مشارق الدراری

شرح تائیهٔ ابن فارض

تألیف

سعید الدین سعید فرغانی

با مقدمه و تعلیقات

سید جلال الدین آشتیانی

تعداد ۲۰۰۰ نسخه در چاپخانه دانشگاه فردوسی جزء سلسله انتشارات

انجمن فلسفه و عرفان اسلامی بطبع رسید . ۱۳۹۸ هجری قمری

الإهداء

الى روح اخى وصديقى و سيدى المحبوب المغفورله،
الأستاذ البارع فى العلوم النقلية و المعارف الالهية ،
سيد المحققين ، حجةالاسلام والمسلمين « **الحاج آقا
مصطفى الموسوى الخمينى** » نضرالله وجهه .

تصوّف اسلامی

شرح قیصری برفصوص بانضمام تعلیقات آقا محمدرضا قمیشه‌ئی وبرخی ازتلامیذاو
در دست چاپ است

بنام آنکه جان را فکرت آموخت

این اثر منیف که شاید بهترین اثریست که تاکنون توسط نگارنده این سطور در اختیار اهل معرفت و ارباب حکمت قرار گرفته ، شرحیست بر تائیه ابن فارض مصری‌حموی عارف بزرگ قرن هفتم هجری قمری ، اثر بی‌نظیر عارف[1] نامدار **سعیدالدین** ابن‌احمد **فرغانی** (م ــ ۷۰۰ هـ ق).

نام شارح علامه بنابه تصریح خودآن عارف بـزرگ سعید است و استادش شیخ‌کبیر صدر ارباب الحق و الیقین ، صدرالدین قونوی رومی (م ــ ۶۷۳) در مقدمه‌یاتفریظی که‌بر کتاب نوشته از تلمیذ عظیم خود ، بهشیخ‌المشایخ سعیدالدین فرغانی تعبیر فرموده ، لذا ، اینکه برخی از ارباب تراجم و ائمه عرفان از او به سعدالدین تعبیر نموده‌اند ، اصل ندارد .

این شرح ، تقریر درس صدرالدین رومی است که بنابر تصریح صدرالدین و شمس‌الدین ایکی ــ نه‌مکی ــ قونوی بزبان فارسی تائیه را تدریس می‌فرمود و معضلات آنرا برای تلامیذ حل میکرده و شاگردان را تشویق بحفظ این قصیده می‌نموده است .

---

۱ ــ مؤلف بنابر تصریح خود ، در سرصفحه اول شرح قصیده (بنابه نقل آقای چیتیك از نسخه موجود درکتابخانه سلیمانیه ترکیه) ، مرقوم داشته است : « تألیف العبد الفقیر الی ربه العلیم الخبیر سعیدالدین بن‌احمد الفرغانی الکاسانی ، احکم الله احواله و انجح من‌لطفه آماله » باکمال تأسف حقیر به نسخه اصل یا نسخ بهتر از آنچه در اختیار دارد دست نیافت. کاسان بروزن‌کاشان بنابه‌گفته بعضی نام دهی از نواحی سمرقندکه در شمال اخسیك واقع شده ←

حقیر نسخه‌ئی از مقدمهٔ « منتهی المدارك و مشتهی کل عارف و سالك »
ترجمه عربی شرح حاضر را بالأخره بدست آورد و تصمیم گرفت کلیه مطالب و
نکات و دقایقی راکه شارح علامه در مقدمه شرح عربی اضافه نموده است درمقدمه
خود بر کتاب بیفزاید ولی بواسطه ابتلا بکسالت و افسردگی از تصمیم خود قهراً
منصرف شد ولی کلیات و رؤس مطالب را در مقدمه تحریر نمود.

چاپ صحیح وکامل متون مهم فلسفه و عرفان کار مشکلی است و در درجه
اول تدرب تام و درمرحله دوم ، احتیاج به حوصله و بردباری و در رتبهٔ
سوم فراهم بودن وسائل کار شرط اساسی اثر ، و عشق و علاقه به چاپ آثار

← است. فرغانه نام ولایتی است از ملك ماوراءالنهر مابین سمرقند وچین وکاسان گویاازنواحی
فرغانه میباشد . فرغانه نیز نام‌گوشه و شعبه‌ئی از موسیقی است‌که گویا همان نهاوندك باشد .
بعضی دیگر گفته‌اند « شهرکاسان از سرزمین‌های شمال فرغانه هنوز آباد و باقی است
و درجانب راست رود سیحون قرار دارد . درکنار شهر رودخـانه‌ئی قراردارد‌که نـزدیك
اخسیکت به رود سیحون ملحق میشود . جغرافی‌نویسان قدیم نوشته‌اند‌که این شهر دارای
قلعه‌ئی محکم میباشد‌که این رودخانه‌ازکنار قلعه عبور می‌کند».

منتهی المدارك در بیش از یك قرن‌گذشته در مصر توسط برخی از فضلای همین دیار
چاپ‌شده‌وبعضی توهم نموده‌اند‌که در ترکیه ــ مملکت‌عثمانی ــ طبع شده است درحالتی‌که
حروف و سبك چاپ نشان میدهد‌که در مطبعهٔ بولاق بزیور طبع آراسته شده است بسبك طبع
شرح فصوص محقق کاشانی.

امیدوارم‌که ــ منتهی‌المدارك و مشتهی کل عارف و سالك ــ شرح عربی تائیه را از
روی نسخه بخط مؤلف چاپ و منتشر نمایم . متأخران از عرفا ازجمله اساتید طهران و
مؤلفان بزرگ عرفان ازجمله شارح فناری و جامی ، تحقیقات قابل توجه خود را از مقدمه
و شرح محقق فرغانی اخذ نموده‌اند .

محققان و ذوق و شوق جهت تهیه یك اثر قابل‌توجه[1] با نقد تحقیقی علت توفیق انجام این مهم است و حقیر مجموع این شرائط را فاقد است. لذا در کارهایم نقائص فراوان دیده میشود و خود قبلاً باین امر اعتراف دارم .

سال ـ۱۳۳۹ـ هجری شمسی که حقیر در دانشگاه مشهد بشغل شریف‌معلمی اشتغال ورزید ، مشاهده نمودکه اگر به تدریس تنها با وضع موجود در مدارس عالیه مملکت اکتفا نماید ، آنچه راکه فراگرفته است فراموش خواهد نمـود . محیط چیزی‌که مطالبه نمی‌کند ، تحقیق در مباحث علمی است وچه‌بساا گراحساس شودکه‌کسی ممکن است از طریق تحمل زحمت توأم با استعداد ذاتی ، خودی‌نشان دهد ، او را دست‌بسر نمایند چون از اول تأسیس مدارس عالیه در امر تهیه معلم قابل ترقی علمی مسامحه شد و جماعتی راه بدانشگاه‌ها پیدا نمودندکه صلاحیت علمی درست نداشتند و با تجربه ثابت شده است‌که‌کسی‌که صلاحیت علمی ندارد برای حفظ خود ، صلاحیت اخلاقی را هم از دست میدهد ، چون نزد این جماعت نه ترجیح مرجوح بر راجح باطل یا قبیح است و نه تقدیم مفضول برفاضل و جاهل برعالم فطرةً پیروان شیخ اشعری بتمام معنای‌کلمه باید محسوب شوند و اصل ادعا نیز میدان وسیعی در این قبیل از مراکز دارد . برخی‌که در دوران تحصیل در مراکز علمی صحیح درس خوانده‌اند چون محیط بالطبع عـلم پسند نیست تدریجاً باکتاب وداع می‌کنند و جمعی نیزکه ذاتاً علم دوستند ، بمطالعات خود ادامه میدهند[1] .

---

۱ ـ باید این مسأله را مسلم تلقی نمودکه آشنائی بمطالب‌کتب فلسفی و عرفانی شرط مهم چاپ‌کتاب فلسفه و عرفان است و نگارش مقدمه و تعلیقاتی‌که معرف واقعی مطالب موجود درکتاب باشد واجب و لازم است .

۱ ـ همین افراد قدری آبروی مراکز علمی را حفظ می‌کنند و موجب دلگرمی افراد نادر از دانشجویان می‌باشند . در ایرا نورود بدانشگاه صعب وخروج‌از آن‌بسیار آسانست.

نگارنده با صراحت می‌گویم ، اگر روزی بناشودکه ما محیط علمی و دانشگاهی صحیحی داشته باشیم باید محیط را در درجه اول از سلطهٔ اشخاص کم‌سواد و فاقد معلومات لازم وکافی ، و در درجه دوم از مردم‌فاقد حیثیّت اخلاقی[1] خارج نمود . نالایقان مدارس عالیه را به نکبت و فلاکت مبتلاکرده‌اند.

در حوزه‌های تعلیماتی قدیم‌که طلبه و دانشجو برای بدست آوردن مدرك علمی جهت ارتزاق و استخدام در ادارات درس نمی‌خواند ، معلم و استاد ناوارد در هیچ فنی از معقول ومنقول، وجود ندارد. ما زمانی‌که بطلبگی اشتغال داشتیم، اگر استاد محقق‌قدری احیاناًکم مطالعه می‌کرد ، عرصه را برخود تنگ میدید و استاد و معلم جزوه‌ئی وجود نداشت که اگر احیاناً نوشته‌اش را از او بگیرنددر مخمصه واقع شود .

شاگرد عاشق علم و معرفت معلم را سرشوق میآورد واو را بکاروامیدارد. اساتید بزرگ علوم و فنون از برکت طلاب مستعد و پرکار ، ورزیده شده‌اند و استعداد خویش را ظاهر ساخته‌اند و درکثیری از افکارخود تجدیدنظرنموده‌اند و عالی‌ترین آثار جاودانی خود را ، هنگام تدریس به تدریج بوجود آورده‌اند و مؤثرترین اثر علمی ، اثریست‌که در حوزه تدریس مورد تحقیق و انتقاد علمی و فنی قرار گیرد .

بین اثری‌که در مجلس درس مورد بحث قرارگیرد ، و اثری‌که بدون‌بحث و مذاکره بوجود آید فرق بسیار است . این شاگرد طالب علم و با استعداد است

---

۱ ـ اخلاق را چه‌بسا بتوان اصلاح نمود ولی کم‌سوادی ناشی ازکم استعدادی وتنبلی و عادت به بیکاری ، درد بی‌درمان و مرض لاعلاج و ملازم با انواع و اقسام مصائب نازل برمحیط علمی می‌باشد . جمعی باتکاء مراکز قدرت‌های مسئول بدانشگاه راه پیدا نمودندکه این خود حدیث مفصلی دارد و لکه ننگی است قابل ثبت در تاریخ ایران .

که معلم مستعد را بکار وامیدارد که :

این سخن شیر است، درپستان‌جان بی‌کشنده خـوش نمیگردد روان

اکثر مؤلفان عظیم ، همان تلامیذی بوده‌اندکه مطالب درسی را می‌نوشتند و بعد از نیل بمقام استادی ، آثار خود را در حوزه بحث مورد تحقیق قـرار داده‌اند . .

همانطوری‌که کراراً متذکر شده‌ام ، حقیر از همان دوران طلبگی آرزوداشت برخی از آثار نفیس علمی موروث از اکابر حکما وعرفاراکه در دسترس‌نمیباشند و با قطع و یقین باینکه‌کسی ، درصدد این‌کار برنمیآیدچاپ‌کند ، از خداوند توفیق انجام آنرا طلب می‌نمود و خدا را شکر که باین آرزو دست یافتم ودانستم که دعا در صورت مطابقت لسان قال با زبان حال و استعداد مستجاب میشود.

شرح محقق عارف و متبحر در علوم شریعت و طریقت مؤیدالدین جندی[1] برفصوص ابن عربی ، یعنی شرح اول برفصوص[2] و مأخذکلیه شروح ، و شرح

---

۱ ـ جند بر وزن ـقندـ ، نام شهریست از ولایت ماوراءالنهر . برخی از ارباب اطلاع گفته‌اند ، این شهر توسط مهاجمان مغول خراب‌گردید و مردم آن قتل‌عام شدند.

شهر جند در شمال سغناق‌کرسی قبچاق قرار داشته و درباچه آرال را اغلب قدما بنام دریای جند خوانده‌اند .

باید توجه داشت‌که جمعی از افاضل دیار خراسان و دیگر بلاد مورد هجوم قوم‌مغول به مملکت روم ، پناهنده شدند درست جندی و فرغانی و مولانا ، جلال‌الدین‌بلخی ، در این عصر میزیستند . رحلت جندی را برخی در سال ـ۷۰۰ـ هـ . ق و بعضی در سال ـ۶۹۰ـ دانسته‌اند ، در حالتی‌که ـ لامیهٔ ـ خود را بنا به تصریح حاجی خلیفه در سنه (۶۹۱)بوجود آورده است ولامیهٔ را در همین سال شرح کرده است .

۲ ـ شرح قیصری با تعلیقات اساتید طهران ، یکی از آثاریست‌که در دست‌چاپ‌است.

فرغانی بر تائیهٔ ابن‌فارض از جمله این آثار بشمار میروند .

نگارنده بیش از سی و پنج ـ۳۵ـ رساله و اثر فلسفی و عرفانی از اکابر مدرسان و محققان چهار قرن اخیر در دست تهیه و چاپ و انتشار دارم که برخی از این آثار علاوه برطبع جداگانه ، جزء منتخبات فلسفی نیز ، منتشر گردیده ، یا در دست طبع می‌باشند .

در این‌مقدمه تذکر دو مطلب ضروری بنظر میآید : یکی آنکه مطالب این قصیده از جمله مباحثی محسوب میشود که مورد اتفاق و توجه محققان از عرفا مانند شیخ سهروردی و شیخ‌سعدالدین حموی خراسانی و ابن عربی و اتباع او میباشد .

بنابراین ایراد این سخن از برخی از مستشرقان که فرغانی و دیگر شارحان از قبیل قیصری و ابن‌ترکه قصیده را بسبك ابن عربی شرح نموده‌اند نه بطریقه ناظم ابن‌فارض[۲] بی‌جا و نادرست است .

ابن‌عربی مؤسس‌عرفان نظری نیست بل‌مکمل آن میباشد و چه بسابتوان

۱ـ عجب آنکه اکثر دانشمندان مسلمان عرب و غیر عرب بواسطه عدم احاطه بافکار محققان از عرفا و حکما در اظهارنظر پیرامون این قبیل از مطالب بدون تعمق و تدبر ، از دانشمندان و مستشرقان مغرب‌زمین متأثر شده‌اند .

۲ - علت اساسی‌کار را باید در عدم خبرگی و بی‌تمیزی این دانشمندان اسلامی جستجو نمود . غربی‌ها بدون تلمذ نزد متفکران از ارباب عرفان ، پیش خود از راه مطالعه صرف در افکار عرفای اسلامی بحث نمودند و ممالك اسلامی بواسطه انغمار در افکار غربی‌ها، و از دست دادن ارباب معرفت ، برای فراگرفتن عرفان و تصوف و فلسفه‌که اسلاف آنان مؤسس این افکار بودند ، بدانشمندان غربی پناه بردند و به تألیف آثار در زمینه عرفان و فلسفه اسلامی پرداختند ، و ناشیانه مطالبی به سلك تحریر آوردند و اغلاط و اوهام مستشرقان را بخورد طلاب معارف اسلامی دادند و نتیجهً کار بجائی رسیده است‌که هرچه باسم فلسفه و ←

با جرأت گفت که شخص قونوی محققتر از ابن فارض و مشایخ او در سلوك است و اگر ناظم خود متصدی شرح قصیده میشد ، شرح‌او بهترازشرح‌فرغانی نبود و محققان از شارحان قصیده خود از طرق مختلف سلوك آگاهی لازم را داشته و اگر احیاناً در قصیده فارضیه مطلبی مغایر مشرب آنان دیده میشود بآن اشارت نموده‌اند ، مثل اینکه از ظـاهر برخی از ابیات تمایل نـاظم به مسلك ملامتیه فهمیده میشود ، و فرغانی بآن متفطن گردیده و آنرا مخالف مرام محققـان از صوفیه دانسته است .

مطلب دیگر آنکه از نوشتن فهرست مطالب این‌کتاب خودداری شد ، برای آنکه نگارش فهرست مطالب آن خود رساله‌ئی مفصل ازکار درمیآید، چه آنکه باید برطبق ابیات‌قصیده فهرست نوشت بانضمام تحقیقات شارح علامه واین‌موکول است براینکه همه اشعار را بطور اختصار ترجمه نمائیم و این‌کار را ابن‌ترکـه مؤلف تمهید القواعد انجام داده است ، چون شرح فارسی آن خلاصه‌ئی است از شرح فرغانی .

مطلب آخرکه توجه بآن لازم است آنستکه : ابن فارض در این اثـر بنا بمشرب تحقیق و مختار ، معتقد استکه جهت ولایت حضرت ختمی نبوت قطع نمیشود و ولی‌کامل در هرعصر ، قائم‌مقام نبوتست و وارث این مقام عترت واهل بیت نبوت میباشد ، لذاگوید :

بعترته استغنت عن الرسل الوری		و آولاده الطـاهرین الأئمة

دربعضی از نسخ چاپی و خطی تائیه عبارت « واصحابه و الطاهرین... » آمده است و چون بعضی از نسخه‌نویسان سُنّی‌مشرب بوده‌اند ، اولاده ، را بـه

→

عرفان منتشر می‌نمایند ، مملو از اوهام و حاکی ازگرفتاری این مؤلفان در تلـه و دام خیالات و مجعولات است . درکشور ما نیز ، جسته جسته ، این قبیل از آثارها بعرضه ظهور می‌گذارد « وای اگر از پس امروز بود فردائی ».

اصحابه ، تبدیل کرده‌اند .

* * *

این اثر نفیس بی‌نظیر راکه مشتمل است برعالی‌ترین مباحث توحید و ولایت ، تقدیم میدارم به روح پاك عزیزترین دوست از دست رفته ، استاد مسلم در علوم و معارف اسلامی مظهر عواطف ربانی ، انسان العین کمال قدوهٔ ارباب تحقیق ، حجةالاسلام آیت‌الله فی الانام حاج آقا مصطفی موسوی خمینی[1] قدس‌الله لطیفه واجزل تشریفه .

مشهد ـــ ۱۳۹۸ هجری قمری
سیدجلال آشتیانی

---

۱ ـــ الذی کان سر ابیه القدیس صفوة عصره و فرید دهره سیدالاساطین و رئیس الملة والدین ، جعلنی الله عن کل مکروه فداه . امیدوارم بعد از غلبه براحساسات خود . بتوانم درباره آن عزیز از دست رفته چیزی بنویسم و در نظر دارم در جلد ششم منتخبات فلسفی در مقدمه بر«مصباح‌الهدایه» و ـــ شرح دعاء سحر ـــ مبادرت به نگارش احوال و آثار آن فقید سعید ، نضرالله وجهه ، بنمایم . عزیزی را از دست دادیم که نظیر نداشت در مقابل قضاءحق جز صبر چاره‌ئی نداریم .

« به‌صبر چارهٔ هجرش کنم ، چه‌حرف است این

که پرنیان نکند شعله را نگه‌داری »

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك
المصير وبه نستعين بالخير حمد وسپاس بی حد سزای پادشاهی است که سلطان
عزت وحدتش بی مصاحبت [illegible] ونشان غیرتش با قطع [illegible] گردد که کان الله
ولم یکن معه شیء ومدیح بی قیاس وستایش بی عد منتها حضرت واجب الوجودی که قهرمان حکم
محکمش یک نظر از خود در عهد برای نظام جهان بعث [illegible] اعلام نشان حرفنا الرسل
[illegible] در حضرت [illegible] که [illegible] احکام سعادی ومعادی [illegible] الیه
یعود ظهور اعلام [illegible] وشاهد ومشهود از آن حضرت احدیت جمع
وجود [illegible] بود [illegible] کنت کنزا مخفیا و [illegible] صلوات [illegible] حضرت
منتهی [illegible] فاحببت ان اعرف [illegible] ودرود [illegible] مطلق
جناب [illegible] خلقت الخلق لاعرف [illegible] عاشق
[illegible] مطلق [illegible] آگاهی
[illegible] الله [illegible] انا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العرب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

معطر [illegible] خبر خوردگان

بستان [illegible] مشرق آن اشد

[illegible] صلوات الله علیه و علیهم اجمعین و [illegible] باحسان

الی یوم الدین. اما بعد [illegible] زمام [illegible]

[illegible] علم و [illegible] تفصیل [illegible]

[illegible] نقش بند الله خالق کل شیء در کارگاه فطرة الله نقش [illegible]

علوم را [illegible] لسان [illegible] علم [illegible]

[illegible] تفاوت استعدادات [illegible] مختلف [illegible] بسته بود

و خلعت [illegible] هر یک در عیبهٔ لیبلوکم فیما آتاکم [illegible]

[illegible] فرموده چون [illegible] غالب [illegible] حکمت [illegible] و تکوین حکم

[illegible] در ستر وجود تضمین کرد بعد از تقلبات در مراتب اخفا و اظهار

و تطورات در اطوار استیداع و استقرار و قد خلقکم اطوارا [illegible]

[illegible] هر یک [illegible] دیگر قبول کرده و از کارگه کل میسر لما خلق له

هر کس [illegible] استعدادی [illegible] تا چون [illegible]

[illegible] اسماع

ایشان رسید [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فضائل علوم عقل و سیاسی پیدا شد و بعضی بصور فضائل بدایع
صنایع و لطایف و طرایف اعمال سر بر زد انگاه فضله آل
حیوانات پیشتد و بصور فضایل خواص شریف آن حیوانات
سیاست و فهم اشارت و علوم فطری که هر یک یافت
ظاهر گشت و باز فضله آل نباتات پیشتد و فضایل خاصیتها
چون ادویه الام و اسقام و تطییب و تفریح و امثال آن پیدا شد
و بعد فضله ایشان معدن پیشتد و فضایل خواص الحلیات
آن فضله ایشان ظاهر گشت و فضله آن عناصر پیشتد
و فضایل خواص ایشان سر بر زد و علم هر یک را بعمل رجوع
ساخت پس همه فضایل در جمیع عوالم فضله من و سر و علی
و علم اصل حقیقت من جوده پیدا شد و من خزینه
کشف والاشارة الی هذا المعنی قوله تعالی وما ارسلناک الا
رحمة للعالمین بل که حکم اخبار صحیح اول ما خلق الله تعالی
نوری و نص صریح ولکن رسول الله وخاتم النبیین عینها
و نقاب اعاز کار رسالت و نبوت و اعاده از من نبود
وختم کار دوام و زوال علوم و کتاب شهود و اشهاد
الی المعاد من گشت والحمد لله رب العالمین اولا و اخرا و صلی الله
علی الیاه الانام محمد سید النبیین باطنا و ظاهرا والسلام علی
عترته الطاهرین و اصحابه المنتخبین اجمعین



صفحة آخر شرح [illegible]

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب [illegible]
بخط الناسخ رضي الله عنه [illegible]
والشروح من شعر [illegible]

[illegible]

القصيدة الموسومة [illegible] الملوك [illegible] على الشيخ الإمام الحافظ [illegible]
أبي القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن رشيد [illegible]
وإذا عرف بابن [illegible]
وفي الفعل سنة [illegible] وسبعين [illegible]
الثلاثاء الثاني من جمادى [illegible]
[illegible] من العمر [illegible]

[illegible]

[illegible] تمام احداث

[illegible] ایشان [illegible]

[illegible] و با و ماده

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] بود که جمله از آن

[illegible] استعداد فرماد

[illegible] جمله فضایل و علوم

[illegible] آن

[illegible] فضایل [illegible] و علما

[illegible]

[illegible] و تصویب

[illegible] فضله

[illegible] و تصویر [illegible]

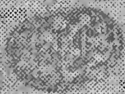
[illegible] اظهار

[illegible] اعتقاد بعضی

[illegible]

[illegible] ابیات

فضایل





[illegible]

[illegible]

وما من كاتب إلا سيفنى ... ويبقي الدهر ما كتبت يداه
فلا تكتب بخطك غير شيء ... يسرك في القيامة أن تراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين ، و الصلوة والسلام على سيدنا و نبيّنا محمد وآله الطيبين وعترته واهل بيته و اوصيائه الطاهرين لاسيّما الخاتم لولايته الكليّة المتعيّن فى الحضرة العمائية صاحب العصر والزمـان عليه صلوات الله الملك المنّان .

كتاب حاضر بحق بهترين اثـرى است كه تاكنون بوسيله حقيـر منتشر شده و در دسترس اهل معرفت قرار گرفته است . اين اثر نفيس شرحيست كه عارف محقق ومتألّه مدقق قدوة ارباب معرفت شيخ المشايخ سعيدالدين سعيد فرغانى بر تائيّهٔ ابن فـارض نوشته وآنرا «مشارق الدرارى» نام نهاده است .

فرغانى يكى از بزرگترين عرفاى اسلامى است كه در دقت نظـر و تحقيق درمعضلات تصوف و عرفان نظرى و وسعت اطلاع وسعهٔ باع و تحقيق وتوضيح درمشكلات علم توحيد دربين اساطين عرفان كم نظيرست

فرغانى در فن عرفان تلميذ مخلص ومريد خاص صدرالصّدور و بدرالبدور افضل المحققين شيخ كبير محمدبن اسحاق قونـوى است .

قونوى بعداز استاد ومعلم خود شيخ اكبر ، درعالم عرفان نظرى

نظیر ندارد و آثار او بهترین آثار درعرفان وتصوفست، وکتب اوازجهت اتقان مبانی واستحکام مباحث عرفانی در درجهٔ اول قرار دارد .

فهم آثار قونوی باآنکه عالی‌ترین مباحث عرفانی را درعبارات کوتاه خالـی از اطناب ممل وایجاز مخل درسلك تحریر آورده ، بسیار مشکل‌است، چون در کلیه مباحث عالیه دارای افکاری عمیق ومحققانه است .

قونوی با آنکه در آثار خود به تشریح وتقریر کلمات استاد یگانه خود شیخ اکبر ابن‌عربی پرداخته وخلیفه وجانشین و اداره‌کننده حوزه عرفانی شیخ اعظم وشارح کلمات ومروج افکاراستاد خود است،دارای استقلال فکریست ولذا آثار او باوجود آثـار مفصل و عظیم ابن‌عربی دارای مرتبت ومقام خاص‌است و دواثر بی‌نظیر وی بخصوص : نصوص ومفتاح‌الغیب او ازکتب درسی عرفان و مورد توجه اکابر صوفیه و از همان زمان تألیف جزء کتب درسی وموردبحث وتحقیق وتوجّه قـرار گرفتند ویکی از عالی‌ترین‌کتب غیردرسی درعرفان‌که بواسطه اشتمال‌بر مهمترین مسائل عرفان مورد توجه ارباب معرفت و اساتید علم توحید قرارگرفته تفسیر او برسورهٔ مبارکه ـحمدـ ونفحات اوکه واردات‌قلبی اوست در رتبه‌ئی قرار دارند کـه هیچ اثری دراین‌باب جـای آنها را نمی‌گیرد .

حوزه‌درسی او در قونیه که گاهی این حوزه[1] به‌نحو سیار درشام

۱ـصدرالدین‌قونوی‌در مقدمه‌ئی که براین کتـاب حاضر نوشته‌اند تصریح فرموده‌اند که قصیده تائیه را در دیارمصر وشام و روم تدریس ←

ومصر وبعضی دیگر از نواحی برقرار میشد ازاین‌حیث دردوران تصوف بی‌نظیر بود و بزرگترین اساطین ومدرسان و مؤلفان عرفان از این‌حوزه کسب فیض ومعرفت نموده‌اند وبزرگترین تلامیذ او ازایران برای کسب معرفت از محضر او بخدمتش شتافته بودند.

اوحدی[۱] مراغه‌ئی و عبدالرزاق[۲] کاشی فخرالدین[۳] عراقی وقطب‌ـ

→

نمودم و جمعی از مریدان ناظم یعنی ابن‌فارض و شاگردان خودم قصیده‌را نزد این‌جانب قرائت نموده وتحقیقات این‌جانب را نوشتند.

قونوی مکرّر به دمشق ومصر وحجاز ودیگر دیار، مسافرت نموده وازقرار نوشتهٔ ارباب تراجم وبنا به تصریح برخی از مستفیدان ومریدان حوزه او، دراین سیر وسیاحت‌ها طالبان علم گردشمع‌وجودوی،جمع‌می‌ـ شدند وازنور وجودش استضائت می‌نمودند.

۱ــ اوحدی مراغی اصفهانی که درشهر مراغه متولد شد ودرهمانجا چهره به‌نقاب خاك پنهان نمود، بـرای استفاده از محضر قونوی، به‌روم مسافرت نمود و درسلك افاضل حوزه قونوی قرارگـرفت. اوحدی از شعرای بزرگ قرن هفتم است که‌علاوه‌برعلوم‌ظاهری در عرفان وعلم‌سلوك ازافاضل عصرخود و ازمشهورین بدانش و معرفت درزمان خودمی‌باشد.

۲ــ عبدالرزاق کاشی شارح **منازل‌السائرین** وفصوص‌الحکم یکی از بزرگترین اساتید عرفان واز محققان صوفیه و ازمدرسان نامدارعصرخود می‌باشد که مدتهـا در هرات و قونیه وشام به تدریس اشتغـال داشت. **تأویلات** او بر**قرآن مجید** و **اصطلاحات** صوفیه‌ازآثارکم‌نظیر درعلم تأویل و عرفانست کاشانی از تلامیذ جندی است. قیصری در عرفان از تلامیذ کاشانی است.

←

→

تأویلات او را جمعی به محیی‌الدین ابن‌عربی نسبت داده‌اند، درحالتی که خود دراین تفسیر ودر شرح اصطلاحات صوفیه تصریح نموده‌است که این تفسیر اثر اوست .

عجب آنکه برخی از ناشران در بیروت در مقدمه‌ئی که بچاپ جدید آن نوشته‌اند ، گفته‌اند ، این‌کتاب را با نسخهٔ اصل بخطّ ابن‌عربی مقابله نموده‌اند ، درحالتی کـه درچند موضع این تفسیر کاشانـی از نورالدین عبدالصمد نطنزی استاد خود ذکری بمیان آورده‌است که بکلی این ادعا را باطل جلوه میدهد ، مضافاً برآنکه در مصطلحات‌صوفیه بوجود چنین‌اثری ار خود تصریح نموده‌است . طرز نگارش این تفسیر بهترین گواه‌است بر اینکه کتاب از ابن‌عربی نمی‌باشد ، بااین وصف مقدمه‌نویس لُبنانی بچـه دبیل گوید : این‌کتاب از ابن‌عربی‌است و درمقام تصحیح ، این‌کتاب را بـا نسخهٔ اصل بخط ابن‌عربی مقابله نموده‌است ، درحالتی‌که ملاعبدالرزاق‌در کتـابت دارای روشی بکلی ممتاز ومباین بـاطرز خط ابن‌عربیست و در اصطلاحات صوفیه گفته‌است، بعداز تأویلات وشرح فصوص ومنازل لازم دانستم این اثر را بوجودآورم .

۳ ـ فخرالدین **عراقی** از شعرا و عرفای بزرگ قرن **هفتم** واز اکابر مشایخ صوفیه‌است ، این عارف محقق **لمعات** را بروش وطریقه ابن‌عـربی تألیف نموده وبجای کلمهٔ وجود لفظ عشق راکه در جمیع مواطن وبرزات هستی عین وجودست منشأ ظهور تعین وسبب تحقق وتحصل عالم بل‌که علت تجلی در مراتب واحدیت و احدیت دانسته لذا عشق را در موطنی مقام غیب‌الغیوب و درمرتبهٔ متحد باجمیع کمـالات وشئون ودرمشهدی ظاهر درکسوت اسماء وصفات واعیان و ماهیات ودر مراتب خلقی عشق را ساری در کلیهٔ مظاهر میداند وازباب اتحاد عاشق ومعشوق وعشق ،

←

الدین[۱] علامهٔ شیرازی و سعدالدین[۲] فرغانی و عفیف‌الدین[۳] تلمسانی و

→

ازبرای حبّ جلوه‌های گوناگون نائل شده‌است .

عشق درپرده می‌نوازد ساز هر زمان زخمه‌ئی کند آغاز

همه‌عالم صدای نغمه‌اوست که‌شنید این‌چنین‌صدای‌دراز

عارف محقق نورالدین **عبدالرحمن جامی** بلمعات شرح بسیار نفیسی بفارسی نگاشته‌است که از نوادر آثار عرفانی بشمار میرود وبه‌نحوی عالی و عالمانه مقاصد لمعات را تقریر فرموده وآنرا اشعّةاللّمعات نام نهاده است .

۱ــ مولانا قطب‌الدین معروف بعلامه شیرازی شارح محقق مقاصد حکمت الاشراق یکی از بزرگترین دانشمندان اسلام وایران ودر جامعیت از نوادر محققان محسوب میشود که بعقیده حقیر حق او ناشناخته مانده ومقام او درست معرفی نشده‌است . در طب از بزرگترین مؤلفان این فن ودرحکمت‌اشراق مطابق شرحی‌که برحکمت اشراق‌نوشته‌است ازرؤسای این طریقه و درحکمت مشّاء بنابر اثر نفیس او بنام دُرّةالتاج از اساتید بزرگ و درهیئت وعلوم ریاضی از نوادر عصر وزمان خود و درفنون‌نقلی نیز از بزرگان علمای اسلام میباشد ومدتها ازمحضر قونوی‌کسب معرفت نموده وبشاگردی او مباهات کرده‌است .

۲ــ در همین‌مقدمه مفصّل راجع به شارح این اثر گفتگو می‌شود .

۳ــ عفیف‌الدین تلمسانی از اکابر عرفا و دانشمندان ویکی از مؤلفان بزرگ درعرفان‌علمی وعملی است،بمنازل‌السائرین خواجه‌عبدالله وفصوص الحکم ابن‌عربی شرح نفیس نوشته‌است وبفارسی نیز اثری از او دیده شده‌است با اینکه او از مردم مغرب عربی است . برخی گویند : شرح او

←

مؤیدالدین[1] جندی و عارف بزرگ شمس‌الدین ایکی و جمعی دیگـــر از افاضل نامدار جزء تربیت‌یافتگان از محضر پرفیض او هستند .

وجودجمعی ازفضلای فارسی‌زبان سبب‌شدکه استاد بفارسی تدریس می‌نمود[2] و بعضی از همین اساتید عالی‌ترین اثر خودرا بزبـان فارسی

←

بر **منازل** اولین شرح‌است ، و عارف نامدار عبدالرزاق کاشی شرح او را دیده‌است ، ولی شرحی برمنازل موجودست که زمان تألیف آن مقدم‌است برزبان تالیف شرح تلمسانی .

۱ــ عارف‌نامدار و محقق‌عالیمقام مؤیدالدین **جندی‌خراسانی**که(الف) برخی ازاو به: مؤیدالدین **خجندی** تعبیر نموده‌اند یکی ازبزرگترین تلامیذ قونوی است .

جندی اولین شارح‌کتاب فصوص است‌که‌تأثیر او درجمیع شارحان فصوص واضح و هویداست . این‌کتاب با مقدمهٔ حقیر دردست چاپ‌است و ما درمقدمه‌آن متعرض احوال‌این‌عارف بزرگ شده‌ایم.گویاملاعبدالرزاق کاشانی از تلامیذحوزه اوست . از جندی چند اثر نفیس بفارسی‌موجود است .

۲ــ درتصوف‌و عرفان آثار بسیاری بفارسی موجوداست که بایـد بعضی ازاین آثار را که ازنفیس‌ترین آثار علمی عرفانی بشمار میروند چاپ ومنتشر نمود از جمله آثار فرغانی وجندی وکاشانی وقیصری .

الف‌ــ منظور برخی از شارحان فصوص‌است ازجمله عارف نامدار سید حیدر آملـی که در شرح خود برفصوص اورا خجندی دانسته‌است درحالتی‌که‌خود او خویش مؤید جندی معرفی کرده‌است .

نوشته‌اند و خود قونوی یکی از فارسی‌نویسان بزرگ اعصار و دهور باید محسوب شود .

افاضل حوزهٔ درسی قونوی وتربیت‌شدگان حوزه‌این شاگردبزرگ بیش از تلامیذ حوزه علمی شیخ اکبر، ابن‌عربی‌استاد قونوی کماً وکیفاً دارای رتبت تقدّمند ، وآثاری که قونوی و تلامیذ وعرفای بعد ازاو در عرفان و تفسیر و حدیث بوجود آورده‌اند از آثار عرفای قبل از خود مستدل‌تر ومنظم‌تر وعمیق‌تر ومبرّا ومنزه از خیال‌پردازی می‌باشند .

قونوی علاوه‌بر آثار خود، فصوص‌الحکم ونقش فصوص ـ مختصر فصوص‌الحکم ـ اثر بی‌نظیر استاد خود را تدریس‌می‌نمودوبه‌توسّط‌او بتدریج افکار و آراء محیی‌الدین ترویج شد وتلامیذاو برفصوص شرحها نوشتند و تقریرات استاد عظیم خود را ضبط نمودند .

خصوصیات و مزایای علمی و فکری قونوی

قونوی دارای هوش واستعداد کم‌نظیر وذوقی درخور توجه و حافظه‌ئی حیرت‌آور و درعین‌کثرت حفظ واجد نظری عمیق و محققانه است‌که ازحسن اتفاق از محضر استادی بی‌نظیر در ادوار تصوف سالیان متمادی استفاضت نموده وبالاخره در زمان کهولت سن استاد ، حوزهٔ درسی او را اداره می‌نمود و رسماً خلیفه و جانشین کسی‌شد که مریدان او را خاتم ولایت محمدیه [1] میدانستند .

۱ـ خاتم ولایت مقیّده محمدیه در حقیقت تابع‌ولایت‌کلیه محمدیه ←

قونوی از همان ابتدای ظهور نبوغ فکری خود، همت بتألیف آثار گرانبها گماشت وعلاوه بربیان مقامات عرفان بسبکی جدید ومختص بخود، مفتاح‌الغیب خویش را بعنوان اثری‌درسی به‌روش حکمت‌نظری تألیف ومحقق فناری برآن شرحی‌بعنوان تأنیس‌بین قواعدحکمت‌نظری ومبانی‌کشف وشهود بوجود آورد و دراین مقام فتح بابی تازه نمود.

فناری عارفی محققی است که در مباحث نظری و فلسفه بحثی غور نمود و به تطبیق بین دومشرب برهـان و عیان پرداخت، و صدر الدین شیرازی درمقـابل وی فیلسوف محقق ومتفکری است کـه در عرفانیات غور نمود و به تأنیس بین دو مشرب همت گماشت و در این‌امر مهم از شارح‌کلام‌قونوی سَمّی خود موفق‌تر بود.

در اثر مساعی صدرالدین شیرازی بین ارباب نظر از حکمای الهی و محققان ازعرفا تصالح وتوافق برقرار شد و به تدریج اختلاف وتضاد عمیق بین دوطایفه برطرف گردید و کثیری از مباحث عرفانی کـه مورد انکار اهل‌نظر بود، مورد توجه قرار گرفت و ملاصدرادر کتب‌خود عمدهٔ

→
است که به‌تصریح شیخ وقونوی واتباع او این مقام اختصاص بیکی از افراد عترت واهل بیت عصمت وطهارت دارد که به‌تصریح شارح علامـه برسبیل تجدّد امثال یکی از افراد عترت الی یـوم‌القیامة بحفظ این مقام ازجانب حق منصوب است ودرآخرالزمان متکفل این مقام صاحب‌العصر والزمان مهدی موعودست که مشایخ طریقت تصریح کرده‌اند که آن‌وجود شریف دوازدهمین قطب از اقطاب‌دوازده‌گانه است. رجوع شود بهمین شرح درتفسیر قول ناظم که فرمود «بعترته استغنت عن‌الرسل‌الوری».

مبانی عرفانی را با قواعد برهان تطبیق نمود و از طریق اقامه برهان بـر قواعد کشفی اثبات نمود که فرق بین مؤدّای براهین عقلیه و واردات قلبیه ومئآرب کشفیّه تباین وجود ندارد و فرق و امتیاز بشدت و ضعف است ، فرق بین دیدن مطلوب و رسیدن بآن و اتحاد با آن و دانستن و آگاه شدن بوجود مطلوب و آنچه‌که مانع نیل بحقایق ازطریق شهودست بعینه مانع از ادراك و رسیدن بآنست ازطریق نظر. مؤلف قواعد توحید و شارح آن ابن‌ترکه دراین مسأله در اواخر کتاب تمهیدالقواعد مفصّل بحث نموده‌اند .

صدرالدین قونوی علاوه‌بر ذوق در حدّ نبوغ درمسائل عرفانی دارای نظری قوی و قوهٔ فکری عمیق و روحیه‌ئی محقّقانه‌است لذا مباحث عرفانی را منظم و مرتب وبدور از هفوات و ذکر مطالب سست تقریر نموده‌است و همیشه سعی نموده‌است کـه مطالب‌زیاد رادرقالبـ هائی کوتاه ولی رسا بیان نماید . دارای تحریری روان وم نشیانه است اما همین ذکر مطالب عمیق و زیاد در قوالب کوتاه وبیان امهات مسائل وترك فروع و جزئیـات از علل مشکلی درك مباحث مدوّنه درکتب اوست .

قونوی درهمه‌جا دارای تحقیقات مختصّ بخود است نه تقریـر سخن‌های‌دیگران، از این‌جهت آثار اودارای مزایائی‌است، برخی‌ازآثار قونوی وسیله فهم مطالب کتاب فصوص و کلید حلّ غوامض بهتریـن اثر شیخ اکبرابن‌عربی و بعضی از رسائل وکتب او نتیجه و خلاصهٔ افکار خود اوست مثل مفتاح‌الغیب که از کتب درسی عرفان و حاوی‌عالی‌ترین

مسائل عرفانی است که برآن حمزه فناری[1] شرحی محققانه نوشته وآنرا مصباح‌الانس نام نهاده‌است .

بعضی اساتید دوران قاجاریه ، مثل آقا سید رضی لاریجـانی و آقـا محمدرضا قمشه‌ئی و آقامیرزا هاشم ـ آثار مهم عرفانی از جمله شرح فصوص قیصری و مصباح‌الأنس و تمهیدالقواعد ابن‌ترکه راتدریس کرده‌اند و آقامیرزا هاشم[1] چند دوره نصوص را تدریس نموده و برآن حواشی نوشته که در دست انتشارست و با تعلیقات وتوضیحات نگارنده در دست‌رس اهل ذوق قرار می‌گیرد .

ترجمهٔ احوالات ابن‌فارض مصری برسبیل اختصار

ناظم قصیدهٔ تائیه که درباب خود نظیر ندارد یکی از اکابر عـرفا

۱ـ مصباح‌الانس درسال ۱۳۲۲ هق بچاپ سنگی رسیده‌است . عارف نامدار ، **آقا محمد رضا** قمشه‌ئی این کتاب را در طهران تدریس می نمود . وبعداز اوتلمیذ حوزه او **آقا میرزا هاشم** درضمن تدریس برمصباح حواشی نوشت .

۱ـ در حوزه عرفانی آقا میرزا هاشم چندنفر از فضلای عصر، تربیت شدند که باکمال سهولت عالی‌ترین کتب فلسفی وعرفانی را تدریس می‌نمودند ولی با برچیدن بساط طلاب وتعطیل مدارس قدیمه ، طالبان عرفان عرصه را برخود تنگ دیدند ، جمعی ترک تحصیل کردند بعضی بخدمت دیوان درآمدند وبعضی درگوشه وکنار با تحمل مصائب در خفیه به تحصیل ادامه دادند .

←

و متصوّفه اسلامی در قرن هفتم شیخ بارع کامل شرف‌الدین عمربن علی حموی مصری است ، که از حیث احاطه بر مراتب سلوك و درجات شهود وتقلبات در اطوار عشق واطوار حب و ولایت دارای مقام ومرتبهٔ خاص‌است . شارح محقق وعارف متبحّرسعیدالدین در اول شرح خود برقصیده گوید :

«. . . انما کان‌الشیخ الإمام الأجل الأوحد والامجدالاوجد، شرف الدین عمربن علی‌السعدّی المنسوب‌الی‌بنی‌سعد، قبیله حلیمة ظئرالنبی، صلی‌الله علیه‌وسلم وهوالمشهور بابن الفارض المصری ــ قدّس‌الله‌سره و اعلی ذکره ــ فانه بعد تقلبّاته فی إغوار الحب وابحاره وتطوّراته فی اطوار القرب و اطواره ، قداوقف من وراء حجاب رداء کبریائه‌الرتبة الأکملیّة علی سبحات جمال هذه الحقیقة العلیّة ، فعکف علی صرف بقایا نقوده من‌العمر والبقاء فی نظم عقد در رها الیتیمةالحمیّة ، و ذلك لیتمّ لمتبوعه کمال الجمع بین جمیع اسالیب الکلام فی‌ایضاح مقتضیات هذا المقام ، فان کمال التابع راجع الی متبوعه ،وجمال‌الجزءوالفردعائدالی‌کله ومجموعه و لما منّ‌الله علی عبده الفقیر الی‌الله عزوجل سعیدالفرغانی ، خلصه‌الله تعالی من شرك رؤیة علمه وعمله والشّرك‌به والإخلاص وخصّه بخصایص عبیدالاختصاص بالاطلاع الی مضمون هذه القصیدة الغرّاء اللّطیفة و افتراع هذه الخریدةالعذراء الشریفة ، واعلم بجوامع محاسنها

بعضی از اساتید می‌فرمود ، ما ازترس روزها بباغات ومزارع پناه می‌بردیم و اواخرشب بمدرسه برمی‌گشتیم ودرخفا بـاجمعی از عشاق معرفت به تحصیل می‌پرداختیم .

و افهم بمجامع البهجة واللّطف فی‌ظاهرها و باطنها ، الفاها بحراً بطنها و
قعرها دُرَر معان یتیمة ، وکفّها وظهرها غرر جواهر الفاظ بلیغة تصلح
ان یکون کل واحد علی عضدالفضل والأدب تمیمة فهم ان تجلو عرائس
محاسنهاعلی‌منصّه‌البیان و تعرض ان تعرض نفائس ضنداینها علی قلـوب
ذوی‌الباب و عرفان ،لتعمّ الفائدةعموم فهوم‌الخواص والکبـار وتضم
العائدة الی من عاودته فطرةالفهم الاصلیة التی بهذا التذکار وقد قدمه
علی وعد تقدّم مقدمة هی کالدیباجة للشرح المراد مشتملة علی لباب
العلوم الحقیقیة والمعارف الأصلیة وذکرالمبدأ والمعاد الذی بفهمهاتنفتح
الأبواب علی‌القلوب الصافیة والألباب ، اکثرها مما یکون شربه و ذوقه
مختصاً به فی ملبغ علمه نعم ، اللّهم الا انرمی بسهم فهم مستعد وتوجهه
و استعداده صوب سهمه » .

صاحب قصیده ابن‌فارض مصری مبانی عرفانی را بصورت نظم در
آورده و از این عارف محقق اثری بصورت نثر بوجود نیامده است ولی
این قصیده مانند قصیدهٔ خمریه او مشتمل‌است برعالیترین مباحث‌عرفانی،
و درقصیده تائیّه مراتب ومراحل سلوك رابانظم خاص وترتیب‌مخصوص
منظم‌تر ومرتب‌تر از هرائر عرفانی که به نثر تألیف شده‌است بیان فرموده
است و درآن‌مطلقا از مبانی عرفانی‌انحراف دیده نمیشود وپریشان‌گوئی
و تکرار وتفصیل ممل ویا اختصار واجمال مخل وجود ندارد واین معنی
در مشایخ عرفان و ارباب معرفت ازمختصات ناظم تائیه است ولاغیر .

جمیع کسانی که از ابن‌فارض اسم برده‌اند و متعرض ترجمهٔ احوال
او شده‌اند از او به ـ ابوحفص وابوالقاسم عمربن ابی‌الحسن علـی‌بن

مرشدبن علی- تعبیر کرده‌اند ، واین نیز مورد اتفاق مترجمین است که تولد و درگذشت او درمصر اتفاق افتاده‌است اگرچه پدر وی از مردم شامات بود که بقاهره سفر نمود و درآنجامتوطّن شد وابوحفص عمربن علی‌بن محمد درآنجا متولد شد .

ابن خلّکان معاصرابن‌فارض درکتاب وفیات‌مجلّد اول آورده‌است که «ان ابن‌فارض ولد فی‌الرابع من ذی‌القعدة سنه (٥٧٦ هق) و توفی بها یوم‌الثلاثاء الثانی من جمادی‌الأولی سنة (٦٣٢ هق) و دفن من‌الغد بصفح المقطم» .

در تاریخ رحلت او اختلاف بین ارباب تراجم وجود ندارد ولی در تاریخ تولد اختلاف کرده‌اند ، صاحب بدایع‌الظهور تولد اورا (الرابع من ذی‌القعدة سنة ٥٧٧ من ذی‌القعدة وله من‌العمر أربع وخمسون سنة وسته‌اشهروایام)ودر نجوم‌الزهراة ولادت او رامطابق گفته ابن‌خلکان، و در شذرات‌الذهب تولد او را درسال -٥٦٦ هق- و وفات وی‌را در سال -٦٣٢ هق- دانسته‌اند .

باید بگفتهٔ ابن‌خلکان ازباب آنکه معاصر ابن‌فارض و صاحب‌دقت و مورد اعتماد ارباب تواریخ است ، بیشتر اعتماد نمود . ولی کسانی که در عصر ما وزمان قبل ازما بشرح حال وترجمهٔ ابن‌فارض پرداخته‌اند از امری‌مهم غفلت ورزیده‌اند ، وآن فرموده شیخ‌المشایخ خاتم ارباب عرفان محمدبن اسحاق قونوی است که در مقدمهٔ این شرح کلام او را نقل‌کردیم .

این معنی مسلّم نیست که ابن‌فارض از نژاد و تبار عرب‌باشد،چون

پدر او از شام بمصر سفرنموده ومصر را برای خود وطن اختیار کرده است اکثر ارباب تراجم تصریح کرده‌اند که «والده قدم من حماة الی مصر ، فقطنها وصار یثبت‌الفروض للنّساء علی‌الرجال بین یدی‌الحکام، ثم ولی نیابةالحکم فغلب علیه التلقیب بالفارض ، ثم سئل بعد ذلك ان یکون قاضیاً للقضات » .

بعد از مدتی فارض ازخلق منقطع شد وعزلت اختیار نمود وبوعظ و خطابه و دعوت مردم بحق اشتغال جست تا آنکه دعوت حق رااجابت نموده بسرای باقی شتافت .

ارباب تراجم درنسب ابن فارض بحث‌نکرده‌اند ومعلوم ننموده‌اند که او عربی‌الاصل است ویا آنکه اصلاً از نژاد تازی نمیباشد، فقط سبط او درمقام بیان احوال جدّ خود نوشته است «انه رأی فی‌المنام النبی علیه‌الصّلوة والسلام ، فسأله عن نسبه ، فاذاً یجیبه بانه حفظ هذا النسب عن ابیه و جدّه وعلم انه ینتهی الی بنی‌سعد قبیلة حلیمة مرضعة النبیّ» عدم حجیّت خواب امری مسلّم‌است و از این راه نمیتوان تعیین نسب برای ابن فارض نمودوابن‌فارض خود این رؤیا را درجائی ننوشته‌است وفقط سبط او این واقعه را از جدّ خود بواسطه نقل کرده‌است ودر ترجمه‌ئی که سبط ابن‌فارض ازجدّ خود نوشته‌است وآنرا ضمیمهٔدیوان شعر وی نموده‌است ، مطالب مشکوك‌وگاهی اموری غیر مسلم‌ونادرست دراین ترجمه زیاد وجود دارد .

دکتر محمد مصطفی حلمی جهت اثبات عربیت ابن‌فارض درکتاب «ابن‌الفارض والحبّ‌الالهی» گفته‌است : «علی ان لنا فی‌الأصل‌الحموی

الذی ینتسب الیه ابو شاعرنا ما یعیننا علی اثبات عربیّته : فان ما ورثه ابناء حماة وغیرها من بعض مدن‌الشام من طول‌القامات و إتّساع‌الصدور و متانة العضلات ، دلیل قوی علی مایسری فی‌ابناء هذه المدن من‌الدّم العربی . . . فان صحّت هذه الملاحظات ، وصحّ معها ما یصوّر به ابن‌الفارض فی ترجمه سبطه له ، من انه کان معتدل القامة ، جمیل الوجه، وان وجهه کان مشرباً بحمرة ، استطعنا ان نستخلص ان شاعرنا کان من سلالة عربیةالأصل » .

دکتر محمد مصطفی این استدلال را ازآنجهت در اثر خود ذکر نموده است که اثبات کند که تصوف از مختصّات قوم آریائی وتژاد ایرانی نمیباشد [1] ،بل‌که درتژاد سامی وتازی نیز قائل بوحدت و نافی

---

۱ ــ منشأتصوف متداول در حوزه‌های محققان را باید درکتاب و سنّت جست تصوف و عرفان بمعنای واقعی‌که همان سلوك طریق باطن باشد بحسب عمل ، و تقریر مسائل توحید و ولایت بمعنای وسیع‌که نبوت از شعب آنست و بیان احوال و نشئآت بعد از موت ، مأخوذ از مبانی وقواعد اسلامیست (که‌از ناحیه عقل نظری وتفکر درخلقت ابواب علم الیقین وازتصفیهٔ باطن‌وعقل عملی‌ابواب حق‌القین وعین‌الیقین‌به‌سالك گشوده شود) نه‌افکار هندی و بودائی یاافلاطونیان قدیم وجدید وعقاید وآراء آریائی وغیراینها از مئاخذی‌که فرنگیها درآثار خود سرهم‌بندی کرده‌اند وامثال دکتر حلمی‌را فریفته وشیفتهٔ حرفهای خود نموده‌اند.

ما که داریم چمن‌ها پراز سنبل وگل
بدمن‌ها گل خرزهره چرا بوی کنیم

دانشمندان عرب بخصوص افاضل مصر آثار با ارزشی بوجود آورده‌اند وکتبی که دانشمندان مصر در دوران اخیر اعم‌از ترجمه وتألیف ...

←

کثرت ممکن‌الوجودست و بالأخره عرب نیز فاقد ذوق عرفانی نیست .
ابن فارض از جمله عارفانی است که علاوه‌بر عرفان عملی و انغمار

→
بسلك تحریر آورده‌اند حکایت از رنگ‌وبوئی می‌نماید که در حوزه‌های علمی آنها وجود دارد واغلب فضلای آنها دارای نشاط وشوق علمی‌اند ولی درتصوف و فلسفه کارهای آنها دارای نقائص‌است واین خود معلول‌انقراض حوزه‌های عرفانی وفلسفی در دیارانها میباشد ، لـذا این‌قسم از معارف بشری راکه پروردهٔ ذوق علمای اسلامی است از دانشمندان مغرب‌زمین اخذنموده‌اند وبه خبره بودن آنان زیاد حسن‌ظن دارند لذا در آثار خـود مرتکب اشتباهات عجیبی شده‌اند یکی ازفضلای مصر که در انگلستان در فن تصوف تحصیل نموده‌است مـرحوم مبرور ابوالعلاء عفیفی صاحب تعلیقات بر فصوص ودیگر آثارنفیس‌است ازقبیل **التصوف‌الاسلامی** ورسالة الملامتیّة عفیفی دارای هوش واستعداد شایـان توجه وبسیار متتبع و زحمت‌کش بود ولی درغوامض تصوف باتکلّف سخن گفته وبعمق مطالب نرسیده‌است ودر مقدمه فصوص چاپ مصر گفته‌است من درفهم مطالب فصوص ابن‌عربی دوچار مشکلات شدم استاد نیکلسون بمن‌گفت بفتوحات مکیه مراجعه‌کن ومن مراجعه‌نمودم وشروح فصوص را دیدم وبعد مشکلات کتاب قدری برای من روشن شد . . .

اولاً مشکلات او حل‌نشده‌است وباعربیّت تنهاورجوع بچندین‌شرح تعلیقاتی فراهم کرده‌است ولی بعمق مباحث اصلاً نرسیده‌است وشخص نیکلسون هم بعمق مسائل نرسیده‌است تهیه نسخه نفیس با رجوع به نسخ متعدد ، حرفی است ودرك مسائل عمیق عرفانی کلامی دیگرست .

عفیفی اگر با آن استعداد یکسال قسمتی از مباحث فصوص را نزد عارف بقواعد عرفانی که در آن‌زمان در ایران‌ما شاید پیش از ده ـ ١٠ ـ نفر
←

در زهد وتقوی وسلوك طریق مجاهدت درعرفان نظری نیز احاطه وتبحّر قابل توجه و در درك عویصات مسائل تصوف نظری دارای قوهٔ ادراك

→

استاد این فن وجود داشتند (وماهم از وجود آنها استفاده ننمودیم وهمه چهره درنقاب تراب پنهان نمودند) قرائت می‌نمود همه مشکلاتش حل میشد.

درفلسفه نیز محصلان ممالك عربی واسلامی بهمین مشکل گرفتارند لـذا از دقایق و مشکلات آثـار فلاسفهٔ مشائی واشراقی ومبانی حکمت متعالیه ملاصدرا که درك آن عمیق‌تر وپرمؤنه‌تر از فلسفه مشاء واشراق و نیز مباحث آن اصعب از مبانی عرفـانی است ، اطلاع ندارند وآنچه در حکمت وعرفان نوشته‌اند فاقد ارزش علمی‌است .

در ایران‌ما چون حوزه‌های فلسفی امتداد داشت تـا این اواخر نیز اساتید متبحر درعرفان نظری وعملی فلسفه وحکمت مشائی واشراقی و حکمت متعالیه صدرالحکما وجود داشتند ودر هریك ازاین مشارب‌وشعب علمی استاد خرّیط درمسند تدریس قرار داشت که بعداز ایجاد دانشگاه بسبك غرب این علوم بتدریج روبزوال رفت باآنکه ضرورت آن احساس میشد ولی چون ما بطورکلی همه‌چیز را بجد نگرفتیم وحوزه‌های ماضعیف وفاقد تحـّرك لازم بود ما آنچه خود داشتیم ازدست دادیم و در دانش غربی وعلوم جدید نیز شق‌ّالقمر ننمودیم والآن‌با صرف هزینهٔ سنگین آنچه که داریم شبیه مراکز علمی موجود در ممالك راقیه‌است نه‌استاد احساس مسئولیت میکند ونه‌شاگرد رغبت بتحصیل دارد هردو از زیربارکار شانه خالی می‌کنند . ذوق وشوق ونشاط علمی درمراکز تعلیماتی‌ما وجودندارد نهایت آرزوی شاگرد تحصیل مدرك از هرراه که بدست آید جهت‌گرداندن معاش است ولاغیر .

←

و قدرت فکری قابل توجه‌است ، باقوال وعقاید عرفا ومحققان ازصوفیه در ادوار اسلامی محیط از این‌جهت درمقام تقریر مشکلات وتحریر دقایق عرفان از هیچ‌دقیقه‌ئی فروگذارنکرده وبسیار منظم‌ومرتب درجات

→ در مجامع ما علم ودانش مطلوبیّت ذاتی ندارد و وسیله است برای جلب مادیات ونیل بمقامات وهرگاه دانش مطلوبیت ذاتی خود را از دست بدهد کسی سراغ تحقیق وتدقیق نمیرود .

گویا ملت ما باآن توان وقدرت حیرت‌آور گذشته تبدیل شده‌است بملت آسایش‌طلب وکم‌کار وتجمّل‌پرست وعیاش‌ولاف‌زن ومقلّد وسبک‌مغز که بفردای خود نمی‌اندیشد ، اخلاق وسلامت‌نفس ومتانت وتحمّل وبردباری و روح سلیم والتزام بمبانی دینی در مردم ما بسیار ضعیف‌شده است .

ایادی وعمال اجانب جوهر تقوی وپرهیزکاری وحیا ونجابت و فتوت وروح قناعت را ازمردم‌گرفتند وعوامل فساد، فزون‌طلبی‌درشهوات رشوه وارتشادونادرستی‌واخاذی چنان رواج داردکه‌آدمی حیران میماند. جمعی بتاراج ثروت مردم اشتغال دارند وکثیری از آنها ثروت خود را به‌خارج‌منتقل می‌نمایند و جمع زیادی‌که از سلامت نفس بی‌بهره‌نیستند مأیوس و بی‌تفاوت زندگی میکنند .

اگر وضع مجامع علمی ماعوض‌نشود در اسارت کشورهای صاحب صنایع واقعی خواهیم ماند و هرگز کمر راست نخواهیم نمود گویا ممالك استعماری باما وامثال ما کَجْ‌دار ومریز رفتار می‌نمایند تا اتمام منابع بادآورده که بطور تصادف نصیب ماشده‌است ، وبعداز تمام‌شدن این‌ثروت عظیم (که چیزی باقی‌نمانده) معلوم‌نیست بچه‌روزی بیفتیم .

ومراتب ومنازل و دقائق مربوط بمباحث را در جملات کوتاه و موجز نظم خود آورده ومقام او دراین فن باندازه‌ئی رفیع است که بزرگترین عرفا درصدد بیان وشرح مقاصد او برآمده‌اند و همهٔ اکابر نسبت بـاو خاضع واز او ببزرگی وعظمت نام برده‌اند وشاید این قصیده درباب خود بی‌نظیرست ودر هیچ زبانی تالی ندارد .

اما اینکه دکتر مصطفی نوشته‌است که باشیخ اکبر ملاقات نموده است وشیخ اظهار تمایل نموده است که برقصیده‌اوشرح بنویسید، اصلی ندارد و گرنه صدرالدین قونوی و تلامیذ او که با قصیدهٔ تائیه و خمریه سروکار داشته‌اند ، این مطلب را بیان می‌نمودند .

از معاصران ابن‌فارض که در عرفان و سلوك دارای مقام و منزلت بوده‌اند و با او ملاقات کرده‌اند ، ویا با او مصاحبت داشته‌اند چندنفر را می‌توان ذکر کرد ، ازجمله شهاب‌الدین سهروردی صاحب عوارف .

یکی دیگر از معاصران ابن فارض شیخ اعظم ابن‌عربی است کـه برکلیهٔ معاصران خود ترجیح دارد و بعداز او مایه بحث واساس تحقیق ومدار افادت‌درمدارس‌بزرگ تصوف‌افکاروعقاید آثاراین‌شخصیّت‌ممتاز اسلامی است وبزرگترین تلمیذ او صدرالدین قونوی افاضل طالب عرفان را بخود متوجه نمود و فصوص‌الحکم استاد خود را چندین‌دوره‌تدریس نمود وتلامیذ و شاگردان تلامیذ او تعلیقات وشروح محققانه برفصوص ابن‌عربی نوشتند و حوزه‌های عرفانی را در تصوف نظری قبضه‌نمودند وبهترین آثار از خود باقی‌گذاشتند وبتدریج تحقیقات‌عرفانی درمباحث امور عامه والهیات بمعنای اخص ومباحث نفس ونحوهٔ ظهور روح و

کیفیت رجوع آن بحق اول و تحقیق درمقامات و مراتب نفس ، افکار فلسفی را تحت شعاع خود قرارداد و افکار عرفانی در حوزه‌های فلسفی جلوه‌خاص پیدانمود و بعد ازگذشت چند قرن صدرالدین محمد ابن ابراهیم‌الشیرازی معروف به‌ملاصدرا وصدرالمتألّهین وصدرالحکما و صدرالمحققین در عالم معرفت ظاهرشد و جمیع طرق فلسفی از مشائی واشراقی و رواقی را مورد دقت وتحقیق قرار داد وبا آنکه او حکیمی محقق وصاحب مکتب فلسفی است (و درحکمت نظری بطریق مشائیه و فلسفهٔ ذوقی طریقهٔ اشراقیه محقق بی‌نظیری است ومکتب حکمت متعالیه رابدون پیروی از طریقه‌ئی تأسیس‌نمود) آنچنان افکارعرفانی رامحققانه تقریر نمود و مآخذ آنرا از قرآن و سنت :احادیث وارد ازطرق اهل‌بیت وعترت ، نشان داد وروشن ساخت که نزد شخص طالب معرفت طریقه عرفان بردیگر مشارب ترجیح دارد و اصولاً درك کثیری از مباحث اعتقادی از قبیل مباحث معادواحوال انسانی در نشئآت بعداز مرگ و کثیری ازمبانی مربوط بملکوت اعلی صعوداً ونزولاً جز از طریق نبوت و ولایت امکان ندارد ،لذا در رسالهٔ سه اصل فرمود ، عقل نظری در ادراك این مسائل اعجمی و در درك اولیات از مسائل نشئآت بعد از موت‌کمیت آن لنگ است .

جمع بین مؤدّای برهان ونظر ومطالب کشف وشهود ومبانی شریعت مصطفوی‌بنحو تفصیل از مختصّات صدرالمتألهین است و در دورهٔ اسلامی نظیر ندارد .

باید توجه داشت‌که اکثر بحث دانشمندان اسلامی و افاضل معرب

زمین در فلسفه و عرفان اسلامی در قرون اخیر بدون مراجعه بافکار ملاصدرای شیرازی ارزش زیاد علمی ندارد وکثیری از بحث آنان خالی از اعتبارست .

چون کلیهٔ مشارب فلسفی در دوران اسلامی ومباحث عرفانی در کتب صدرالحکما بالخصوص کتاب اسفار و شواهد و دیگر آثاری که درآن افکار عرفانی مورد بحث قرار گرفته مثل کتاب تفسیر و شرح نفیس او براصول کافی شیخ اعظم و محدّث کبیر محمدبن یعقوب کلینی وکتاب اسرارالآیات و مفاتیح‌الغیب افکار و آراء عرفانی وفلسفی جلوه وظهوری دیگر دارد .

بحث در تصوف بدون آگاهی از مآخذ اصلی آنکه قرآن وحدیث باشد ، ناقص وبی‌اصل واساس است ، وبدون توجّه باین اصل مهمّ و اساسی که انبیاء و اولیاء وبه نحو اکمل ومستوفی حضرت ختمی‌مرتبت سیدنا ونبیّنا محمد و اولیاء محمدییّن لاسیما آدم الاولیاء، خاتم ولایت محمدیه حضرت ولایتمدار علی‌بن ابیطالب و ائمهٔ بعداز او تابعان خود راباحدیت‌جمع ومقام‌جمع اسم‌اعظم‌یعنی‌اسم‌ـ الله‌ـ دعوت‌نموده‌اند. اناالله، اشارت است به آنکه مبدأ تنزل انسان ومرتبه تعیّن او از غیب وجود ، مقام تفصیل این اسم‌است که مقام واحدیت باشد و اناالیه راجعون ، اشارت برجوع الی‌الحق در قوس صعود از ناحیهٔ حکومت اسماء الهیّه بر مظاهر خلقیه صعوداً ونزولاً

نبی و ولی خواص از تابعان خود را که دارای استعداد سلوکند بحق میرسانند و رسیدن و رجوع بحق بدون سیر الی‌الله امکان ندارد،

شخص‌متوقف درنشئات حس‌بحق نمیرسد. فرق‌است بین‌دانستن‌حق و رسیدن باو ، رسیدن بحق بدون گذشتن از خود امکان ندارد . و ازاین گذشتن تعبیر به‌فنا نموده‌اند ، بیرون کردن غیر حق از قلب و روح و قلع ریشهٔ شرك و نیل بمقام خلوص واتیان‌موجبات قرب وترك‌اسباب بُعد که بالأخره بمشاهدهٔ حق بعین قلب و رؤیت مقام کبریائی بدون وساطت حجب از جمله حجاب وجود وانیّت خود سالك محب حق منجر می‌شود، مقصد اصلی دعات الی‌الله ، یعنی رسل و اولیاست .

هرچه شوق سالك و عشق او بلقاء حق تمامتر و کاملتر باشد ، سیر او تندتر و حظّ از وصال محبوب و معشوق حقیقی بیشترست وجود حب و عشق درسالك محب فطری و تکوینی است و منشأ آن حب بکمال مطلق است ولاکمال فی‌الحقیقة الاالله و این حب منبعث است از حب حق بذات و عشق بمعروفیت اسماء و صفات و حب به رقایق اسمائیه و سرایت آن در جمیع مظاهر خلقیه ، بحکم کنت کنزاً مخفیاً ، فاحببت ان اعرف ، فخلقت‌الخلق لکی اعرف .

ابن الفارض والحب الالهی

دکتر مصطفی حلمی در کتابی که پیرامون احوال ابن‌فارض و خصوصیات اشعار او بخصوص دو قصیدهٔ تائیّه وخمریه ، تألیف نموده است مفصل در احوال ابن‌فارض بحث کرده‌است و دراین رساله آنچه که با امور تاریخی ومطالب راجع به زندگی ابن‌فارض ومحل پرورش او وسخنانی که طرفداران و دوستان طریقهٔ او وکلماتی که مخالفان او و

دشمنان عرفان وسلوك ذکرکرده‌اند، ارتباط داردوشخص متتبع می‌تواند درآن اظهارنظر نماید ، قابل تمجید و توصیف‌است ، مصطفی حلمی شروحی وتعالیقی که برآثار ابن فارض نوشته‌اند معرفی نموده ، ولی در مواردی که در مشرب عرفانی ونحوهٔ تفکّر وخصوصیات عقاید وآراء او و دیگر عارفان معاصر او، اظهار نظر مینماید، ازعهده مطلب برنمیآید وحق کلام را ادا نمی‌کند .

الفاظی را که درمقام تقریر عقیده اهل معرفت در کلمات خود استعمال می‌کند خارج از صناعت علمی و کلمات او در تحقیق مباحث خارج از اصطلاح ارباب معرفت است و جان سخن آنکه با کمال‌تکلّف در عرفانیات بحث می‌کند ومطالب او خالی از تحصیل وعاری از تحقیق است .

اصلاً توجه ندارد که ابن فارض دراین کتاب ازچه مقوله سخن گفته‌است و درکدام موطن از مواطن ومشاهدسلوك درصدد تنظیم‌قصیدهٔ تائیّه برآمده‌است .

چون در فن عرفان نظری که بمراتب درك مطالب آن اصعب است از فلسفه وحکمت مشّائی و اشراقی ، استاد نیست نه‌ازعهده تقریر مرام ابن فارض ونحوهٔ تفکر و تحقیق حب وعشق و شوقی که او را به تکلّم واداشته است و اینهمه تحقیقات رشیقه را در قالب کلمات موجز باکمال سهولت برآمده‌است ، ونه خصوصیات شروح وتعلیقاتی را که اکابر عرفای دوران پیرامون قصیدهٔ او بوجود آورده‌اند ، برشمرده‌است.

از آنجا که عمیقاً در مطالب ناظم عارف غور نکرده‌است ، برخی

از کلمات سطحی وبی‌اساس دانشمندان مغرب‌زمین ومستشرقانی‌که روی ذوق شخصی و مطالعهٔ بدون تلقّی مشکلات تصوف از استاد بارع وارد باصطلاحات پیرامون افکار ابن‌فارض اظهار نموده‌اند پذیرفته‌است .

دکتر مصطفی حلمی به ترتیب و تقدم و تأخّر زمانی شروحی که بر قصیدهٔ تائیه نوشته شده‌است توجه ننموده‌ومعلوم نکرده‌است‌کدام شرح مأخذ جمیع شروح قرار دارد ونیز معلوم نکرده‌است که قصیده درشرح کلیهٔ مقامات سلوك از یقظه تا آخر مقامات که مقام صحو بعداز محوو فناء عن‌الفنائین الی آخر مقام‌الأکملیّة المختصّة باذواق‌المحمّدیین ، سروده شده و یا آنکه درمقام شرح وبسط مقام ومرتبهٔ حقیقت محمدیه است که مرتبهٔ آخر سلوك ومقام مظهریت تجلی ذاتـی‌و مرتبهٔ جامعیت وجمع‌الجمع جمیع اسماء ظاهریه و باطنیه و مقام جمع و تمکن وتخلص از تلوین خاص تجلی اسماء ظاهریه وباطینه و شهود ذات بدون وساطت و احتجاب به قید اسماء ظاهریه و باطنیّه میباشد .

چه‌آنکه حضرت ختمی‌مرتبت درمقام‌سیر دراسماء ظاهروباطن‌ونیل بمقام تحقق به مرتبهٔ جمعی بین‌اسماء ظاهر وباطن از امتزاج وتنکاح بین اسماء ظاهریه وباطنیه ، ولد قلب تقی نقی احمدی‌الذی تحققه بالفناءالتام ای‌الفناء عن‌الفنائین والتمکین بعدالتلوّین وکسب وجود حقانی‌الـذی هوباطن‌مقام‌او ادنی‌المتولّدمن‌فناءالعین‌فی‌العین‌ای‌فناءحقیقته علیه‌السلام فی‌الاحدیة الذاتیة فطلع من مشرق هذاالقلب الکامل الشامل الجامع‌شمس تجلی‌الذاتی الجمعی الکمالی المعبّر عنه فی‌السنة اهل‌الله بالبرزخیة‌الثانیة التی قلب هذاالکامل صورتهاالحقیقیة التی هی عین الحضرة الکمالیة و

میزانها .

از این مقام به‌مرتبهٔ سوم از تمکین تعبیر کرده‌اند وآن حقیقت کلیه دارای قدرت و تمکن از ظهور در هرمظهر وتجلی درهر صورتی را بـا کسب وجود جمعی الهی میباشد و واجد سیادت نسبت به اعیان کلیهٔ انبیاء و اولیاء درمقام تعین ثانی و منشأ ظهور و تحقق خارجی و خلقی هـر موجودی از مقام علم بعین و واسطه تکمیل جمیع نفوس در مقام رجوع اعیان الی الملك الدیان است که فرمود . آدم ومن دونه تحت لوائی

بود نور نبـــی خورشید اعظم
گـــه ازموسی پدیدوگه‌زآدم

وقد عبروا عن هذاالمقام بمقـــام التلبیس یعنی تلبّس بهر لباس و ظهور بهر صورتی وهو اعلی مراتب التمکین ، ثم یتحقق بحقیقة الوجود الذی ما به یجدالعین المقصود فی کلشئ ، چون حق بحسب ظهور عینی عین هرشیء وبحسب فیض ظاهر درهرشئ است .

سالك محقق بعداز تحقق بمرتبهٔ مذکـــوره بمقام تجرید از کلیهٔ ملابس و مظاهر نائل میشود «فیشهد ویشاهد بقلب غائب حاضر» وشهود ومشاهده به قلب حاضر درعین غیبت اعلی مرتبهٔ تجرید و مقدّمه تفرید و توحید ذات از کلیهٔ ملابس وشهود اشیاء در حاق برزخیت دوم ونیل به بالاترین مقامات توحید و تفرید ثم تحقق بمقام جمع بین نفی تفرقه و اثبات آن به رؤیت مفصّل در مجمل و فرق درجمـــع در جمیع مراتب حقیّه وخلقیه است .

سالك بعداز تشرّف باین مقام که اعلی مرتبهٔ توحید وتفریدواضمحلال

وفناءحدوث‌درقديم‌مطلق‌وتلاشى عين‌درعلم‌وعين‌حادث درعين‌قديم است بملاحظهٔوجوب رجوع نهايت ببدايت‌وانمام‌دايرهٔوجود، جهت‌ارشادخلايق بكثرات رجوع مى‌نمايد . تنيجهٔ اين سير و ثمرهٔ عود انتها بسوى ابتدا نصب عموم شواهد آيات جهت هدايت عامهٔ از مؤمنان بشريعت و رسم قواعد هدايت براى خواص از ارباب طريقت وهجوم عوائد عنايات لخاصّةالخاصة من اصحاب الحقيقة ليظهر عندالجمع علماً وعيناً و حقاً، چه آنكه عنايت حق اقتضا ، نمايد تكميل جميع مستعدان را بحسب قابليات واستعدادات نهفته درنفوس. نهايت سير سالك درمقامات‌مذكور مقام «قاب قوسين» است واتنهاء اين مقام ابتداء سير خواجه عالم است درمقام «أوأدنى» كه اختصاص دارد بحضرت ختمى‌مرتبت بالاصالة وبه خواص از اولاد واهل‌بيت وعترت او بالوراثةواكمل اولياء اوجناب ختمى ولايت آدم‌الآولياء على‌بن ابيطالب وآخرين‌وصى‌و ولّى اوحضرت خاتم‌الاولياء مهدى موعود عليه‌و على آبائه‌السلام ميباشد على ما حققه بعض ارباب المعرفة .

وعندى ، افضل اولياء محمديين امير مؤمنان عليه‌السلام است واما تقدّم سيدالشّهداء واميرالأحرار برديگر ائمه عليه وعليهم‌السلام مع ان كلهم نور واحد ومن‌المأنور : اولنا محمد و اوسطنا محمد وآخرنامحمد. ويا تقدم خاتم‌الأولياء برسائر ائمّه مع طول عبادته ربّه عن بصيرة ، والحق انه لادليل قاطع عندنا والعلم عندالله[1] .

۱ـ صديقهٔ كبرى وشفيعهٔ روزجزا ، ام‌الائمةالنقباء بل ابوالعقول ←

نائل بمقام او ادنی که بالوراثه اختصاص دارد باولیاء محمدیین ، یشاهد کلشیء فیه معنی کل شیء ، کیفیت حصول این سیر علی ما کره الشارح العلامة السعیدالفرغانی مؤلف‌هذاالشرح: «ان یتحصل بین‌الاسماء الذاتیة التی هی مفاتیح الغیب واحکامهاالثابتة فی‌التجلی الاول ـ مرتبهٔ احدیت ـ وبین‌الاسماء الکلیةالاصلیة المتعینة فی‌التجلی‌الثانی اجتماع و امتزاج بحکم سرایةالمحبة الاصلیة[1] فی‌کل منها و من مظاهرهاالروحانیة والنفسانیة فیحصل من ذلك الاجتماع (از باب تأثیر ذاتیات در صفات و اصول‌درفروع)ویولد قلب تقی نقی احدی احمدی» این قلب صورت عین برزخی متوسط بین احدیت و واحدیت و متحدست با مقام احدیت

→

والارواح ، دارای مقام ولایت کلیه ومرتبه کلیه عصمت وطهارتست وجمیع فضا ئل خاصهٔ مقام ولایت کلیه برای او ثابت ومسلم است .

۱ـ به‌محبت اصلیه ذاتیه اشارت رفته‌است درحدیث قدسی بقوله : کنت کنزاً مخفیاً ، فاحببت ان اعرف . تاء «کنت» اشاره است به ذات‌حق، وتاء احببت نیز مرجع آن ذاتست که عین حب وعشق وابتهاج است و قبلهٔ توجّه آن قلب تقی نقی احمدی‌است که از تناکح بین اسماء اولیه کلیه که بمفاتیح غیب از آنها تعبیر شده‌است واسماء کلیه‌متعینهٔ‌در واحدیت متولد میشود واین قلب احمدی برزخ کلی‌است‌بین احدیت و واحدیت درقوس صعودی‌ودرآن‌احکام احدیت و واحدیت مستجن است و باعتباری واسطه است بین ظهور تفصیلی احکام مستجن‌در احدیت و مشتمل است برکلیه اوصاف متجلی در واحدیت لذا آنحضرت و خاتم ولایت او مظهر الله ذاتی است .

جمعی وتجلی اول جامع بین جمیع اسماء کلیه وجزئیه واصلیه و فرعیه واقع در حدّ اعلای اعتدال حقیقی کما ذکره الشارح العلامة فی المقدمة وبعض موارد شرحه وفصلّه فی المقدمه التی کتبها علی شرحه الآخر المسمّی بمنتهی المدارك .

تنبیه

در مباحث قبل بیان کردیم که سالك بعداز طی منازل متعدد وسیر وسفر معنوی در مراحل مختلف وتحقق نفس بمقامات متعدد و مداومت برذکر معبود مطلق وجمع همم و دفع خواطر ، احکام کثرت از نظر او محو وزائل و آثار وحدت ظاهر وبارز میشود وبمقام قلب مختص بنفس میرسد و حکم وحدت درگوش و چشم او ظاهر شده ، آنچه که میبینید ویا میشنود نیکو وخیر محض است ؛ چون دراین مرحله ساری درمظاهر وجودی فعل واحد مطلق حق است .

خلاصهٔ کلام آنکه سالك دراین مقام مظهر تجلی فعلی حق واقع میشود واثر توحید در چشم وگوش و دیگر حواس او ظاهـر میگردد که از آن به توحید فعلی در لسان سلاّك تعبیر شده است .

دراین مقام چه بسا درقلب سالك ، میل وعشق (بحکم مناسبت فعلیه ونسبت جمعیه) نسبت به برخی از مظاهر حسّی بخصوص نسبت به صورت انسانی که از حیث حسن وجمال وکمال اشمل مظاهر وجودیه است پیدا میشود وبعداز عبور از این مقام و ورود درقسم اخلاق وانتقال ازمقـام اسلام بباطن آنکه نورحدقهٔ ایمان باشد عشق وحب ازمظاهر حسیّه بباطن

آن انتقال پیدا نماید.

شارح مفتاح فرماید : «والتجلی الفعلی لایکون ابداً إلاّ فی‌مظهر، فمن هاهنا ابتداء القصیدة التائیّة لابن‌فارض » چون قائل به: « سقتنی حمّی الحب راحة مقلتی » ازمقام تجلی و توحید فعلی شروع به شرح مقامات و منازل سلوك نموده و قسم بدایات و ابواب و معاملات را طی نموده مرحوم دانشمند معاصر مصری دکتر محمد مصطفی حلمی استاد فلسفه وتصوّف دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه قاهره باین‌قبیل از امور توجه ننموده‌است وچون تضلّع درفلسفه وعرفان اسلامی ندارد درآنجائی که باید بحث‌نماید سکوت اختیارکرده‌است. بحث ازاهمیت شروح‌وتعالیقی که برتائیه نوشته شده‌است‌ننموده‌وگویا باین‌مطلب اصلاً‌برنخورده‌است که اولین وبهترین شرحها همین شرح فَرغانی است وکلیه محققانی که بعداز فرغانی این قصیده را شرح کرده‌اند از اواستفاده نموده‌اند ، چه آنکه در واقع این شرح تقریرات درس خاتم‌العرفاء صدرالدین رومی قونوی است وصدرالدین مسلماً ازابن‌فارض عمیق‌تر ومحقق‌تر ودرعرفان نظری بمراتب مسلطتر واستادترست .

دکتر حلمی ازاین‌جهت که محقق فرغانی قصیده را اول بفارسی و بعد بتوصیه استاد بعربی شرح نموده‌است او را بی‌تسلّط به‌تحریر عربی دانسته ، وبجای تعمق دراین اثر بی‌نظیر متوجه نشده‌است که این شرح مأخذ ومرجع کلیهٔ شارحان در طیّ قرون اعصار بوده واصولا کلیه محققان درتحریر مباحث عرفانی از او استمداد نموده‌اند .

بنابرآنچه‌که‌ذکرشد[1] شارح عارف قصیده از ناحیهٔ سلوك خود ، در

مقام انشاء قصیده خویش را درمقام تجلی وتوحید فعلی دیده و ازقسم اخلاق در این قصیده عبور می‌نماید و بعد از طیّ مقامات اصول وارکان وارد قسم أودیه واحوال گردیده وبعداز عبور ازمنازل احوال وارد در مدارج نهایات اطوار شده شروع بسیر درقسم ولایات می‌نماید وبالأخره داخل درباب تمکین میشود[1] بحیث لایتأثر عن‌التلوین ، وبعد از سیر درمقام ولایات نوبت به‌سیر درقسم حقایق می‌رسد ، یعنی بعداز تحقق به‌جمیع آنچه که اسم کلی ظاهر برآنها مشتمل‌است، شروع درسیر اسماء باطنه می‌نماید واین همان شروع درسفر دوم ازچهار سفر سلاّك الی‌الله‌است که سالك بعد از بیداری وفراهم نمودن شرایط سیر الی‌الله از مقامات کثرت بمقام وحدت سفر نموده وبعداز طی مراتب کثرت محو در وحدت میشود وچون وجودش در مقام فناء وجودی حقانـی شده و بعد ازطی‌درجات‌حقایق‌عارف‌مستعد ازبرای دخول‌درحضرت‌جمع‌الجمع‌و متصدی ورود دراقسام‌نهایات ازمعرفت‌وفناءوبقاء الی‌آخرمنازل تفرید و جمع وتوحید می‌شود وبالأخره به‌مقام «قاب قوسین» تشرّف حـاصل می‌نماید کما ذکرناه قبلاً ، وبیان نمودیم که مقام خاص حضرت ختمی‌ـ مرتبت و کمّل‌ازعترت و ورثهٔ اومقام «اوأدنی» است ولانهایة لکمالاتهم ولا یمکن عدّ حسناتهم ، وکان وجودهم فوق مالایتناهی عدّةً ومدةً ومن جهة شدة ، بیدهم رزق‌الوری وبوجودهم قامت البدایة وبهم یرجع

---

۱ ــ حقیر جهت اجتناب از تطویل از بیان تفصیلی مقامات و درجات قبل از تجلی و توحید فعلی خود داری نمود ، اگر چه لازم است‌که مفصل از ابتداء منازل سلوك یعنی از یقظه نامرتبه خاص توحید فعلی‌بحث نماید.

الی‌النهایة . قیل شعراً :

اسدالله در وجــود آمــد　　درپس برده هرچه‌بود آمد

باید توجه‌داشت که تمکین ودرمقابل آن تلوین درجاتی دارد، چه آنکه فرق است بین تمکین و تلوین درمقام سیر در اسماء ظاهره وتلوین وتمکین در اسماء باطنه و تمکین وتلوین در مقام جمعی اسماء ظاهره و باطنه وتحقق بمقام جمعی اسماء ظاهره وباطنه و نیل باعلی درجات‌تمکین و مستعد شدن جهت قبول تجلی ذاتی . بکلیه این مقامات در قصیــده اشارت رفته‌است :

وفی‌الصّحو بعدالمحو ، لم أكُ غیره
و ذاتــی بـذاتــی اذ تجلّلـت
وکیف باسم الحــق ظلّ تحقّقــی
تکــون اراجیف الظنّــون مخیفتی

نگارنده به تفصیل در مقدمه مناقشاتی را که برکتاب «ابن‌الفارض والحبّ الإلهی» تألیف دانشمند معاصر دکتر مصطفی حلمی واردمیباشد ذکرنمودم ولی بعد ازآگاهی از رحلت این‌استاد بزرگوار کلیهٔ‌اشکالات وارده را از مقــدمه حذف کـردم کــه مبادا روح آن دانشمند متدیّن و مؤمن بمبانی اسلامی آزرده شود «ربّنا اغفرلنا ولإخواننا الذین‌سبقونا بالاسلام ، ولاتجعل فی‌قلوبنا غلاً للذین آمنوا . . .» دانشمندان مصر فعالیت علمی دارند وبسیار ساعی وجدّی میباشند با این‌که وضع مادی آنها تعریفی ندارد وچه بسا ازحیث‌معاش در عسرت بسر می‌برند بحمدالله دارای نشاط علمی‌اندواشخاص بی‌سوادوتنبل ومهمل درمجامع‌دانشگاهی

آنها عرصه را تنگ ننموده‌اند وآبروی استاد را محفوظ نگه‌داشته‌اند.

بیان سیر ارباب تحقیق از مقام طبع واستقرار در رحم تا آخر قسم معاملات وابتدای قسم اخلاق ومرحله‌ئی که گفتیم، ربما یقع للسالک میل حبی اوعشقی الی بعض‌المظاهر‌الحسیة ای من مقام‌ابتداء فی‌القصیدة التائیة، العارف البارع ابن فارض بقوله: «سَقَتْنی حمیّاالحب راحة مقلتی . . .الخ».

انسان بعداز تنزل ا زمقام واحدیت ومرتبهٔ‌اعیان‌ثابته و طیّ منازل عقول طولیه و درجات برزخیه و وقوع در عالم عناصر و تعین بصورت مزاجی وعبور از درجات نباتی و حیوانی، قبل از ورود درعالم انسانی، حیوانی‌است بالفعل وانسانیست بالقوه ومحجوب از فطرت ذریه ووجود مثالی جسمانی ونیز محجوب‌است از وجود روحانی عقلانی[1] بمقتضای دوری از فطرت تابناك خویش.

نفس بحکم احکام تعویقات و خاصیّت تنزلات وتطویرات و غلبهٔ احکام وخواص طبیعت وانغماردر اوصاف و لوازم عادات جسمانی از

۱ـ عالم ذرّ دارای مراتب است، آخرین مرتبهٔ عالم ذر عالم جسمانی مثال است‌که‌ارواح دراین موطن‌بمقتضای اصل فطرت غیرمکدّر بکدورات ماده وطبع خطاب کروبی صفات حق را به: بلی واتینا طائعین، جواب گفته‌اند. مرتبهٔ مقدم براین عالم عالم ارواح وعقول است، وموطن عهود ومواثیق مقدم برکلیه مواطن عالم مثال کلی مطلق ومرتبهٔ واحدیت وحضرت علم وعالم اعیان ثابته‌است.

اصل فطرت غافل و روگردان و مقبل و منهمك درحظوظ نفسانیه است وحکم این غفلت ، سرّ الهی وجودی و حقیقت اثــر روحانی وحقیقت نفس انسانی را دربر گرفته و نفس متنزل دراین مقام بواسطهٔ غلبهٔاحکام کثرت برمراتب وجودی او بکلی بانحراف از اخلاق‌و اوصاف ذاتی‌خود مبتلا شده واثر قلب متصف بوحدت واعتدال از ناحیهٔ غلبه کثرت مخفی وبلااثر و دربرخی از اشخاص چنان اخلاق وعادات و لوازم حیــوانی غلبه می‌نمایدکه شخص داخــل در زمرهٔ ممسوحین میشود نفوس منغمر درطبع و واقع در هاویه ماده واشخاص متنزل درمقام و موطن طبایع و اجسام مختلفند ، برخی از اشخاص بواسطهٔ آنکه قلب آنها به‌سرعت متأثر می‌شود ازسرّ وجودی مفاض برحقیقت آنها ، بحکم «قبل من‌قبل لالعلّة ، و ردّ من رد لالعلة» وبموجب «جذبة من جذبات‌الحق یوازی عمل‌الثقلین» مصداق آیهٔ کریمهٔ «الله ولیّ‌الدین آمنو یخرجهم من‌الظلمات الی‌النور» بصف اولیاءالله می‌پیوندند واین جماعت بلحاظ قرب وبعد نسبت به‌مقام ذات ، مختلفند .

بعضی دیگر از نفوس که مانند دستهٔ اول بدون‌سعی وعمل‌مشمول جذبات حق واقع نمیشوند ، بمقتضای تجلی حق به‌اسم هادی ، نورایمان از باطن وجود آنان ظاهر شده ذات ومظهر روحانی ونفسانی خود را در سجن طبیعت و زندان عالم ماده گرفتار ومحجوب ازاصل فطرت دیــده واز باطن ذات مظهر روحانی ونفسانی خود را به خطاب : « یا صاحبی السجن، ءارباب متفرقون خیر، ام‌الله‌الواحدالقهار؟» مخاطب قرار میدهند

لهذا این قبیل از نفوس از ناحیهٔ خطاب واصل از باطن از خواب بیدار میشوند[1] و از غفلت و تضییع وقت و قصور و تقصیر خود شرمسار و منفعل گردیده و گویند: «یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله» .

این قبیل از بیداران درك می‌کنند که سه امر مهم مقابل آنها قرار دارند و اگر آنی از آن غفلت ورزند چه بسا بخسران عظیم مبتلا گردند.

اول آنکه باید از جائی که قرار دارند شروع به حرکت نموده ومقرّ احکام عادات و موطن سرگرمی بلوازم طبیعت ولذات فانی جسمانی را ترك نموده واز نواحی ملازمت باوامر ونواهی کتاب وسنت درجمیع حالات چه بحسب قول وچه باعتبار عمل و فعل سرتسلیم فرود آورند وآنی غفلت را جائز ندانند . این امر بمقام اسلام تعلق دارد و اول مقام اسلام ملازمت باوامر ونواهی شرع است .

مرحلهٔ دوم باید نفس بحسب باطن داخل درمقام غربت شود از باب جدائی نفس ازمقار احکام عادات بواسطهٔ کسب ملکات روحانیه واخلاق

۱ــ اشخاصی که بخواب فرورفته‌اند مختلفند ، برخی خود بیدار می‌شوند بدون آن‌که غیرآنها را بیدارکند . برخی از ناحیهٔ انبیاء والیاء وعاظ وخطباء و وقایع بیدار می‌شوند وبرخی ازنفوس درخواب غفلت و سجن طبیعت چنان منغمرند که بهیچ وسیله‌ئی بیدار نمی‌شوند و تنبّه نمی‌پذیرند . این جماعت که مصدوقهٔ ، سواء علیهم ءاَنذرتهم ام لم تنذرهم لایؤمنون ، میباشند ، ازخطاب حق درقیامت ویا بعداز مرگ بیدار می‌شوند واز نواحی عذاب منبعث از ذات خود بیدار می‌گردند .

«هرکه درخواب است بیداریش به مست غافل عین هشیاریش به»

ملکیه . این امر بمقام ایمان تعلق دارد .

مرحلهٔ سوم تعلق بمقام احسان دارد ازاین‌باب که نفس بحسب سرّ وجودی از ناحیهٔ فناء از احکام حجب قیود عـارض برروح بواسطهٔ تلبس نفس باحکام‌مراتب تنزلات وقبول قیودلازم احکام طبیعت‌ومواطن متنزله وتأثر از مراتب تنزلات وقبول تکثرات لازم تنزل ودخول درباب مشاهدهٔ جاذب بعین توحید چه‌آنکه نفس از طریق فناء از کثرت اغیـار بمقام مشاهده عین وحدت نائل شود باید توجه‌داشت که احسان دارای مراتب است چون نفس بعداز تنبّه ، از مقـام طبع وعالم حیوان عبور نموده وبحسب ترقی وتکامل در مراتب عالم معنی سیر می‌کند لذاکتاب تکوین مانند کتاب تدوین دارای هفت بطن‌است ، ظاهران عالم طبع و منازل بعداز طبع بواطن وجود بشمار میروند لأن للنفس من حیث قوتها العاملة فی‌ضبط‌الأمور الدنیاویة بطناً اولاً ، ولسانه «یعلمون ظاهراً من الحیوة . . .» وطلب صاحبه «ربّنا آتنا فی‌الدنیا وماله فی‌الآخرة مـن خلاق» وللنفس من‌حیث‌عبورها‌الی‌طلب‌الامور‌الأخرویة من‌جهة‌قوتها‌العاقلة المنورة‌بنور‌الشرع بطناً‌ثانیاً، این‌مرتبهٔ اختصاص‌دارد بعوام‌ازمسلمین و مؤمنین‌وشیخ‌کبیر صدرالدین‌رومی‌آنرااول‌مرتبهٔ احسان دانسته‌درآنجاکه گفته‌اند: «الإحسان‌فعل‌ماینبغی لماینبغی کماینبغی» جمع‌وصایا ونصایح را داخل درباب احسان نموده ومرتبهٔ «فاعبد ربك کأنك تراه» را، اوسط مـراتب احسـان ومقام عبادت بدون کأنّ‌را ، آخر درجات احسانیه می‌داند . بیاناتی نظیر فرموده امیر اولیاء علی‌علیه‌السلام «لو کشف‌الغطاء ما ازددت یقیناً» و«لم اعبد رباً لم‌اره» و«جعلت قرّة عینی فی‌الصلوة»و

«الآن قیامتی قائم» و«کنت سمعه وبصره . . .» لسان مرتبهٔ اخیر احسان است .

نفس دارای سه وجه است : یکی روی توجه آن به‌تدبیر بدن از ناحیه قوای واسطهٔ بین نفس وبدن وتوطینه الی مافیه نفعه عاجلاً علی وجه جمیل . چون نفس سالك ازناحیهٔ تعلق واتکاء ببدن قادرست جلب منفعت ودفع مضرت نماید واز ناحیه بدن وقوه واستعداد بسیر تکاملی می‌پردازد واگر قوای بدنی نباشند نفس قدرت تکامل را از دست می‌دهد . اطاعت اوامر حق وتطبیق‌اعمال باشریعت شأن‌نفس متعلق ببدن است . وجه توجّه‌النفس بقواها الی‌تدبیرالبدن والعمل علی وفق‌الشرع را بدایات نامیده‌اند، واین خود بدایت ابتداء اخذ استعداد سیروحرکت بسوی منازل حق‌است .

نفس علاوه‌بر نظر بقوای خود جهت توسیط قوا ، نظری نیز بخود می‌افکند وازاین ناحیه‌بتعدیل‌صفات وتسکین حدّت وثبات آن‌می‌پردازد واین راباب دخول نفس ازظاهر بباطن ودر و مدخل روح از شهادت‌نفس بمقام غیب آن نامیده‌اند ، چون این‌امر دارای مراتب است علمای اخلاق از مجموع آن بابواب تعبیر نموده‌اند .

قسم سوم عبارتست از وجه توجّه نفس بباطن خود که مرتبهٔ روح وسرّ نفس باشد جهت استمداد ازباطن برای ازالهٔ حجب‌وقبول مددالهی وآنرا قسم معاملات نامیده‌اند .

مهمترین قسم ازاقسام بدایات توبه‌است وچون توبه در حالت غفلت و خواب وعدم توجّه نفس بباطن خود امکان ندارد خواجهٔ انصار قسم

اول از اقسام بدایات را یقظه ذکر نموده وبرخی دیگر ازعرفا توبه را برجوع ازمخالفت بموافقت ورجوع ازظاهر بباطن تعریف نموده‌اند ، یقظه وانابه ومحاسبه را داخل در توبه بمعنای رجوع از ظاهر ببـــاطن دانسته‌انــد .

در منازل‌السائرین اقسام بدایات را بدین‌ترتیب : یقظه وتوبه وانابه و محاسبه وتفکر وتذکر واعتصام وفرار وریاضت وسماع ، ذکر نموده و برخی دیگراز ار باب عرفان، اهم‌اقسام بدایات را توبه ورتبهٔ بعدازتوبه اعتصام وتفکر وتذکّر وسماع ثمّ ریاضت وباب فرارومجاهده ومکابده را داخل درباب ریاضت دانسته‌اند .

سالك طریق عرفان بعـــداز پیمودن منازل مذکور درصورتی کـه مقامات مذکوره ملکهٔ راسخهٔ نفس اوشود ، مستعد وآماده جهت دخول درقسم ابواب میشود وباصطلاح صاحب منازل خواجهٔ انصار قسم ابواب مشتمل‌است‌بر : حزن وخوف واشفاق وخشوع واخبات وزهد و ورع وتبتّل ورجا ورغبت ، که نزد برخی از اهالی تحقیق‌اهمّ قسم ابواب زهد و ورع وحزن‌است که رجا ورغبت وتبتّل داخل در زهد وقناعت جزء ورع وخوف وحذر واشفاق‌وخشوع‌واخبات از فروعات حزن‌است. وبتملّك ناصية هذه‌الثلاثة يستحق‌السالك للدخول فى قسم‌المعاملات ، اعطاءاً من حظوظها وآخذاً من حقوقها .

خواجه عبدالله قسم معاملات را متضمن منازل رعایت ومراقبه و حرمت واخلاص وتهذیب واستقامت وتوکل‌وتفویض وثقه وتسلیم دانسته وبعضی از ارباب عرفان ، قسم معاملات را مندرج در سه منزل، اخلاص

ومراقبه وتفویض میدانند، تهذیب‌واستقامت را داخل‌دراخلاص ورعایت وحرمت را از اجزاء مراقبه وثقه وتوکل وتسلیم را داخل در تفویض میدانند .

نفس‌بعداز تحقق‌بمقامات‌مذکوره‌یعنی‌بعدازتصفیه هرعمل‌قلبی‌وقالبی از شوب وملاحظهٔ حق ظاهراً وباطناً وتفویض کلیهٔ امور قبل از رجوع وبعداز آن بمبدأ ومجری امور بااین ملاحظه که حق تعالی اعلم بمصالح عباد واشفق واقوی از هرموجوداست فقط بحق توکل نماید و در مقابل مزاحمت عقل و وهم در مقام طیّ طریق معرفت ، تسلیم شود » التفویض هوکلة الامورکلها قبل الرجوع و بعده الی مجریها ، علماً بأنه اعلم بمصالحها واشفق علیها واقوی ، و ذلك لسبب هوالتوکل ، و بلاسبب هوالثقة ، و فی مقابلة مزاحمة العقل اوالوهم هوالتسلیم »

نفس بعد از تحقق بمقامات مذکور و ملازمت با ذکر حق و دفع خواطر نفسانی از مزاحمت احکام کثرت خلاصی می‌یابد و بمقام قلب مختص بنفس میرسد و احکام وحدت براو غلبه می‌نماید و بمقام تجلی فعلی که ثمرهٔ آن ظهور حکم وحدت در چشم وگوش سالك است میرسد .

این همان مقام توحید فعلی و تجلی فعلی است‌که سالك فعل حق راکه منشأ ظهور مظاهر متکثره است بجهت وحدت‌مشاهده‌می‌نماید.

باید دانست‌که تجلی افعالی دائماً در مظهری از مظاهر امکانیه مشاهده میشود و حالات سالکانی که باین مقام رسیده‌اند مختلف است

برخی ازسلاك از قیود لازم این مقام خود را خلاص می‌نمایند و در اثر ادامه سلوك از تقید ظهور حق در مظاهر جزئیه عبور نمود بباطن مظاهر و مقام اطلاق میرسند ولی برخی از سلاك در مظهر خاص متوقف و بعضی از مظهری بمظهر دیگر عبور می‌نمایند و از قید و مزاحمت آن خلاص نمیشوند .

سالك بالغ باین مقام بملاحظه شهود فعل و تجلی واحد ساری در مظاهر ، همه چیز را از باب اضافهٔ بوجود مطلق نیکو می‌بیند «که نازنین جمله نازنین بیند» قال الشارح العارف الفرغانی :

« ربما یقع لهذا السالك بسبب نظره فی بعض المظاهر الحسیة الحسنة من الصور الانسانیة التی هی اعظم المظاهر و اشملها حسناً و جمالاً و لطفاً و کمالاً میل حبّی الیه بحکم مناسبة فعلیة و نسبة جمعیة ـ فان المحبة عین البرزخیة و الجمعیة بین المحبیة و المحبوبیة ـ و ذلك بان یتجلی الحق ای المحبوب الحقیقی من حیث فعله الواحدانی الساری فی جمیع الأسباب و المسببات الظاهرة اثره علی جمیع الکائنات فی مرءات تلك الصورة المنظورة له فیشاهدبها و فیها الحسن الشامل و الجمال الکامل الذی هو صورة الفعل الوحدانی المضاف الی ـ من یجلّ ـ عن التقید بوصف فعلی اوغیرذلك حتی ینحصر فی اضافة الحسن الیه ؛ فان التجلی بطریق الافعال لایکون ابداً الافی مظهر کماقدمنا ، فکان ذلك المظهر ـ کأس قهوة المحبة و حامل تلك القهوة الی فم قلبه نظره ، ثم یعم حکم المحبة لعموم الحکم الشهود الحسن الفعلی فی کل شئ محسوس و معقول و مصنوع .

فکان مشرع هذه القصیدة التی نحن بصدد شرحها ، مبدئها من هذا

المقام بدلیل ترقی هذه‌المحبة الفعلیة الی المحبة الصفاتیة فی‌باطنه و ترقیه بحکمها و تبعیتها الی مقام ظهور الصفات ، ثم الی فوق ذلك من اعلی المقامات ، ثم ترجع الی تقریر تمام المقامات » .

سالك عارف بعد از طی اقسام بدایات و ابواب و معاملات بسیر خود ادامه میدهد و بتدریج استتار و حجب کثرت مغلوب و جهات وحدت برنفس وی غلبه نموده ، ینتقل من مقام الاسلام الذی هو عین حدقة الایمان الی باطنه الذی هو نور حدقة الایمان .

سالك در این مقام‌که از آن به قسم اخلاق تعبیر نموده‌اند بمقتضای جمع بین کثرت و وحدت دارای سه نشئات و سه موطن است یعنی بمقتضای تعلق روح ببدن ، دارای نشأت نفس است‌که از نشئات حس و جزء عوالم طبع و محسوسات است وچون در تنیجه طی درجات‌ومقامات نه‌گانه بمقام روح و مقام‌سرّ نائل‌گردیده قهراًهریك از این نشئات‌دارای احکام خاص است و چون این درجات در سلك وجود واحدقراردارند و متعلق بوجودی واحدند، علاقه بین نشأت‌حس یعنی‌ونشأت‌روح‌وسرّ، شدید است و هرنشأتی حکمی خاص خود دارد . پس نشأت نفس قهراً حسی و جزء عالم شهادتست ، اختصاص به مرتبهٔ اسلام دارد ، و نشأت روح اختصاص بباطن ایمان و مرتبهٔ سرّ نفس‌که مقام غیب نفس است مرتبط است بمقام احسان‌که از مقام ولایت مأثورست «الاحسان‌ان‌تعبد ربك‌کأنك تراه » .

روح در مقام و مرتبهٔ ایمانیه بحسب باطن خالی از حجب‌کثرت و احکام انحرافیه نمیباشد ، و بایدَ از طریق سلوك از این ورطه خود را

نجات دهد ـ فلمها انتهى سيرها بظهور وحدتها و انتفاء احكام كثرتها ، آل امرالسير الى الروح ، و تحققها بحقايق الايمان بازالة خفايا احكام انحرافية باقية فیاعيان الاخلاق اواصول الاوصاف التیكانت آثارها و فروعها ظاهرة فیالنفس و قواها منحرفة متكثرة ناقصة، فازيلت بالرياضة والتوبة والزهد و غيرهاتلك الانحرافات و احكام الكثرة والنقصان القائمة بتلك الآثار و الفروع من النفس و بقيت خفايامنها فیالاعيان و الاصول القائمة بالروح فلابدّ منازالتها حتى يكمل الايمان ـ نفس در مرتبهٔ ايمانيه‌كه روح جهت خلاصی ازكثرت نسبی شروع بسير خود می‌نمايد ، در مقام غربت قرارگرفته است چون طالب حق است و «طلب الحق غربة » ـ فشرع الروح فی السير ، و استتبعت النفس دفعاً للشر والسر جلباً للنفع ـ چه آنكه در مقام طلب سيار بايد بفكر جلب منفعت و دفع مفسده باشد لذا از مرتبهٔ ايمانيه بمرتبه طلبيه تعبير نموده‌اند . و حقيقت طلب‌كه يافتن مطلوب برآن مترتب است در رتبهٔ ايمانيه متحقق می‌شود و دركلام اكابر است‌كه « الطلب والوجدان توأمان ».

مرتبهٔ ايمانيه دارای دو ركن است، يكی قسم اخلاق‌كه بمنزلهٔشروط در نماز است و ديگر قسم اصول طلب‌كه توأم با مطلوبست بمنزلهٔاركان است در نماز

در قسم اخلاق‌كه مشتمل است[1] بـر ـ صبر ، رضا ، شكر ، حيا ،

---

١ ـ قال الشيخ العارف فیشرحه على المنازل : « الاخلاق مواريث ←

صدق ، ایثار ، خلق ، تواضع ، فتوت و انبساط ، صبر اساس کار است که هیچیك از مذکورات بدون آن نتیجه نمیدهد .

صبر بنابر تعریف شیخ اهل تحقیق و معرفت صاحب منازل ـ رض ـ عبارتست از : « حبس النفس علی جزع کامن عن الشکوی ، و هو من اصعب المنازل علی العامة و اوحشها فی طریق المحبّة ، وانکرها فی طریق التوحید » .

شارح محقق فرغانی در تعریف صبر گفته است :

و حقیقته حبس النفس للطاعات ، ولزوم الأوامر و النواهی ، ثم علی ترك رؤیة الاعمال و ترك الدعوی مع مطالبة الباطن و ترك الدعوی مع مطالبة الباطن کذلك و علی الاعرض عن اظهار العلوم و الأحوال و کلما یبد و للروح من المواجید و الاسرار ، ثم حبس الروح والسر عن الاضطراب فی کلما یبدو من الالهامات والواردات و التجلیات علی ذلك ، ثم علی مقامات البلایا لرؤیتها رافعة للحجب الدقیقة النورانیة الرقیقة ، حتی یصبر کل بلاء و محنة بتلك الرؤیة عطاء و منحة ، و یصیر وظیفته شکراً بعد ان کان صبراً . فالصبر یشمل حکمه جمیع المقامات و الاخلاق

المعاملات ، فان الأخلاق ملکات فی النفس ، یصدر معها الافعال محمودة بلارویة . فاذا تکررت المعاملات القالبیة مع الله بالنیات الصادقة ، ظهرت من دوام تکرّرها هیئآت راسخة فی النفس ، لتنورها بنور القلب وصفائه الحاصل ببرکة المعاملات فیسهل علیه بسبب تلك الهیئات صدور الفضائل و الخیرات منها و سلوك الطریقة کما قال عزّ من قائل: « فامّا من اعطی و صدّق بالحسنی ، فنیسّره بالیسری ».

و الأعمال و الأحوال ، فان جمیع ماذکر لایتحقق الا بحمل النفس تابعة کانت اومتبوعة علی الثبات فی‌التوجه الی تحققه و علی مقاساة الشدّة فی‌تصحیحه و تنقیحه فلایخرج شئ عنه .

رکن دوم نزد برخی شکر است، شکر بر نعمت اصل وجود وهدایت و توفیق ناشی از حق رؤف و تأئید سالك در طریق و رسیدن او بمقام تحقیق‌که صدق و تواضع و حیا و خلق و ایثار وکرم و فتوت داخل در دایره شکر میشوند .

رکن سوم مقام رضا است رضا بآنچه‌که از حق نازل شده است و نفس سالك بحسب روح وسر بعد از تحقق بجمیع مقامات و درجات رضا و استیفای جمیع ارکان اخلاق قدری در خود احساس راحت نموده و بار تکالیف شاقّه لازم سلوك سبك‌گردیده مهیا از برای ادامه سیر خویش میشود و از برای رسیدن به محبوب و معشوق حقیقی بعد از آن‌که بوادی صعب‌العبور را در نوردیده با قصد صحیح و توجه تام و بصیرت‌کامل قدم بابواب قسم اصول می‌گذارد درحالتی‌که به تعلیم‌کامل مکمل میداندکه اساس سیر و مبانی سلوك و قطع مراحل واودیه و منازل موصل بمطلوب و معشوق مُبتنی برپیمودن ابواب قسم اصول است ولی به‌نور قوهٔ قدسیه وکمك عقلِ منور بنورشرع ، کما اینکه قسم اخلاق منازل نفس‌اندکه اکتساب آن به یاری قلب حاصل میشود «فاذا جاوزها اتضح سبیله و سهل و انجذب بالمحبّة الی الحقیقة حتی اتصل. . .» چه آنکه قسم بعد از اصول و اودیه‌که قسم احوال و ولایات میباشد از مواهب الهیّه‌اندکه سعی وکوشش وکسب در حصول

آنها مدخلیت ندارد .

سالك بعد از عبور از منازل اخلاق ، وارد ابواب اصول میشودکه بمنزلهٔ ارکان نسبت به‌نماز است، وابواب اخلاق بمنزلهٔ شرائط میباشند کما حققّناه و این قسم دارای چهار رکن است :

رکن اول قصد صحیح است در مقام توجه بکعبهٔ محبوب و انقطاع از موجبات وبواعث منشأانحراف و تقویت موجب سلوك و عزم تام برادامهٔ سیرکه این عزم رکن دوم از ارکان اربعه است . دو امر مهم باعث تقویت قصد و عزمند ، یکی اراده‌که موجب استحکام عزم میباشد و دوام ادب‌که‌منشأ تقویت عزم است وهمین ادب بوجود آورنده‌خوف است در صورت قبض و پدید آورندهٔ رجاست بصورت بسط و قهراً موجب حالتی متوسط بین این دو میگردد و در مقام استواری عزم حجب لازم جهت خلقیت را ضعیف و موجبات جهل و تردّد را بی‌اثر نموده و سکون واستقرار و اطمینان قلبی خاص بسالك دست میدهدو فعل اطلاقی حق را در مقام عین‌الیقین‌که مرتبهٔ دوم از یقین است مشاهده نموده و از تکلّفات لازم دلیل و برهان موجب‌علم‌الیقین خلاص میشود ، چه آنکه علم‌الیقین‌که مرتبهٔ اول از یقین است تعلق دارد بمقام اسلام و ظهور تجلیات صفاتی و طلوع تجلیات ذاتی مخصوص مقام احسان است و أنس و ذکر باطنی از لوازم قسم دوم از یقین و « ثم لترونها عین‌الیقین » اشارت باین مقام است.

روح بالغ باین مقام ازکلیه قیود موجب انحراف خلاص میشود و

آثار وحدت و بساطت روح متميز از احكام نفس و كثرات لازم قوا و آلات تدبيری ظاهر ميگردد و احكام هريك از نفس و روح و سرّ متميزاً از يكديگر مشهود ميشود و سالك در اين مقام بمرتبه قرب نوافل ميرسد و حق در اين موطن سمع و بصر عبدست .

سالك بالغ باين مقام و سيّار واصل باين مرتبه ــ يلقى عصا تسياره وينتهى متاسات شدائد كربة غربته و استاره ويتداركته الآثار الحبيئة فتنقله من مقام الكون والبون الى حضرة الصون و العون ــ در اين حالت متحقق ميشود بحقيقت فقر كه ركن چهارم از اركان اصول بشمار ميرود سالك سيار در اين مقام از كليه احكام غيريت حقيقة خالى ميشود حتى از رؤيت و توجه باين خلوّ و نيز از نفى رؤيت آن معرّا ميگردد .

چه آنكه اشتقاق آن لغةً از ارض قفرا است ــ و هى التى لا نبات فيها ولاشئ اصلاً ، فهى من المقلوب[1]ــ و لماكان نسبة الفاعلية الى الروح ــ و ــ الروحانية اقوى ، لشدّة ارتباطها بالحضرة الوجوب بظهور احكام وحدتها فيها و نسبة الانفعال الى النفس الانسانية الحيوانية اشدّ لقوة ارتباطها بالحضرة الامكانية بظهور اثر خصائصها التى هى الكثرة فيها وقد شاهد كل واحد من السرّ والروح و النفس تعلق ظهور كمالها الخصيص به بالآخر ، و الميل الى الكمال حكم ذاتى ظاهر فى كل واحد منها بحكم سراية المحبة الاصلية الذاتية فيهاكلّها و بظهور حكمها ، و الحالة هذه بحكم عناية « حتى احبّه »كما ذكرنا فيها ، حرّك ذلك الحكم الحبّى ، كل واحد منها نحو صاحبها ، فحنّت الروح الروحانية باحكامها الى

---

١ ــ أى الفاء بالقاف و القاف بالفاء و جعل كل منهما مكان الآخر.

النفس الانسانية، حنين الزوج الراضى الى زوجته الموافقة، وحنّت النفس ايضاً باحكامها و قواها الاصلية الى الروح حنين الزوجة الراضية المرضية عن الزوج البارّ فى حقها ، و مال كل واحد منهما الى صاحبه و اجتمعا وامتزاجا بكل ما تضمّن كل واحد منهما من الآثار الوحدانية الأعتدالية امتزاجاً آخر بطرز آخر ، فتولّد بحكم اجتماعهما عن مشيمة جمعية النفس ولد قلب حقيقى جامع بين جميع احكامهما واحكام السّر ظهور ولد بارّ بوالديه ، و صار هذا القلب الجامع التقى النقى عن احكام الانحرافات مرآة و مجلى للتجلى الوحدانى الصفاتى المتعيّن من حضرة من حضرات الاسم الظاهر الذى كانت النفس بقواها و آلاتها مظهر تمام جلائية و استجلائية ، فشمل حكم هذا التجلى جميع قواه الظاهرة ، فانشقّ رابع ابطن سمعه و بصره و نطقه حتى ظهر بذلك: ان ماكان مضافاً اليه قبل هذا الشّهود من هذه القوى والصفات فى حال حجابيته، انماكان كلها مضافة الى عين هذا التجلى من حيث ظهوره فى تنزله الى انزل المراتب ، وكانت اضافتها الى خلقيته مجازية لا حقيقية ، وحتكون السائر متخطياً جميع المراتب الكونية وداخلاً فى مبدأ الحضرات الحقيقة المسمّى بمقام الاحسان و بانت له حقيقة « فاذا احببته ، كنت سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به . . . » الى آخر ما نصّ به الخبر الصحيح

این مقام اول مراتب ولایت وآخر مراتب احسان است صاحب این مقام از بطون واجد مرتبهٔ چهارم واز درجات دارای مقام کنت سمعه و

بصره یعنی مقام قرب نوافل و از اسفار اربعه در اواخر سفر اول و مبدأ تجلیات اسمائیه از اطوار سبعه واجد مقام قلب و از فتوح بالغ بمقام فتح مبین است نه فتح قریب کما توهمه بعض وان کان لماقاله وجه باعتبار کما حققناه فی بیان اقسام الفتوح و سیجیئی بیانه انشاءالله.

سیّار دراین مقام وارد در مشاهد تجلیات اسمائی میشود وباعتباری سیر خود را در اسماء الهیه ادامه میدهد، در اوائل سیر در اسماء جزئیه و بعد در اسماء کلیه و صاحب سعه و اطلاق سیر می‌نماید « فعند ذلك ترقیه المحبّة الالهیّة من مرتبه اسم الی مرتبة اخری اعلی منه حیطة و کلیة و یسیر به من وادی و صف و اثر من اوصاف الأسماء وآثارها الظاهرة به و فیه من : « علم و حکمة و بصیرة » قلبیة[1] سریة لاعقلیة او روحیة و وادی « فراسة » یفترس فیه المغیبات الشارة عن الافهام سریة بدیهة لا نظراً و استدلالاً ، ثم فی وادی «الهام» عند رجوع سره الی حکم المظهر وحجابیته وهو اعنی الالهام علم ربانی وارد علی القلب منصبغ بحکم الحال الغالب و الحاکم علیه حالتیئذ، ثم فی وادی «طمئنینة» السّر عقیب اضطراب حاصل من اثر هیبة و دهشة هی من احکام جلال الغیب ثم فی وادی «سکینة» واقعة عند تردّد من اثر تلك الاحکام ، ثم

۱ــ ای بصیرة قلبیة من مقام السّر ، وهو ارفع مقام للقلب، لأن القلب یترقی من مقامه بنور العقل تحصیل العلم بالفکر والرویّة واذا تأید بنورالقدس و الهدایة الشرعیة صار بصیرة و نهایة البصیرة مقام السّر الذی یحصل ما یحصل منه بالکشف ــ من استاذ مشایخنا العظام ــ میرزا هاشم گیلانی ــ

فی‌وادی «همة» مثیرة و شدّة انتهاض الی معالی الامور و اطلاقاتها ، و بعدقطع هذه الأودیة تظهر هذه الحقیقة الحبیّة الظاهر والقالب‌حکمها علی سرّ هذا السائر بموجب « فاذا احببته » فی قلبه و سره و روحه و نفسه خواصها و شئونها و آثارها المتبوعة المتفرعة بعضها من بعض لازالة انواع من بقایا احکامها الخفیة من قیودکل واحد منها باوصاف مختصّة به لایطلّع السیار علیها البتة . نعم ولازالة عین تعینه و تقیده به ایضاً و سیتزه باحکام ذلك التعین و التقید و آثارهما و الجامع لکلیات تلك الخواص و الآثار الحبیة عبّر عنه بعض المحققین بقسم الأحوال ، فاولها «الغیرة» .

درکتاب علل المقامات و صدمیدان و منازل اولین قسم از منازل احوال محبت است بعد از آن غیرت .

در برخی ابواب قسم اودیه یعنی باب احسا نو عالم و ...کسب و اکتساب برهبه و موهبت غلبه دارند و در بعضی از اقسام آن‌جذب‌وهبه ظهور دارند و در بعضی جهات‌کسبی مغلوب و مخفی در جذب وهبه میباشد و قسم احوال مواهب خاصه است .

سرّ ابتدا بمحبّت‌که ناشی از محبت حق و نتیجهٔ عشق موجودمطلق بمعروفیت اسماء و صفات و بالتبع رقیقهٔ این عشق ساری درمظاهراسماء و صفات میباشد آنستکه سیر در صراط محبت و عشق مشقات ناشی از سعی و اجتهاد را آسان می‌نماید و آنرا توأم بالذّت وبهجت وسرور نموده و بمدد نورکشف و هدایت منازل تحقیق و تفرید وتوحیدراطی میکند . و ان سئلت الحق جمیع مراتب و منازل‌دراین‌میدان‌مستغرق‌اند

شارح قصیده در ابتدای قسم احوال گوید :

فأولها «الغیرة» المقتضیة ازالة الغیریة و نفض غبار آثار الخلقیة عن اذیال الحقیة ، ثم «الشوق» الذی هو اثر الغیرة ، و هو هبوب قواصف قهر المحبة لشدّة میلها الی الحاق المشتاق بمشبوفه، والعاشق بمعشوقه، ثم «القلق» و هو ظهور اثر الشوق فی المشتاق بحصول اضطراب قوی و حرکة مزعجة معنویة لرفع الحائل الذی هــو عین تعیّنه و تمیزه ، ثمّ العطش الحاصل فیه من اثر تلك الحرکة المزعجة یوجب کآبة و حــرقة لایرویه الا قطرة من سبیل العنایة ، ثم وجدان[1] السرّ اثر الألم و القهر من ذلك القلق بحیث یکاد یفنیه ذلك عن تعیّنه ثم «الهیمان» الذی هو تحقق الغیبة من اثر الوجد . ثم «البرق» و هو لایح اطلاقی مادی مترتب علی

---

١ ــ اضافة الوجدان الی السر ، هی الاضافــة الی الفاعل . قولــه : اثرالالم ــ بالفتحات الثلاث ، مفعول للوجدان ، ای وجدان سرالسائر اثراً نورانیاً یوجب القلق والألم ویبعث الشوق الی شــدّة ای کشف د فعی الوجود، یبدو بغتة فیقلق صاحبه. وبعبارة اخری: الوجد نورمن انوار الأحوال شوق مقلق الطالب: فان الوجد کما حقق طلب نوری تشتعل من شهود عارض مقلــق داع الی الترقی فــی الأحوال و المــواهب ، سواء کــان ذلــك الاثــر اثراً صوریاً حسیاً ، کما فی کما فی الکشف الصوری المثالــی ، او معنویــاً معقولاً کما فی الکشف المعنوی العقلی ، او نوراً من انوار الذاتیة الأزلیة کما فی التجلی الاسمائی و الذاتی ــ تدبّر ، تفهم ــ
و یمکن ان یجعل اضافة الوجدان الی السر هی الاضافة الی المفعول علی ان یکون السّــر بفتح السین المهملة بمعنی المسَرّة و السُّرور ــ لا بالکسر کما فی السابق ــ وقوله : اثر الالم ، بــکسر الأول و سکــون الثاء ←

تلك الغيبة عن اثر التعين ، قاهر و ساتر ظلمة تلك الأثر بالكلية ، ثم «الذوق» و هو قطرة مطرة نازلة فی ضمن ذلك البرق من الحضرة العمائية مستدعية تسكين حرقة العطش المذكور . فهذه الاحوال مرقية سير السائر (سر السائر ــ خ ل) و منقلة اياه من حضرات نازلة جزئية الى حضرات رفيعة كلية بالنسبة مما يشتمل عليه الاسم الظاهر الذی حكمه رؤية الوحدة

← المثلثة ، ای وجدان السائر المسرّة والانبساط عقب الالم و القهر الحاصل من ذلك القلق لأجل مشاهدته ذلك العارض النوری . ــ آقاميرزاهاشم گيلانی ــ قوله : بحيث يكاد يفنيه . متعلق بالوجدان ، ثم يحصل الهيمان و الغيبة لأجل الوجدان ، ثم يلمع البرق ، و هو اول مايبدو من انوار التجليات بعد حصول الغيبة من اثرالتعين ، و يقهر و يستر ذلك البرق ظلمة اثرالتعين الامكانی بالكلية ، فيدعوه الی الدخول فی طريق الولاية ، فهو نور من انوار الأحوال داع الی الدخول فی الولايات . فالبرق مبدأ الأخذ فيها ، فهو انور واجذب من نورالوجد ، لان الوجد داع الی الترقی فی الاحوال و مشوق و مقلق و مبق للوجود، لانه باعث علی الطلب والسعی، بخلاف البرق فانه محرق جاذب مفن . فقوله : مترتب . خبر بعد خبر . و قوله : من اثرالتعين ، صلة للغيبة . وقوله : قاهر صفة لائح وكذلك قوله : ساتر ، اوخبر بعد خبر . فالمراد من المدد الاطلاقی ، هوالوجود الحقانی و الفيض الإنبساطی النورانی الذی به يظهر و يتحقق مقام الولاية ، و البرق بدايته واول ظهوره ، فلذا قال : وهو لائح اطلاق مددی . كذا افاد استاذمشايخنا فی تعاليقه علی كتاب المصباح آقاميرزاهاشم الجيلانی رض و هو ره اخذ هذه التعليقة من الشيخ العارف الكاشانی (شرح منازل السائرين ط گ ص ۱۸۹ ، ۱۹۰).

الوجودية فی عین الکثرة الظاهرة بالنفس و قواها وآلاتها ، و مزیلة قیداً ونعیناً مختصاً بتلك الحضرة التی ترقی وتنقل منها، وبازالة کل قید وتعین عن (سیر) سرّ السیّار فی هذه الأطوار یزداد قوة وکلیة فی ذاته وصفاته وادراکاته و قربه من مدارج نهایته . فسمی بعضهم هذا التقوی بهذه النسبة القریبه الی النهایة قسم الولایات فیلحظ السرّ بتلك القوة عینه بجمیع آثاره و صفاته و نعوته الأصلیة والعارضیة والکمالات الحاصلة او المتعلقة بتلك الآثار ، و یلحظ السر بتلك القوة عینه بجمیع آثاره و صفاته و نعوته الاصلیة و العارضیة والکمالات الحاصلة او المتعلقة بتلك الآثار ، و یلحظ أیضاً نهایته النسبیّة او الحقیقیة و یلحظ المحل المعنوی الذی الذی یحصل ذلك اللحظ فیه . و ذلك هو باطن الزمان المسمّی باصطلاح القوم «الوقت» و هو الحال المتوسط بین الماضی و المستقبل وله الدّوام ، فان هذا الحال هو الذی کان جمیع المعلومات متعلقاً به وکائناً فیه فی الحضرة العلمیة ، فکل معلوم کان حاصلاً فی حصّة معنویة منه ، بجمیع توابعه و لواحقه و اضافة الوجود الیها ایضاً متعلق به .

باب ولایات درجات فناء سالك و سیّار در حق ومقام اتصاف سالك بوجود حقانی وقمع و قلع وجود امکانیست و حق در مقامات ولایات باسم مفنی در عبد تجلی می نماید ومتولی امور عبد میشود ــ یفعل بعبده مایشاء حتی یمحو رسمه واسمه و یمحق عینه واثره ــ لذا سالك بحسب وجود و ذات ، و وصف و فعل فانی در وجود واوصاف و فعل حق میشود و قیل شعراً :

« من همان‌دم‌که وضو ساختم از چشمهٔ عشق
چهار تکبیر زدم یکسره برهرچه‌کـه هست »

قال الشیخ المحقق فی المنازل : اللّحظ لمح مسترق . سالك ایـن طریق بحسب ظاهر ناظر درکون و وجود امکانیست ولی مورد نظـر و شهود او دور از چشم اهل‌حجب و اجانب بحق ناظرست و اهل حجاب از این نظر غفلت دارند ـ انظر الی الجبل ، فان استقرمکانـه فسوف ترانی ـ متعلّق نظر وجود امکانی است و لی بحسب ظاهر نظروباعتبار حقیقت ملحوظ حق واجب است و لیکن باستراق النظر عن‌اعین‌الأجانب، و مشاهدهٔ وجود مطلق ولی از جهت‌تقیّد بصورکونیه و لهذا قال الشیخ البارع : « اللّحظ لمح المسترق » .

مشاهدهٔ صریح وجود مطلق در مقام اطلاق بدون‌ملاحظهٔوجوداضافی نسبی امکانی اختصاص به‌مقام‌ختمی وکُمّل از ورثهٔ او دارد، درمکان تمکین بعد از تلوین و مرتبهٔ مظهریت تجلی‌ذاتی در آخـر سفر سوم و اوائل سفر چهارم .

فلحظ سرّ هذا السائر أیضاً‌کان متعلقاً بوقته[1] وبما یقتضیه وقته ـح ـ

---

۱ ـ متقدمان از صوفیه گفته‌اند : «الوقت‌الحق» ـ صوفی‌ابن‌الوقت باشدای... یعنی استغراق رسم وقت در وجودحق. در صدمیدان‌فرماید: « از میدان لحظه میدان وقت زاید ...» «جئت علـی قدر یـا موسی » ، اشارت بدین معناست . ـ

استغراق رسم وقت در وجودحق در تعریف وقت بدین معناست‌که: جز حق درآن‌نگنجد .

←

یصفو حاله عن اکدار الأغبار ــ الأغیار ــ فکان ــ اللحظ و ــ الوقت ــو ــ الصفا ــمن مقاماته ، فیکون عند ذلك متلبّساً بمقام «السّرور»[۱] بذاته ــ و لحظه و وقته و صفائه . و اذاکان حاصلا فی الحال الذی هو

←

درجهٔ اول وقت ، یعنی‌مرد میدان مرتبهٔ یامنزل‌اول‌وقت یکی‌سَبُك است ، چون برق لامع .

و یکی پاینده و باقی و مرتبهٔ سوم «یکی‌غالب» غالب قاتل و پاینده شاغل و مرتبهٔ اول که‌چون برق لامع است شوینده و غسل دهنده‌است:

« هزار نکتهٔ باریك‌تر زمو این جاست »

نتیجــهٔ وقتی‌که چون برق است ، موجب فراموشی دنیا و ظهور و جلاء و طلوع ذکر آخرت ، و آنچه پاینده است منشأ معاینهٔ رخ دوست و جمال محبوب است چون از آخرت سالك را مشغول‌کند که « الدنیــا حرام علی اهل الآخرة والاخرة حرام علی اهل الدنیا ، وکلاهما حرام علی اهل‌الله » لذا مرتبهٔ سوم‌که غالب است منشأ محورسوم انسانــی و فناء اعتبارات در حق و بقاء حق و مشاهدهٔ حق در حال محو حجب خلقیه .

۱ ــ نزد اهل حق سرور اصفی از فرح و عنوان یا اسم است برای استبشار جامع : درصدمیدان شیخنا الأقدم ــ رضی‌الله عنه ــ فرماید:

از میدان ِصدق ، صفازاید و از میدان مکاشفه سرور زاید : شیخ ــرهــ سرور را شادی دانسته و آنرا به سه قسم : سرور ِحرام و شادی مکروه و واجب ، تقسیم فرموده .

شادی بمعاصی ، ــنعوذبالله منه ــ حرام و بدنیا شاد بودن مکروه و بحق‌شاد بودن واجب است « قل بفضل‌الله و رحمته ، فبذلك فلیفرحوا ، هوخیر مما یجمعون » .

لازمان بالنسبة الی شهود الأغیار فکان حاله السّرار بحکم الوقت ، فلایطلع علیه‌و علی حاله غیره البتة . والیه الاشارة بقوله ــ صلی‌الله علیه ــ حکایة عن ربه « اولیائی تحت قبابی ، لایعرفهم غیری ».

فیکون هذا الولی الصاحب السّر فی‌هذا الحال صاحب نفس واحدة و یظهر اثر نفسه فی نفسه بحسب حالة حجابیّته و استتاره ــ واستاره ــ لاعدام‌کل صورة توجب حجابه و ستره و بعده و ایجاد صورة تستلزم کشفه و تجلیّه و قربه ، و یظهر ذلك الأثر بحسب حال‌کشفه و شهوده وتجلیّه باحیاء القلوب المیتة ، و ایجاد صورة فی موضع واعدامها فی موضع آخر «أجدُ نفس الرحمن من قبل الیمن » اشارة الی هذا المقام بحسب الحالة الأولی ، و «انا اتیك قبل ان یرتد الیك طرفك » اشارة‌الیه بحسب الحالة الثانیة ، فافهم .

و من هذا یکون حاله ، یکون فی‌الغربة بین‌الخلق‌کائن معهم بصورته ، باین عنهم بمعناه و سر یرته ، راحل عنهم الی اوطانه ، قاطن فیهم فی مقر حَدثانه ، فیکون فی مقام الغرق فی لجّة بحر القرب فی غیبة عن الاحساس بالروح و النفس و اللبّ ، فیدخل باب التمکین بحیث

←

مرتبهٔ واجب واخیر از سرورست‌که ناشی از اجابت دواعی فنا در مشهود میشود و «سرور سماع الاجابة » اجابت دواعی فنا در مشهود سمعاً وطاعة . این سرور آثار وحشت را محووکوبندهٔ باب مشاهده و موجب تبسّم روح از نواحی مشاهدهٔ جمال ذات محبوب میباشد و مقام عقل و نفس و قلب بفناء علم و سایر صفات فانی‌گردیده‌اند و روح‌که محل مشاهدهٔ جمال حق است فعلاً باقی است .

لا یتأثر عن التلوین یعنی تلّون التجلیات الظاهریة الاسمائیة بغلبة ظهور احد الأسماء و احکامه و آثاره علی الآخر . . . »

قال الشیخ البارع[1] فی المنازل : « الاغتراب اسم یشار به الی الانفراد عن الأکفاء » .

خواجه در باب تمکن فرموده است : « التمکّن فوق الطمأنینة ، و هو اشارة الی غایة الإستقرار » نهایت استقامت در مقام ولایت همان انتفاء تلّون و خفّت و اضطراب است که ازبرکت نیل سالك بمقام تمکّن حاصل میشود و تمکن دارای سه درجه و مرتبه است : تمکن مرید و تمکن سالك وتمکّن عارف .

مرید مع قصد صحیح و عزم راسخ وبدون التفات بغیر محبوب به سیر خود ادامه میدهد و چون به‌غیر محبوب التفات وتوجه نداردوکسی و چیزی توجه او را از محبوب و حبیب معشوق مانع نمیشود برق لامع

---

۱ ــ درصد میدان فرماید : از میدان فتوح ، میدان غربت زاید . . . جملهٔ غربا سه‌گروه‌اند :

اول‌گروه بیرون ماندگان ــ غیبةالمرید فی‌مخلص القصد ــ زندگان مهمانند و مردگان شهیدانند و فردا شفیعانند .

و دیگرگروه مؤمنانند در میان منافقان : زندگان مجاهدان و مردگان شهیدان و فردا شفیعان ــ غیبة السالك عن رسوم العلم و علل السعی ورخص الفتور ــ

سوم‌گروه عارفانند در میان غافلان ؛ به‌تن در زمین‌اند وبدل‌درآسمان و با جهان و جهانیان بیگانگانند ــ غیبة العارف عن‌عیون الأحوال‌والشواهد و الدرجات فی حصن الجمع ــ

از جانب معشوق و مراد او را جذب نموده و او را جهت ادامه سیر و قرب بمراد ترغیب می‌نماید واز ناحیه تواثر بوارق ا زتوقف و تردّد در سیر باز میدارد و همین جذبات متوالیه او را در ادامه سیر و سرعت سلوك مدد میدهد وبه تدریج غیر حق و غیر مراد بکلی از نظرش محو میشود به نحوی که برق کشف و لمعان شهود حاصل از تجلیات وارده از مراد صفاء حال و شوقی در او ایجاد می‌نمایدکه ؛ لایعارضه العلم ولا یفارقه الهمّة ولایسلو عن الشوق ولایسلب عنه الحال[1] فی وقت من الاوقات.

در مرتبهٔ سوم از تمکّن ، عارف از حجب طلب عبور نماید وبمقام جمع واصل شود و مستقر در حضرت جمع گردد و از طلب که ملازم عدم حضور وغیبت است رهائی یابد وبمقام بقاءبعدازفناء وصحو بعدازمحو و تمکین بعد ازتلوین مشرف شود و استقر فوق جمیع المراتب،لابسآنور الوجود بالبقاء الفناء ــ چون درمقام شهود جمع بفناء محض وفقر مطلق میرسد و بعد از این فناء صرف از ناحیهٔ عنایت ازلیه بمقام بقاء بعد از فناء میرسد و ــ ثم ردّ الی البقاء بالوجود الحقانی ، فاستقام لابساً نور

---

۱ ــ شیخ درصد میدان افادت فرموده : از میدان ادب میدان تمکن زاید . تمکن آنستکه ، کار ، مردرا (ملکه)گرددکه ازکوشش بازرهد و تمکن از سه چیز باید جستن .

از خوی در سه ــ۳ــ جای وا ز تن در سه‌جای و از دل در سه جای. اما تمکن در خوی ؛ دربیم ، در خشم و در حاجت . و اما در تن از سه جای : در بیماری‌ودرغریبی‌ودر ، درویشی . و از دل درسه جای؛ در ظن و در تمیز و در همت .

الوجود الحق فی موطن الغیب المطلق ، فلا یعرفه الا الله ـ کماذکره الشیخ المحقق الکاشانی فی شرحه .

تمکّن آخر مقام ولایت ونهایت مراتب تدانی و بدایت مقام تدلّی و اول سفر ثانی از اسفار سلاك عملی است که عارف در این مقام بواسطه خلع وجود امکان و در برنمودن وجود حقانی و اتصاف بشرح صدر حاصل از سفر ازحق الی الحق بالحق از مراتب کمال بمقام احسان که اول مراتب کمال است واز اصول باول مقامات وصول واز لطائف سبع بلطائف سر و روح و اصل و به نهایت مقام ـ قاب قوسین ـ و بدایت مقام ـ اوادنی ـ میرسد.

صاحب این مقام از مراتب «فتوح» بفتح مبین و از بطون هفتگانه بطن چهارم و پنجم و ششم نائل می‌گردد . آنچه در این مقام ذکر شد باعتباری از درجات ولایت عامه محسوب میشود و مرتبهٔ آخر آن مقام ـ قاب قوسین ـ میباشد. ولی درجات بعد از این مقام از مقامات ولایت خاصّه است که اختصاص بحضرت ختمی مقام و اولیاء محمدیین دارد .

قال الشیخ الشارح المحقق الفرغانی : و اعلم ان التلوین والتمکین یظهر کل واحد منهما باثره و حکمه من حیث ثلاث مراتب :

الأولی ، مرتبة التجلّی الظاهری ، فان التلوین فیها تعاقب ظهور الأسماء علی قلب السائر و سرّه متنوعة الأحکام و متلوّنة الآثار متمیزة الاوصاف،فیحجب السائر کل واحد بأثر تمیزه و خصوصیة عن حکم الآخر، الی ان یبد و بارق جمعیة الاسم الظاهر و یقیم السیّار فی نقطة حاق

وسطیته الذی نسبة جمیع الأسماء الیه علی السّواء .

فتلك النقطة هی مقام التمکین الذی یتمکن صاحبها من کل واحد ولا یحجبه احد عن احد . و الرتبة الثانیة، مرتبة التجلی الباطنی وحکمها فیها علی ما قلنا فی التجلی الظاهری[1].

عارف سیّار در مقام فناء صفاتی بعد از شهود کثرات صفاتیه بعد از سیر وریاضت ، اول وحدت مجموعی که صورت اعتدالی است از ناحیه فناء در صفات دراوظاهر میشود قلب نام دارد واز ناحیهٔ این فناء سالك صاحب دل میگردد و وحدت حقیقی وجود ظاهر واحد حق که باطن نفس بود ، در این قلب تجلّی می نماید ؛ ولیکن بغلبهٔ حکم اسمی از آن اسماء که ظاهر حق شامل ایشان است ، چون اسمائی که مشعر به تشبیه‌اند مانند اسم سمیع و بصیر .

عارف بعد از وصول باین مرتبه به سیر خود ادامه میدهد ، تا آنگاه که فناء جمله صفات نفس تمام شود در این حال تحقّقش بجمعیّت اسم ظاهر متحقق گردد و لکن آثاری زیاد از صفات خاص مقام نفس مستور و باقی میماند که آثار آن موجب تقید سمع و بصر بادراك مبصرات و مسموعات می‌باشد و تقید سمع و بصر در مقام تحقق بمقام «کنت سمعه وبصره» و موجب حرمان چشم میباشد. و قسمتی از بقایای آثار خاص

---

۱ ـ شیخ شارح اعلی‌الله‌مقامه که در بیان و تحقیق مراتب و درجات و تقریر عویصات در دوران ، اسلامی از اکابر و نوادر باید بشمار آید در همین شرح (ص ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۱۸۹) مراتب تجلیات وانواع آنرا محققانه بیان فرموده است. شکّرالله سعیه .

مقام نفس در مرتبهٔ دوم و سوم فناء بکلی زائل شود .

سالك بعد از سیر در اسماء ظاهر و نیل بمقام تحقق به جمعیت اسم ظاهر در اسمائی که اسم باطن جامع این اسماست ، چــون اسم عزیز و قدوس و سلام که از اسماء تنزیهیّه میباشند ، سیر می‌نماید و این اسماء یکی بعد از دیگر در وجود سالك تجلی نموده و بتدریج سالك ازتلوین خاص هر اسمی خلاص شده بمقام تحقق بجمعیت اسم‌باطن که ازمراتب تمکین میباشد نائل میشود .

باید دانست که سیر در فناء نفس و صفــات آن بیشتر سیر محبّی و سیر ازمصنوعات به‌صانع‌وسیر درروح، سیرمحبوبی‌است که‌سالك‌ازصانع واجب‌به‌مخلوقات ومصنوعات سیرمی‌نماید. وازآنجاچون‌سیارمتنازلاً بر نفس‌مرورکند، اغلب‌آثار مخصوص بقایای احکام‌نفس‌رامانند حبّ‌جاه ومقام‌که « آخر مایخرج من قلوب الصدیقین » است ، زائل نماید و بعد از آن به سیر ادامه میدهد و بعد از تحقق بمقام بقاء بعد الفناء ، بکلی آثار نفس زائل شود و بمقام طهارت واقعی و عصمت حقیقی رسدکــه « انما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهّرکم تطهیرا ».

قال الشارح العلامه : « و الرتبة الثالثة ، مرتبة الجمــع والبرزخیة بینهما، ای بین الظاهر و الباطن ، فان احکام‌کل واحد منهما بمــوجب خصوصیاتها وآثار تمیزاتها تستلزم الاحتجاب‌عن‌احکام الآخر. فاذاحصل السائر فی البرزخ بینهما یتمکن من‌الجمع بین احکامهما ویفرق بینهما، فلا یحجبه شأن عن شأن و هذا هو مقام التمکین فی‌التلویــن و مقــام التمکین الذی ذکرنا آنفاً ، اردنا به‌التمکین فی‌المرتبة الاولی .

ثم اذا تحقق هذا الولی بهذا المقام الموافق یبتدأ له قسم الحقایق و ذلك بانتهاء سیره الأول المحبّی بعدتحققه بجمیع ما تحتوی علیه الاسم الظاهر عن الاسماء الكلیة و الجزویة ، ثم یشرع فی السیرو السفرالثانی المحبوبی فی رؤیةكثرة التعینات النسبیة المنسوبة الـی الشئون الباطنة التی هی مرآت الوحدة الوجود العینی الغالب علی الروح حكمها . فان للوجودكما قلنا حكمین :

احدهما من جهةكونه مفیضاً ، والآخر من جهةكونه مفاضاً ، فالغالب علی الروح اثرالحكم الأول ، و علی النفس اثرالحكم الثانی و فی النفس وحدة شعاع الوجود العینی من كونه مفاضاًمرآة لكثرة احكام الحقایـق الكونیة المتعلقة بمراتبها ، فكان المنطبع فی مرآت الشعاع الوحدانـی الوجودی المفاض تلك الكثرة ، فكانت تلك الكثرة المنطبعة فی المرآت الظاهرة و وجدالمرآت مخفیاً . واما فی الروح ، فكثرة شئون الوجود العلمی الباطنی النسبیة التی صورتها الحقائق الكونیة مرآةالوجودالعینی الظاهری . فالوحدة فیها ظاهرة وكثرة الشئون باطنة . ففـی السیرالأول ترفع حجب الكثرة احكامها النفسانیة عن مرآت وحدة الوجود الـی ان یظهر ویتجلی وحدة الوجود الظاهر من عین كثرة النفس و صور العالم و یظهر الكمال الحاصل للوجود الواحد بتلك الكثرة نزولاً . وفی السیر الثانی یخرق حجاب وحدة الوجود العینی الغالب اثره علی الروح عـن مرآت كثرة الشئون النسبیّة المضافة الی الوجود العلمی الباطنی لیظهر التجلی الباطنی بخصائص تلك الكثرة النسبیة و هـی العلـوم الغیبیّة و الاسرار الالهیة . وبعد فتق الروح یحصل بین احكامها المتعلقة بحقیقتها

الکونیة و بین احکام سرّها اعنی ، الوجود العینی المضاف الیهـا و بین اوصافها امتزاج و فعل و انفعال کما جری بینها و بین النفس اولاً. لکن هاهنا ینسب الفعل الی السرّ والانفعال الی الروح ، فیتولد مـن مشیمة الروح عند ذلك ولد قلب قابل لتجلی الوجودی الباطنی المشتمل علـی الشئون وکثرتها النسبیة مع مظاهرها التی هی الصور العلمیة لیتحقق بالسیر فی غرض هذه الحضرة الباطنیة بکلیات الاسماء السلبیة، فتدخل فی مبدأ الظهور التجلّی الباطنی فی قسم الحقایق ، فتظهر به و علیه و فیه احکام هذا القسم .

و اعلـم ان الشاهـد فیهـذا القسم سرّ وجـودی ظـاهـری ، و المشهـود سرّ بـاطنی ؛ بل یکـون السرّ الظاهـری مـرآة للسرّ الباطنی و احکامه و آثـاره ، فیکون السرّ الباطنی باحکامه و آثـاره ظاهراً علی السرّ الظاهری ، لکن یخفی عینه و آثاره علیه ، بل یکون کل واحد منهما مرآة للآخر بهذا الحکم المذکور ، فیظهر من بین ذلـك حقیقة کل شئ وسرّه، کما هو فی الحضرة العلم الأزلی بلا تغییر وتبدیل. فاول مایبتدی السرّ الباطنی من وراء ستر رقیق من صفة او حقیقة الهیة اوکونیة لسرّ ظاهری ، ولکن خلف حجاب شفاف من اسم الهـی مقید بحکم مختص بوصف ، و یسمی ذلك «مکاشفة» لانکشاف حقیقة کـل واحد منهما بحکمه و وصفه علی الآخر . ثم اذا بان کـل واحد منهمـا للآخر بلا مظهر حقیقة وصفة ، لکن مع خصوصیة و تمیّز بسرّ ما علمی مدرج فی کل واحد منهما للآخر بعینه و وصفه و خصوصیته، الا کون هذا ظاهراً و اللآخر باطناً یسمّی «معاینة» . مکاشفه و معاینه بعد از غروب

شمس وجود مقام ظاهری ختمی‌نبوت ، جانشین ونایب مناب وحــی در اولیاء و وارثان وائمهٔ از عترت ، علیهم‌السلام ، میباشد .

ولیّی وارث مقام خلافت محمدیه بعد از فراغت از سلوك و نیل بمقام «اوادنی» وراثةً ، از راه الهام الهی و تعلیم ربانی و مکــاشفه و معاینه متصدی مقام ولایت و تربیت مستعدان وتزکیهٔ مؤمنان و تعلیـم معارف الهیه و احکام الهیّه میشود و حقائق و معارفی راکه عمر حضرت ختمی مرتبت وافی به تقریر و تحقیق آن‌نبود بیان می‌فرماید و این‌ولی و امام‌کلمات قرآنیه را از لسان قائل و متکلم آن میشنود و حقایــق قرآنیه را از مطلع آن مشاهده می‌نمایدکما قال الشیخ البارع القونوی و نقله‌المحقق العارف الکاشانی: قال جعفربن‌محمدالصادق«علیه‌السلام»: لقد تجلی‌الله لعباده فی کلامه ولکن لایبصرون. وکان ذات یوم‌فی‌الصلوة، فخرّ مغشیاً علیه ، فسئل عن ذلك ، قال : مازلت اكرّرها ، حتی سمعت من قائلها . قال الشیخ الکبیر شهاب‌الدین صاحب العوارف:کــان لسان جعفر الصادق‌کشجر موسی عند ندائه منها ، بانی‌اناالله .

وَحْی ومکاشفه در حقیقت واحــدند ، وان شئت قلت : تخصیص الوحی بالنّبی والکشف بالولی ، فامراصطلاحی مبنّی علی رعایة الأدب والفرق بین المبعوث الی الخلق و بین غیرالمبعوث. ولهذا ازامیرمؤمنان و قطب دائرهٔ ولایت نقل‌کرده‌اندکه حضرت می‌فرمود هنگام نزول وحی من رائحهٔ وحی را استشمام می‌نمایم ، چه آنکه آنحضرت کلیهٔ حقائــق وارده از راه وحی را بالوراثه بعیان میدید ، وکان علیه‌السلام ، بــاب الاعظم لمدینة هذا العلم ولذا صاحب قصیده ، ابن فارض فرموده است

« و خذ بالولاميراث ارفع عارف » و نیزگوید : «و بعترتـه ، استغنت عن الرسل الوری » چه آنکه عترت او بموجب احادیث مسلمّة وارد از طرق عامه ، قائم مقام نبوت و دارای مقام ولایت کلیه‌اند .

درصد میدان فرماید « مکاشفه دیدارد ِلست‌باحق ـ و علامت آن‌سه چیز است : استغراقِ دل از ذکر ، و امتلاء سرّ از نظر،واستبصار ضمیر بحقیقت .

۱ ــ نشان استغراق دل از ذکر ، سه چیز است:گفتار حقیقت ، و وحشت از خلق و الهام مناجات .

۲ ــ ونشان امتلاء سر از نظر، سه‌چیز است : مستولی‌گشتن بـر احوال ، و هموار گشتن در صدق ، و دیده و زْگشتن در شادی‌بزرگتر.

۳ ــ و نشان استبصار ضمیر بحقیقت ، سه چیزست،کـه مـرد ، طمأنینت و سکینت ، و وقارفرشتگان و ثبات بادینان یابد .

در مکاشفه بقیه‌ئی از بقایای رسوم موجودست « لان المکـاشفه ولایة النعت وفیه شئ من بقایا الرسم » و لذا غایت سوم از درجـات مکاشفه بمشاهده برمی‌گردد و « مشاهده برخاستن‌عوائق است میان‌بنده و حق ، و طریق بدان سه چیز است : رسیدن از درجه علم بدرجـهٔ حکمت ، و رسیدن از درجه صبر بدرجه صفاوت ، و رسیدن از درجه معرفت بدرجهٔ حقیقت .

« ثـّم اذا تجلی‌کل واحدمنهما للأخر بعینه و وصفه و خصوصیته ، ولکن لایحجبه‌الوصف عن العین أبضاً ، فهی حیاةسارية فیهما . وتلك الوصف و الخصوصیة اما علم او امر جامع بینهما،او عین وجود ینصبغ

جمیع النسب بصبغته ، فیؤمن موت هذه الحیاةکل واحد منهما من موت الاعتلال من الأحوال ، و عن الانفصال من عین هذا الاتصال ، و عن موت الغیبة عن ازل الآزال . فاذاکانت هذه المکاشفة و المشاهدة و المعاینة و الحیاة مقصودة علیه ، فهو فی «قبض» فاذا انبسطت منه حتی یخطی بها بواسطته آخر ، فالسایر فی «بسط».

و فی القبض والبسط معنی آخر ، هوانه اذاکان مدده فی هذه الأمور من حضرة جلال الغیب و اطلاقه ینطوی السائر فی جاباب القبض بحیث لایتفرّع للادراك والنظر اصلاً، و انکان فی عین الجمال فیظهر فی صورة خلق و سئوال فهو فی بسطة حتی ربما یسکر من قوة الذوق ، فیتجاوز طوره ، فاذا صحا تاب ، و ذلك علی مقام التوبة ، ثم یتواصل بالامداد علیه ، فهو صلة بالممد ، ثم ینفصل عن الاتصالات المنتهی عن نوع من الانفصال ، ثم ینفصل من رؤیتهما لکونهما عین الاعتلال . و هذاکلّه من شعب المرتبة الثانیة من التلوین . »

باید متوجه بودکه ــ قبض و بسط ــ درباب معاملات و مقامات قلبیّه معلول واردات قلبی‌یی‌میباشندکه آن واردات موجب انقباض و انبساط سالك میشوند باین معناکه هنگام فقدان وارد موجب وَجْد و بسط ، سالك در حالت قبض فرومیرود .

قبض و بسط باین معنی قبل از مقام ولایت واز اقسام معاملات است نه از ابواب حقایق و قبض و بسط در حقایق اختصاص به مقام بعد از کمال ولایت دارد .

صاحبان قبض در مقام حقایق برسه فرقه‌اند : «فرقة قبضهم الیه قبض

التوقی ، فضّن بهم علی اعین العالمین . و فرقة قبضهم بسترهم فی لباس التلبیس ، و اسبل علیهم أکلة الرسوم ، فاخفاهم عن عیون العالم . وفرقة قبضهم منهم الیه ، فصافاهم مصافات سرّ ، فضّن بهم علیهم» .

حالت انقباض این فرقه را از آفات و صدمات اختلاط با خلق حفظ می‌نماید ، چون خلق استعداد حشر و خلط با آنان را فاقدند .

فرقهٔ دوم با خلق محشورند و با آنان خلطه و آمیزش دارند ولی خلق آنانرا مردم عادی می‌پندارند و از مقام ولایت وکمال آنان اطلاع ندارند ، تنیجهٔ قبض در این فرقه آنان را در لباس تلبیس از خلق مستور داشته است ــ فاخفاهم عن عیون العالم ــ

فرقه سوم جماعتی هستندکه تجلیات جمال و جلال حق از مقام سر و باطن بمقام ظاهر آنان سرایت ننموده و آنها برگزیدگان حقند درمقام سر و باطن و بحسب رسوم و آثار و وجود و تحقق فانی درحقنّدواین فنا یا تجلیات موجب فنا ، آنانرا فانی نموده بنحوی‌که این فناء تمام وجود و آثار آنانرا فروگرفته واز خود نیز غائب شده‌اند واز اولیاء خاص و مقرب حق و حق نیز خاص آنانست ، حق معبود لغایة الغیرة علیهم بمقام بقاء بعداز فناء نرسیده‌اند .

در تعریف بسط صاحب منازل فرموده است :

« البسط أن یرسل شواهد العبد فی مدارج العلم ، و یسبل علی باطنه رداءالإختصاص ، وهم اهل التلبیس » .

صاحب تلبیس بحسب باطن وجود و سرّذات اگرچه از خــواص و

حامل اسرار حق و صاحب معرفت و شهودست ، باعتبار ظاهرِ وجود بحسب طاعت وعبادت از عوام از عباد و مؤمنان متميّز نميباشد .

« . . . فطائفة بسطت رحمة للخلق ، يباسطونهم ويلابسونهم فيستضيئون بنورهم ؛ و الحقائق مجموعة و السّرائر مصونة » .

طائفه‌ئی از اصحاب بسط بواسطه حسن معاشرت و مخالطت با مردم منشأبركت و رحمت وافاضت‌اند و مردم را برحمت اميدوار مى‌كنند در مقام عمل سخت‌گير نيستند باتيان واجبات و مستحبات و ترك محرمات و عدم اصرار برمكروهات قناعت مى‌نمايند و در بندگان خدا نور اميد بوجود ميآورند و طالبان معرفت را مستعد از براى قبول حقايق‌ومعارف مى نمايند و در جمع مردم ، و ايجاد دوستى بين ناس و ايجاد علقه و ارتباط بين خود و جماعت مؤمنان و نجات آنان از مهالك ، موفقنّد.

« هم‌القوم‌لايشقى بهم جلسائهم » .

اين فرقه از صاحبان بسط در عين خلطه و ارتباط با خلق و توجه بكثرت،باطن آنها محل ظهور حقايق و سرائر آنان درعين‌مباسطت‌مصون و محفوظ است .

يعنى توجه بكثرت (ازباب ظهور و شهود وحدت دركثرت) نه باعث تفرقهٔ قلب و باطن آنها ميشود ، چون در عين مباسطت بواطن آنان حق را در خلق شهود مى‌نمايد ، و نه سرائر واسرار وحدت را فاش مى‌نمايند و از باب تماميت استقامت و صحت وقوت تمكن بوادى تفرقه و حجاب و جرأت و بوح و شطح و طامات‌گرفتار نميشوند . چه آنكه

بعد از فناء در حق مشمول عنایت قرارگرفته‌اند و شیطـان نفس راکـه بعد از فناء در توحید ظاهر میشود و آنانراگرفتار تلوین وشطح‌می‌نماید تسلیم خود نموده‌اند .

قال الشیخ الشارح الفرغانی : و فی القبض والبسط معنی آخر هو انه اذاکان مدده فی هذه الامور من حضرة جلال الغیب و اطلاقـه ینطوی السائر فی جلباب القبض بحیث لایتفرع للادراك و النظر اصلاً وانکان فی عین الجمال فیظهر فی صورة خـلق و سئوال ، فهو فی بسطـة حتی سکر من قوة الذوق فیتجاوز طوره ، فاذا صحا ، طاب ، فهذا من اعلی مقام التوبة . ثم یتواصل بالامداد علیه فهو صلة بالممد ، ثم ینفصل عـن الاتصالات المنتهی عن نوع من الانفصال ، ثم ینفصل من رؤیتهما لکونهما عین الاعتدال . و هذا کلّه من شعب المرتبة الثانیة من التلوین .

طائفه‌ئی ازصاحبان‌بسط،در عین بسط ، باطن آنها در ید قبض حق است و چه‌بساگمان شودکه آنها بحسب ظاهر و باطن با خلقند ، رتبهٔ این جماعت در مقام ولایت فوق رتبهٔ طائفهٔ اول است کمـا اینکـه بسط و انبساط طائفه‌ئی‌دیگر از اولیا جهت ارائهٔ طریق حق واعلام معارف‌است، این‌جماعت‌پیشوایان هدایت‌وراهنمایان طریق‌حقند، وازمقام‌فناءبمقام‌بقاء و استقامت نائل آمده‌اند و در سفر ثانی از حق بخلق جهت هدایت سفر می‌نمایند وحق باسم هادی در آنها تجلی نموده است . این جماعت‌اگر قبل از ختم نبوت ظاهر شوند در زمرهٔ انبیاء و اگر بعـد از ختم نبوت ظاهرگردند ، صاحب مقام ولایت باطنیه و مقیّده‌اند و ولایت آنها تابع ولایت مطلقه محمدیه یا به تعبیر دیگر ، تابع ولایت خاصه یامقیدبولایت

محمدیه‌اند ، یعنی ولایتی که‌کان علی قلب محمد .

و اما باب‌سکر که شارح فرغانی بآن اشاره فرمود نـاشی از محبت حق است‌که عبد بعد از اتصاف بمحبت خالصه ، عنان اختیار ازکف داده و از قوت ذوق قادر بضبط خویش نیست ، و محبان در مقام سلوك در این ورطه می‌افتند تا آنکه عنایت حق آنان را نجات داده بحالت صحو برگردانیده تا به توبه نائل آیند . و للسّکر ثلاث علامات‌کما ذکرالشیخ العارف فی المنازل : « الضیق عن الاشتغال بالخبر ، و التعظیم قائم ، و اقتحام لجّة الشوق ، و التمکن دائم ، و الغرق فـی‌بحـر السرور ، و الصبرهائم » .

از آنجاکه وصول بحضرت حق و حضرت الهیه برعنایت ازلیه توقف دارد و این عنایت ازلیه دارای‌کشش و جذبی‌ایست‌که عبد را برب معبود میرساند و محبت الهیه ساری در سالك سیار موجد جذبه وکشش بعین توحیدست ، حال عبد سیّار در بدایات بین صحو و محو دور میزند در این مقام سکر از احوال وارد برسالك سیارست‌که عقل او را زائل‌نموده و منشأ اقوال و افعالی میگردد و مانند سکران اعمال و اقوال از تملك عبد خارج میشود ولی بین سکر حاصل از خمر و سکـر تنیجهٔ مـحبت ناشی از جذبهٔ معلول توفیق و عنایت فرق بسیارست .

و هذا حال المحبوبین لاحال المحبین ، فان انجذابهم انما هو بعد السلوك و المجاهدة یجب ان یعلم ان للسّکر المخصوص بیا بـالحقایق غیر الحیرة العارضة لأهل المحبّة و جاهل بحقایق ، حیرت عارض اهـل

محبت راکما عرفته باسکر مورد بحث خلط نموده‌اند ، کمااینکه هیمان مخصوص باب احوال را باسکر خاص باب حقایق خلط‌کرده‌اند . حیرت عارض براهل محبت و هیمان خاص باب احوال اگرچه در حد سکر مصطلح درباب حقایق قرار ندارند ولی از مقامات پسندیده بشمار میروند و غیر این‌دوکه نام سکر بر آن نهاده‌اند مذموم و نقائض نسبت به مقام بصیرت و عقل و منافی فضیلت محسوب میشود ، تاچه رسد بسکر حاصل از حرص و جهل و شهوت ومستی لازم دوران شباب و سکر ملازم با بی‌نیازی و ثروت و ریاست وحکومت سلطهٔ برخلق . منغمران دردنیا وقدرتمندان عاشق سلطهٔ برخلائق عقل سلیم را از دست میدهند و چشم بصیرت آنان‌کور و نور لازم عقل از آنها وداع می‌نماید، وقتی بخود میآیندکه دنیا و عوامل آن ، آنها را بحال خود میگذارند .

مرتبهٔ بعد از سکر ، مقام صحوست و مقام صحو فوق سکرست چه آنکه سکر ناشی از تجلیات اسماء و صفات و صحو بعد ازکشف سبحات جلال و شهود انوار جمال حاصل آید و در مقام اسماء و صفات حقیقت ذات در انوار اسماء پنهان و سالك در این مقام محتجب به حجاب‌انوار صفاتست و چون در تنیجهٔ این احتجاب انیّت و وجود مجازی سالك بکلی زائل نشده است در عین ذات متحیر است .

«والصحو من منازل الحیات و اودیة الجمع و لوایح الوجود»سالك در مقام صحو بعد از محو موجود بوجود حق و زنده بحیات معبود مطلق است ، ثم دنی اشارت است بقرب عبد بحق و سالك بعد از اتصال بحقیقت‌کلام سلطان اهل طریقت میرسد و بچشم باطن ودیدحق

حقیقت «الحقیقة صحو المعلوم مع محو الموهوم» مشاهده می نماید.

قوله (ای الشارح الفرغانی) : ثم یتواصل بالامداد علیه فهو صلة بالمدد . . . » یعنی مقام بعد از صحو، مقام اتصال است، سالك در این مقام بمقام قرب نائل میشود واتصال دارای سه درجه است، از درجهٔ اولی صاحب منازل باتصال ــ اعتصام ــ و ازدرجه دوم به ــ اتصال شهود ــ و از مرتبهٔ سوم به ــ اتصال الوجود ــ تعبیر فرموده است .

سالك سیار در درجه و مرتبهٔ اول اعتصام به تصحیح قصد و تصفیهٔ اراده و تحقیق حال می‌پردازد و نتیجهٔ آن گذشت از موهومات و تخلّص از هر تردید و موجبات امور مانع از اعتصام تام است .

در درجه دوم اتصال، عبد سالك بکلی از هر استدلال در نتیجهٔ مشاهدهٔ تام معبود و محبوب بی‌نیاز می‌شود، و بواسطهٔ اتصال بحضرت ذات بمقام جمع اسماء متضادهٔ مختلفة الآثار(که قبل از اتصال اثر هرصفت جمالی و جلالی را متضاد میدید) واصل میشود و در مرتبهٔ سوم اتصال « لایدرك منه نعت ولامقدار، الاسم معار و لمح الیه مشار ».

چون اتصال وجودی همان فناء عابد در معبودست بدون شائبهٔ تعدّد و تکثر و پر معلوم است که در مقام وحدت، نعت و رسم وصفت واسم و مسمی بکلی منفی است و مرتبهٔ احدیت مقام فناء تعدد و کثرت است و الفانی فیها فان فی الازل و وهی باقیة لم تزل و در مقام عدم تعدد نه نعتی و صفتی وجود دارد و نه ادراکی . قوله : « و لمح الیه مشار »ای نظر مشار الیه و هو النظر الی ظهور فناء الفانی الذی توهم وجوده فی شهود الحق ذاته بذاته . فالمشار الیه بالاتصال هو لمح ارتفاع الرسم عند

صفاء شهود الحق المسمّی « صحو المعلوم » فی کلام مقدم القوم والباب الاعظم لمدینة هذاالعلم « علی‌بن ابیطالب » .

مقام بعد از اتصال ، بابِ انفصال است ، درمقامات ودرجات‌سلوك هردرجه‌ئی با درجهٔ قبل وبعد خود ، دارای جهت اشتراك و جهت امتیاز است غیر از مرتبهٔ انفصال‌که درجات آن متباین و لعلّ اطلاق انفصال بردرجات آن به نحو اشتراك لفظی است ، نه اشتراك معنوی .

در انفصال نیز سه وجه موجود است : انفصالی‌که شرط اتصال است که همان بریدن عبد از ماسوی‌الله ؛ دنیا و آخرت ، از جمله عین ورسم خودکه شیخ از آن به : الانفصال عن الکونین ، تعبیر فرموده است‌ودوم « الانفصال عن رؤیة الانفصال المذکور » باین معنی‌که در شهود تحقیق دنیا و آخرت بی‌قدر و حقیر باشد ، بنحویکه در نظر عبد سالك دنیا و آخرت مطلقا دارای مقدار نباشد و وجود و عدم آن مورد ملاحظه قرار نگیرد .

در قسم اول انفصال ، انفصال شرط اتصال است و در قسم دوم ، انفصال امری غیر معتد به و غیرقابل توجه و اتصال مورد توجه وازامور معتدبها و درقسم سوم هریك از اتصال و انفصال امری وهمی و غیر معتد بهما و تنیجه قسم سوم از انفصال « انفصال عن الاتصال وهوانفصال من شهود مزاحمة الاتصال عین السبق ، فان الاتصال و الانفصال علی عظم تفاوتهما فی الاسم و الرسم فی العلّة سیّان » .

چه آنکه حقیقت ازلیهٔ وجود در مقام غناء عن العالمین بالاتر از

نستکه امری بآن متصل یا از آن منفصل شود . عبد سیار سالك ومؤمن موحد حقیقی باید از نظرشهود خودآنچه راکه منافیوحدت تامه است نمی نماید ، و خود را از انواع امور مزاحم شهود از جمله مزاحمة الاتصال خلاص کند ، وگرنه بقیه‌ئی از بقایای مزاحم یا منافی شهود حقیقت وحدت بحال خود باقی خواهد ماند و هذا مما یستفاد من اشارات ارباب الوحدة و من بشارات ارباب العصمة و من المحال جداً، ان یقارن الحادث القدیم .

لذا انفصال یا اتصال مبنی برتوهم وجود ظلّی و وهمی خیالی و منافی با توحید حقیقی‌اند، لان الحقیقة نور یشرق من صبح الازل، فیلوح علی هیاکل التوحید ، چه آنکه حق در مقام تجلی و ظهور درهیاکل خلقی عین اشیاء واشیاءدرمقام احدیت ذاتی موهوم صرف وهو الاول و الآخر، و الظاهر و الباطن و هوالظاهر من حیث الذات، وهوالمظهر فی مقام الفعل وکل واحد منهما غیر خارج عن ذاته .

اما قسم النهایات که شارح محقق فرغانی « اعلی الله قدره» بعد از بیان و تقریر قسم حقایق و بعد از اشارهٔ اجمالی بمقام اتصال وانفصال فرمود : « و هذاکلّه من شعب المرتبة الثانیة من التلوین » ثمّ شرع فی تقریر قسم النهایات و قال : « ثم نقول ، اذاانتهی آخر هذا القسم و تحقق بمقام التمکین المختص به تخطی مقام التجلی الباطنی وتصدی للدخول فی حضرة جمع الجمع لتحققة بحقیقة المعرفة التی هی الاحاطة بعینه و ادراك ماله و علیه و ذلك مبدأ مقامات قسم النهایات و عند ذلك عرف حقیقة ان علیه بقیة من حقوق الفناء فی الفناء الذی هو ازالة قید

التقيد بحكم احد التجليين ، الظاهری و الباطنی بحيث لايحجب كل عن الآخر ، فيتوجّه ــحــ توجهاً حقيقياً الی حضرة جمع الجمع مستمداً منها فی ذلك باستعداده ، فتداركته العناية الأزلية اولاً بفناء معرفــة المقيدة باحدالتجليين ، و ثانياً بفناء تعين كل منهما و تميّزه فی حضرةجمع الجمع ، و ثالثاً بالفناء عن شهود هذا الفناء ، و ذلك عند ظهوركل مــن الاسمين الظاهر والباطن بكمالاتهما الی عين التعين الثانی والبرزخية الثانية فيحكم البرزخية عليهما بامتزاج و فعل و انفعال بينهما وبين احكامهما ، فيتولّد بينهما حقيقة قلب جامع مسخر بين الحضرتين هو صــورة عين البرزخية الثانية فيطلع من مشرق هذا القلب شمس تجلی الذاتی الكمالی. فان هذه البرزخية الثانية التی قلب هذا الكامل صورتها الحقيقية هی عين الحضرة الكمالية و ميزانها ــ و ميراثها ، خ ل ــ و هی ايضاً عين المرتبة الثانية من مراتب التمكين ، فلم يبق ــحــ عليه اسم و رسم ، ولا اشارة تؤذن بحقيقة تميّز و اضافة ، الا اثر خفی من حكم احدالكليات (احدكليات الاصول) من الاسماء » در مرتبهٔ ثانيه از مراتب تــمكين عبد سيار از تلوين خاص مرتبهٔ دوم از تلوين خلاص ميشود و درمرتبه سوم ازتمكين بمقام جمعيت اسم ظاهر و باطن نائل ميشود . شارح تا اينجا قسم معرفت و فناء و بقا و تحقيق را تقرير نمود .

اما تعريف معرفت بنابر مسلك اهل معرفت ، «المعرفة احاطة بعين الشیء كما هو » يعنی ادراك حقيقت شیء و دريافت ذات شیء باآثار وصفات آن بحسب وجود عينی نه بلحاظ ادراك ذهنی و علم ارتسامی كه از آن به « العلم هوالصورة الحاصلة من الشیء عندالعقل » تعبير نموده‌اند . پس

معرفت باصطلاح ارباب عرفان در قسم نهایات عبارتست از «اتحادالعارف بالمعروف بکونهما شیئاً واحداً ، اوکون ذات المعروف فی‌العارف » و اذا لاتعرف الشئ الا بمافیك منه ، او بمافیه منك .

صدر الحکما در بین ارباب حکمت مفصّل در این‌مسأله بحث‌فرموده وآنچه‌راکه‌ارباب ذوق تقریر نموده‌اند ، آنحضرت بابراهین عقلیه مورد تحقیق قرارداده است .

نگارنده در مبحث اتحاد عاقل و معقول و اتحاد هرصورت ادراکی بامُدرِك خود تبعاً لصدر ارباب الحق و الیقین‌بیان‌کرده‌ام‌که‌علم‌بحقیقت هرشئ بدون دریافت ذات و حقیقت آن شئ محال و غیر ممکن است چه آنکه حقیقت هرشئ عبارتست از وجود خاص آن شئ و ادراك انحـاء وجودات از طریق علم حصولی‌که بمنزلهٔ شَبَح وصورت و ظهور ضعیف آنشئ است ، ادراك بوجه است و نیز بیان‌کرده‌ایم‌که از طـریق علـم حضوری و ادراك شئ از راه ادراك علل وجودی آن بعلـم حـضوری اشراقی ممکن است وهرچه جهات تمایز و مباینت و کثرت بین عالـم و معلوم‌کم باشد ، علم تام‌تر و معرفت صریح‌تـر است وادراك صمیم ذات شئ‌بااتحاد باآن‌شئ‌امری‌واحدست واثبات‌اتحاد مدرك‌بامدرك‌بعینه‌اثبات اتحاد نفس مدرکه با عقل فعال است .

معرفت دارای سه درجه و متصدیان درك حقایق براین منوال برسه فرقه تقسیم می‌شوند :

درجهٔ اول معرفت ، شناسائی صفات و نعوت اشیاست «وقدوردت

اسامیها بالرسالة و ظهرت شواهدها فی الصنعة بتبصیر النور القائم فی السرّ و طیب حیات العقل لزرع الفکر و حیات القلب بحسن النظر بین التعظیم و حسن الاعتبار و هی معرفة العامة التی لاینعقد شرائط الیقین الا بها » صاحب رسالت حضرت ختمی مرتبت « صلوات الله علیه » و اهل بیت و عترت طاهران او در ادعیه و مناجات خود صفات و نعوت و اسماء خاص برحق اطلاق نموده‌اند و بآن اسماء حق را خوانده‌اند ؛ و نیز در قرآن اسما و صفاتی بحق و معبود کل اطلاق شده است که ما باید با همین اسما حق را بخوانیم و در مقام ادعیه و اذکار بآن حضرت و اهل بیت او تأسّی نمائیم ، لذا گفته‌اند ، اسماءالله توقیفی هستند .

شاید علت توقیفی بودن اسماء الهیه این باشد که معبود ورب مطلق بخواص اسماء و جهات مناسبت بین اسماء و مظاهر آنها و کلیت برخی و جزئیت برخی دیگر ، و نحوهٔ تأثیر اسماء در مقام ادعیه و نحوهٔ دلالت اسماء بر ذات و جهات فرق بین تأثیر اسماء محیطه ، یعنی امهات اسماء و محاطیت برخی دیگر و کیفیت امتزاج و تناکح اسماء ، عالم است و حضرت ختمی مقام و اولیاء محمدیین از آنجاکه برموز اسماء و تأثیر اسماء از باب آنکه مأخذ معارف و علوم آنان مقام جمع الجمع و مرتبهٔ ظهور اسماء و تعین صفات در مرتبهٔ احدیت و اسم الله ذاتی میباشند به سرّ اسماء و مظاهر وجود واقفند باید در مقام عبادت و دعا و طلب حاجات از آنان تبعیت نمود و گرنه گذشته از آنکه جمیع حقایق وجودیه اسماء الهیه‌اند ، هرموجودی بالسنهٔ متعدد از جمله لسان مقال حق را میخواند و او را طلب می‌نمایدو بدون شك هرقومی

دارای لسان مقال مخصوص بخود میباشد و جمیع اقوام و ملــل بلسان خود او را میخوانند و معبود مطلق بجمیع السنه محیط و بهرزبانی کــه او راابخوانند جواب میدهد .

باید توجه داشت که اسماء الهیه نظیر عالم و قدیر و بصیرواسم الله، معانی و مفاهیم ذهنیه نمی‌باشند ، بل که حقیقت وجود باعتبار تجلی در صورت علم ، علیم و بلحاظ تجلی بجمیع اسماء الهیه، الله و بهمین اعتبار مغیث و غنی و محیط وهادی است . باعتبار حقایق وجودیه از این باب که درجات وجود کلاً، ظهورات حقند درجلباب اسماءواسماءالهیه نیز همان حق متجلی در اعیان است ، کلیه درجات وجود اعم از مجردو مادی ، فلکی و عنصری ، موالید واملاك و ارواح و نفوس ، اسماء الهیه‌اند و معانی و مفاهیم کلیهٔ ذهنی اسمِ اسم، میباشند ، لذااسماء ازحقایق تشکیکی‌اند، نسمی عظیم واسمی اعظم است مع ان کل اسم منه تعالی عظیم .

درجه دوم از معرفت ، معرفت ذات حق است مع اسقاط التفریق بین الصفات و الذات . این معرفت اختصاص بصاحب قرب نوافل دارد ، که رب ، سمع و بصر وید عبدست در مقام تجلیات اسمائیه . ایــن غیر از مشاهدهٔ حق است فارغ از مزاحمت کثرت اسمائی .

درجه سوم از معرفت ، عرفان یا شهود ذات حــق است فــارغ از مزاحمات خاص تجلیات اسمائیه . والی هذا اشار علی بن ابیطالب بقوله : یامن دلّ علی ذاته بذاته .

فنا نیز دارای درجات سه‌گانه است : فناء المعرفة فی المــعروف،

(که فناء علمی نیز بآن اطلاق شده است و اغلب فناء علمی را بـا فنـاء حقیقی وفناءبحسب العین‌خلط‌کرده‌اند) وهوالفناءعلماً ، و فناءالعیان‌فی المعاین وهوالفناءجحداً، وفناءالطلب فی‌الوجود و هوالفناءحقاً. درمقام تجلی معروف یعنی حق در عین عارف یعنی عبد ، معرفت و علم عـارف عین وجود معروف است وکذلك‌العیان فی‌المعاین، فانه لایمکن ان‌یعاین الحق‌الاالحق‌ولایعاین الحق‌بالحق‌الاعندفناءالرسوم‌کلهافیه بنابراین‌وجود غیرمعروف راانکار می‌نمایدوکذلك عارف سیاربعد ازیافتن‌حق‌بحق‌فانی در مطلوب خود میشود و در این مقام طلب باقی نمی‌ماند .

باید توجه داشت‌که در سیر نهایات‌چون‌وجود عبد ، تبدیل بوجود حقانی شده است و در «کل‌من علیها فان» اشارت رفته است باضمحلال و تلاشی ذاتی ماسوی‌الله و عارف ماسوی‌الله را در حقیقت وجود فانی می‌بیند یعنی : یعلم ان الحق هو عین الوجود من حیث هـو وجـود ، ناچار ماسوی وغیراعدام واوهام صرفند در علم عبد سیار. بعدازمعاینه و شهود این مرتبه وجود غیر را انکار می‌نماید، چون حق رابحسب‌تجلی عین مظاهر و در مقام فناء حقیقی جمیع رسوم و تعینات در حق مضمحل وفانی‌اند ، ولاحول وقوة الابه .

درجه دوم از فناء بتعبیر شیخ عبارتست از « فنـاء شهود الطلـب لاسقاطه ، و فناء شهود المعرفة لاسقاطها ، و فناء شهود العیان لاسقاطه» یعنی بعد از وصول بمطلوب و حصول عیان ، شهود طلب و شهود معرفت ساقط می‌گردد و بعد از بلوغ بمقام و حضرت جمع و لمعان نور جمع عیان نیز ساقط میشود ، چون عیان نیز متقوم است به چند امر و درمقام

عیان وجود «معایِن» و «معایَن» و«عیان» متقوم باین دو ، عین تثلیث و مشعر بوجود غیرست در حالتی احدیة الجمع نافی‌کلیه تعینـات است «فیبقی‌وجه‌ربك» لان‌کل شئ غیرالحق فی فناءه الذاتی و الحق فی بقائه الازلی .

درجهٔ سوم از فناء ، عبارتست از فناء از فناء یعنی فناء از شهودفناء، چون غیری توهم می‌نمود و آنرا فانی در عین وجود میدید ، درحالتی که ، فانی متلاشی و مضمحل است همیشه ، و حق باقی و موجود واقعی است ازلاً .

در مقام ملاحظه فنا نیز سالك از شرك خالی نیست لذا در مرتبهٔسوم از فنا ، شیخ محقق فرموده است

« الفناء عن شهود الفناء و هو الفناء حقاً ، شائمـاً برق العیـن ، راکباً بحرالجمع ، سالکاً سبیل البقاء » وبهمین ملاحظه وردعن‌المعصوم « آخر من یموت ملك الموت » فناء حقیقی همین است ، لأنه یشمـل نفس‌الفناءوهوالفناءحقاً. سالك‌دراین‌مرتبه‌ازسیر، بمقام‌جمع‌وتمکین‌واصل میشود و در صراطِ بقاء بعد از فنا و تمکین بعد التلوین قرار می‌گیرد و سفر اول او تمام میشود و شروع به‌سفرثانی می‌نمایدکـه «والله خیر و ابقی » چه آنکه فناء شأن رسوم خلقیه و صفت خلق وتعیّنات امکانیه است وبقاء لازم ذاتی حق در مقام بقاء بالله ، عبد بوجودی حقانی‌وباقی ملبّس می‌شود واز وجود فانی مخصوص قبل از حضرت جمع خـلاص می‌گردد و حق باقی او را لباس جلالت و مکرمت می‌پوشاند ، عبد در این مقام باعتباری حجاب جمال و جلال حق و باعتباری مظهرجمال‌مطلق

است . عبد در این مقام متصف بوجود حقانی است که لازمهٔ آن «ان یکون باقیاً ببقاء الحق حیاً بحیوته ، عالماً بعلمه ، مختاراً باختیاره » فرق است بین بقاء با بقاءالله و بقاء ببقاءالله، بقاء ببقاءالله بعد از فناءازفناء حاصل میشود و حق عبد را بعدازاعاده ازفنا، بلباس حقانی ملبّس می‌نمایدو باسماءخاص خود او رامسمّی می‌گرداند و لسان او رابه «ابیت عندربی یطعمنی و یسقینی »گویا فرموده و عبد در این مقام حق رابچشم حق می‌بیند .

باب تحقیق یکی از ابوات نهایاتست و خلیل ، علیه السلام ، بعد از آنکه به‌حق بعرفان ایمان و ایقان عارف بود ، خواست رب خود را باسم «المحیی» بشهود ذوق و تحقیق مشاهده نماید ، لذا شیخ عارف کامل خواجه عبدالله انصاری ـرضـ در مقام تعریف تحقیق فرموده است : « التحقیق تلخیص مصحوبك من الحق ، ثم فی‌الحق » .

تلخیص مصحو بك‌من الحق ، درجهٔ اول از تحقیق ، و ثم بالحق و فی‌الحق درجات دوم و سوم تحقیق میباشد . در درجهٔ اول از تحقیق عبد در مقامی‌که نباید علم و عرفان قبل از نیل بمقام فناء وبلوغ‌بدرجهٔ بقاء را بحق اضافه نماید ، چه آنکه عبد درحال تحقیق عالم است بعین علم حق نه علم مفاض از حق ، باقی ببقاء حق است و مختار باختیار حق است وبچشم حق ، حق را می‌بیند ، لذا شهود عبد در مقام تحقیق، معارض و منازع شهود حق نیست ، این همان درجه دوم از تحقق است و در مرتبه سوم از تحقیق ، عبد باید اثری از آثار وجود امکانی قبل از تشرّف بمقام بقاء را درخود نیابد وبوجه من الوجوه ، رائحهٔ وجود حادث بمشام جانش نرسد ، چه آنکه در مقام بقاء بعد از فناء حدوث

و دیگر لوازم وجود امکانی مانند اصل وجود امکانی از میان برداشته میشود و لذا ورد عن بعض ائمتنا بعد ماسمع «کان‌الله‌ولم‌یکن معه‌شیٔ»: الآن‌کماکان . چون در این مقام نه شهادتی و نه عبارتی و نه‌اشارتی باقی میماند ــ نه اشارت می‌پذیرد نه عیان ــ این همان مرتبهٔ دوم از تمکین است‌که « فلم یبق[1]علیه اسم ولا رسم ولا اشارة . . . ا لااثــر خفی من حکم احدکلیات الاصول »که باید در آن تحقیق نمود . اما باب تلبیس‌که باب پنجم از ابواب نهایاتست ، قال الشارح الفرغانی : « فیتمکن السائر ــ ح ــ من التلبّس بای‌لباس شاء و فی ای‌ّمظهر اراد ، و یتمکن مــن معرفة معروفه فی ای صورة تجلّی حقاً و خلقاً ، و هذا هو مقام التلبیس و هواعلی مراتب التمکین الذی هوالتمکین‌فی‌التلوین.

ثم یتحقق‌بحقیقة الوجود الجمعی الذی به یجدالمقصود فی‌کل‌شیٔ بحکم السریان فی‌کل موجود و معدوم ، ثم یتجرد عن جمیع الملابس و المظاهر ، فیشهد و یشاهد بقلب غائب حاضر ، و هذا اعلی مــراتب التجرید ، ثم یتفرد بان لایشهد شیئاً الاذاته من حاق البرزخیة الثانیة و هو اعلی مقامات التفرید ، و عند ذلك یتحقق بحقیقة الجمع بین نفــی التفرقة و اثباتها ، و ذلك برؤیة المجمل فی تفصیله ، و التفصیل فــی جملته فی جمیع مراتب الحقیة والخلقیة ، و بهذا یصح اعلی مــراتــب

۱ــ رجوع شود به منتهی المدارك، مقدمهٔ محقق‌فرغانی برتأئیهٔ ابن فارض . آنچه‌که‌محققان درمقامات و مراتب سلوك برشته‌تحریرآورده‌اند، مأخوذ از محقق‌فرغانی است .

التوحيد بتلاشی الحدوث فی القدم و الغیر فی العین ــ والعلم فی العین ــ والعین فی العلم ــ ظ ــ ثم یعود الابتداء الی الانتهاء ــ الانتهاء الی الابتداء ، لان النهایات هی الرجوع الی البدایات ــ ظ ــ لاتمام الدائرة. فینصب عموم شواهد و آیات للعامة اهل الشریعة، و رسوم قواعد هدایات للخاصة اصحاب الطریقة ، و هجوم عوائد عنایات لخاصّة من ارباب الحقیقة ، لیظهر عند الجمیع علماً و عیناً و حقاً ، و حقیقة بان الأمر کله لله ، منه ابتدائه و الیه انتهائه ، و الیه یرجع الأمر کلّه ، فهو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شئ علیم . و هذا الذی ذکرنا کله من احوال حضرة قاب قوسین و مقاماتها ، اما مقام اوادنی المختص بسیر نبیّنا محمد ــ ص ــ سیدالأولین والآخرین الذی تصدّی صاحب القصیدة لترجمانیة مقامه ، فان ابتداء الشروع فی السیر فیه کان بعد الانتهاء الی آخر هذه المقامات المذکورة کلها و سرّه شهود کل شئ فی کل شئ فیه معنی کلشئ، وکیفیة حصول هذاالسیر والشهود: ان یتحصّل بین الأسماء الذاتیة (نحو مفاتیح الغیب) التی هی مفاتیح الغیب واحکامها الوحدانیة الثابتة فی الرتبة الاولی المضافة الی التجلی الاول ، و بین الأسماء الکلیة المتعیّنة من التجلی الثانی بعد ظهور کمالاتها الاشتمالیة والاختصاصیة ایضاً فی سیرها الاول و رجوعها بکمالاتها ، اجتماع و امتزاج بحکم سرایة المحبة الأصلیة فی کل واحد منها و فی مظاهرها الروحانیة و النفسانیة ، فیحصل من ذلك الاجتماع و الامتزاج بتأثیر الذاتیات فی الصفاتیات والاصلیات فی الفرعیات ، ولد قلب نفی احدی جمعی محمدی هو صورة عین البرزخیة الاولی الاصلیة و ینجلی فیه عین

الاولی الاحدی الجمعی الذی‌کان فی‌الاول نوره علی ماشرنا الیه غیر مّرة ، و لهذاکان حبیب‌الله من‌اخص اسمائه . فلاجرم لماالتزم صاحب القصیدة ان‌یکون بنظمه مترجماً عن ذوقه و سیره‌فی مقاماته و تطوراته فی‌اطوار تقلبّاته صلی‌الله‌علیه وسلم،کان مشرح تقریره نظماً علی لسان المحبة المختصّة به و بحقیقته صلوات‌الله وسلامه علیه » .

مؤلف‌کتاب «ابن‌الفارض و الحبّ الالهی» بدون توجه بمرام و مغزای صاحب قصیده و بدون مراجعه تحقیقی بشرح محقق فرغانی و عدم غوردر افکار عرفای اسلامی ، مطالبی برشتهٔ تحریر آورده است که می‌توان‌گفت اصلاً ابن‌فارض را نشناخته و باهمیت شرح فرغانی پی نبرده و باین مهم‌که‌کلیه شارحان‌که حق تحریر مقاصد صاحب قصیده و اهلیّت غور در این اثر بی‌نظیر درباب خود را دارا بوده‌اند ، از محقق فرغانی متأثر شده‌اند و چون صاحب قصیده مترجم ذوق و سیر حضرت‌ختمی‌مرتبت در مراتب سلوك است و در اصول وکلیات این مسأله بین محققان از عرفا اختلاف اساسی وجود ندارد ، مسلماً فرغانی و دیگر اکابر ، قصیده را بمذاق غیر از باب تحقیق شرح نکرده‌اند و درکلمات ابن‌عربی واتباع او نیز ، در مقام اصول وکلیات راجع بسیر جناب ختمی مقام درمقامات واطوار ودرجات سلوك ، چیزی قابل توجه زائد برآنچه صاحب قصیده تقریر فرموده ، دیده نمیشود و اگر چیزی قابل توجه درکلمات اتباع شیخ اکبر دیده شود ، در شرح کلیات و تطبیق قواعد و اصول برجزئیات خواهد بود ، وگرنه ، همهٔ ارباب تحقیق از عرفا متفقندکه نهایت سیر حضرت ختمی مرتبت ، مقام

التجلی الأول الذی له احدیة الجمعیة بین الاسماء الکلیة والجزئیة والاصلیة والفرعیة والذاتیه والصفاتیة، بحیث لاتظهر غلبة شئ من الاسماء علی شئ اصلاً، فکان کل اسم منها مشتملاً علی الجمیع اشتمالاً حقیقیاً فی ذوقه و شهوده و النظر بعین قلبه ، والاشارة الی تلک الأحدیة الجمعیة «اوادنی» ـ قوله : اوادنی ـ و لماکانت المحبّة الأصلیة الأولیة کما قررنا فی اول الکتاب هی عین القابلیة و عین حقیقة الحقائق الأحمدیة و البرزخیة الاولی بین الاحدیة والواحدیة ، لاجرم کان قبلة توجهها و تعلقها عین المزاج الاحمدی و القلب الأعدل المحمدی ، صلی الله علیه ، الذین هما محلی ـ محل ـ ـ مجلی ـ کمال استجلاء التجلی الذاتی و مرتبهٔ اوادنی واحدیت وجود ، و معاد آنحضرت ، و جنّت خاص او واهل بیت و عترت او یعنی وارثان علم و مقام او ، جنّت ذات و رجوع او در مقام صعود همان مرتبهٔ تعین اولست آنحضرت مظهر اسم الله ذاتی است و در «فاحببت» اشارت بذات و مقام کلیهٔ خاتمیه میباشد . و چون محبت حکم مناسبت ومابه الاتحاد بین محب و محبوب است ما اقسام مناسبت راکه منحصرست در پنج قسم و مرجع این پنج قسم بدوقسم است که در اشعار رابعه مذکور شده است دراینجا تقریر می نمائیم :

قالت الرابعة : «احبك حبین ، حب الهوی ـ وحباً لأنك اهل لذاکا» «فاماالذی هو حب الهوی ـ فذکرك فی السّر حتی اراکا» «واما الذی انت اهل له ـ فشغلی لذکرك عمن سواکا» «فلاالحمد فی ذاولاذاك لی ـ ولکن لك الحمد فی ذاوذاکا» حب هوی کنایت از حکم

مناسبت ذاتیه‌ایست‌که اصل و سبب آن معلوم نمیباشد ، بهمین لحاظ رابعه گفت: « فذکرك فی‌السّر . . . » و مراد ذکر حق تعالی تقدست اسمائه میباشد .

قسم دوم در شعر رابعه بچهار قسم منقسم‌میشودواصولاً وجه‌انقسام قسم دوم بچهار قسم ، و انحصار اقسام در پنج قسم از قراری است‌که بیان میشود.

ان هذه النسبة والرابطة المسّمات بالمحبة ، اما انتکون منتشأة من عین الذات الذی اضیفت الیه المحبیة والمحبوبیة بلا اعتبار معنی اوصفة زائدة علی عین ذاتهما و منتشیة من عین‌الذات الذی اضیفت‌الیه المحبة و المحبوبیة بلااعتبار معنی اوصفة زائدة علی عین ذاتهما ، او منتشیة من الذات من حیث اعتبار معنی اوصفة ؛ فالأول هوالمناسبة و المحبة الذاتیة . والثانی اما ان یتعدی من ذلك المعنی اوالصفة اثر الی غیر ، املا ، فالأول سمی مناسبة ومحبة فعلیة‌کما بین الصانع و مصنوعه والکاتب و مکتوبه . و الثانی لایخلوا ماانیکون لذلك المعنی ثبات و دوام فیمن قام به اوظهرفیه ، املا ، والثانی‌هی المناسبة والمحبة‌الحالیة کما تظهر فی حال الوجد والسماع بین شخصین و تخفی باتنهاء تلـــك الحالة . والاول اما انیکون حکم المرتبة التی هی محل ظهور ذلك المعنی و قیامه بذلك الشخص ظاهراً وغالباً حالة تحقق ظهور تلك النسبة الحبیة فی‌المحب و المحبوب علیهما املا ، فان غلب ذلك کانت المحبة مرتبیّة‌کمابین مؤمن و مؤمن ، من جهة الایمان ، وبین‌الولی و الولی من جهة الولایة فی‌نحوالمتحابیّن بجلال‌الله ، وانلم یغلب حکم المرتبة،

و المعنی‌له ثبات ولایتعدی اثره الی الغیر فهی محبة صفـاتیة‌کسائـر التعلقات الحبیة .

از آنجاکه‌برگشت ورجوع فعل و حال و مرتبه بالأخره بصفـات میباشد منشأ جمیع مناسبات صفات واسماء است و چون صفت تکوین برفعل مبتنی است مناسبت فعل نسبت بصفت شدیدترست و اثر صفت فعل در مصنوعات و مفعولات ظاهرتر و مبان‌ترست از غیرآن‌ازصفات و اغلب اسماء الهیّه بصور اسماء ذات و صفات و افعال متجلی مبشوند واولین تجلی الهی برقلوب سالکان ازقبیل تجلیات فعلیه است‌که سالك درمقام مظهریت تجلیات فعلیه همه اشیاء را نیکو و جمیل وزیبامی‌بیند که « نازنین جمله نازنین بیند » و قال العارف الربانی الشیخ الأجل :

« بجهان خرّم از آنم‌که جهان خرّم ازاوست
عاشقم برهمه عالم‌که همه عالم از اوست »

سالك در این مرحله‌که مقام تجلیات فعلیه باشد همه چیز را جمیل دیده و بتدریج از رؤیت جلال هرشئ و جمال صوری و معنوی آن ، ظاهر در همه مظاهر فعل وحدانی حق را شهود می‌نمایدکه در علل و اسباب و معالیل و مسببات ساری است و بتدریـج از ناحیهٔ جمعیت وحدت فعل بین او ومحبوب لم‌یزلی بعد از تعدیل قـوا وآلات نفس آثار محبت ظاهر میشود و حجب نفس‌کم‌کم رقیق و نازك‌گردیـده و برمحب سالك آثار توحید فعلی قوی و شدید تجلی می‌نمایدکمـاظهر علی صاحب هذه‌القصیدة اولاً حب و توحید فعلی ، بدلیل ذکره‌الرؤیة

اولاً فی المظاهر الحسیة[1].

باید توجه داشت که شهود در رؤیت حسی در ابتداء امر لایکون الاللمرید تأنیساً له و این انس علت مداومت برسلوك میشود و حصول محبت و علاقه بین شاگرد و استاد شرط اساسی تعلیم و تعلم است .

در مقام تجلی ظاهری مظهر مرئی و مشهود نمیباشد ، بل یغیب عنه عند شهوده وحدة التجلی ازباب آنکه ، اثر توحید در حسّ و خیال سالك مانع شهود محبوب در مظاهرست بالاصاله . و اما در مقام تلبیس یری المنتهی و یشهد فی المظهر و فی غیر المظهر .

چون ابن فارض در ابتداء قصیده سخن از ذکر ترقی و سلوك در مراتب عشقیه بمیان آورده ، مامی فهمیم که درمرحلهٔ اول شهود و رؤیت او ، رؤیت فعلی است نه شهود عینی .

ذکر و تنبیه

همانطوریکه بیان نمودیم بعضی معاصران ازفضلای دیارقبّه الاسلام مصر و فضلای مغرب زمین از باب عدم تدرب وبراعت در مقامات و مراتب سلوك و عدم حضور در خدمت استاد بارع درعرفان و تصوف، درست نفهمیده اندکه صاحب قصیده در مقام تقریر وبیان مراتب حبیّه و عشقیه ازکجا شروع نموده وبکجا ختم نموده است . و نیز ندانسته اند که شارحان چه گفته اندوکدام یك از محرران مرام این شیخ اعظم حق

---

۱ ــ رجوع شود بشرح عربی شارح بنام منتهی المدارك چند صفحه قبل از شروع بشرح الفاظ و معانی قصیده .

مطلب‌را ادانموده وچه‌کسانی به‌خلط بین‌مطالب وعدم‌تمیز بین مراتب و مقامات دوچار شده‌اند و با ذکر الفاظی مهول دل خوش داشته‌اند . ما از برای آنکه شخص مستعد قدری سرنخی در مقام مطالعه بدست‌آورد وزیاد باشتباه نیفتد مطالبی را بیان‌کردیم و برخی از مبانی لازم درفهم قصیده و این شرح راگوش‌زد می‌نمائیم .

باید همه تصدیق‌کنیم و انصاف بدهیم‌که فهم‌کتب عرفانی حتی‌درك آثار منظوم در این باب ، مثل آثار سنائی و عطار و مثنوی بغایت‌مشکل است و اغلب آنهائی‌که در عصر ما بامطالعه پیش خود و یا تلمّذ نزد آنهائی‌که پیش خود در این مباحث وارد شده‌اند ، عمر خود و عمر عزیزشاگردان را ضایع می‌نمایند و صریحاً می‌گوئیم : بدون قرائت‌یکی آثار مدونهٔ درعرفان علمی و عملی (مثل فصوص الحکم و شروح آن و تمهید القواعد و مفتاح و مصباح و منازل السائرین و شروح آن) نه‌می‌توان‌کتاب مثنوی و سنائی و عطار را فهمید فضلاً از آنکه این آثار را برای دیگران تدریس نمود و نه‌می‌توان‌اثری قابل توجه‌بوجود آورد .

واعلم ان مراتب القرب التی هی العلة الغائیة للسیر والسلوك و رفع‌الموانع من وجهی العنایة بالجذبة والهدایة بالسلوك منحصرة فی رتب‌اربع :

رتبهٔ اول از مراتب محبت ، مرتبهٔ مترتب برجذبه است نسبت ببرخی از نفوس‌که بمقتضای ، جذبة‌من[1]جذبات الحق یوازی عمل

---

۱ ــ این مسأله مسلم است که بدون سلوك در طریق حق و سفر ←

الثقلين ، بدون سلوك تدريجى بعين توحيد واصل ميشونـد وكـلام قدوسى آيات الهى: «ماتقرب عبدى الىّ بشئ احب من اداء ماافترضت» و نظير آن اشاره به محبت مترتب برسلوك است، نسبت ببعضى ديگر از نفوس «لايزال العبد يتقرب الىّ بالنوافل حتى احبه» پس محبت هادى بعين توحيد تارة از راه جذبه و تارة از طريق سلوك حاصل شود.

بناءاً عليهذا ، رتبۀ توحيد مبتنى بررتبۀ اولى قسم دوم از مـراتب است كه لسان آن «فاذا احببته كنت سمعه و بصره الخ».

و رتبۀ سوم ، مرتبۀ معرفت مبتنى برمحبت حاصل از سلوك است كه از اداى نوافل حاصل ميشود و لسان آن « فبى يبصر و يسمع ، و يارضانا اهل البيت رضى الله » است.

مرتبۀ چهارم از مراتب ، رتبۀ اهل تحقيق است كه مقيد بيكى از آن دو مرحله قبل نمى باشند كه از آن برتبۀ خلافت من وجه و رتبة الكمال من جميع الوجوه المشتملة هذه الرتبة على الجميع الجامعة بين البداية والنهاية يعنى عدم تقيد بقرب نوافل و فرائض و مطلق از تقيد بيكى از اين دو و نيز عدم تقيد و اطلاق از جمع و اطلاق بين اين دو كه تقيد باطلاق نيز خود قيدست تعبير نموده اند. ولذاقال الشارح الفرغانى: «... الجامعة بين البداية والنهاية واحكامهما، و احكام مقام الجمع والتفرقة والوحدة

→
بملكوت وجود ، هيچ نبى و ولى‌ئى بمقامات عاليه نميرسد وشخص متوقف و ساكن ، در مقام نفس متوطن و به تبعات آن گرفتـار ميشود ، النهايـة اهل سير و سفر بجانب حق مختلف و داراى درجات و مراتب اند ، برخى
←

و الكثرة و الخلقية والحقية ، والقيد والاطلاق ، بلاغلبة و مغلوبية بينة ظاهرة عن حضور بلاغيبة عن شئ مماذكرنا[1] ويقين بلاريبة » .

قال الشارح العلامة ، اعلی‌الله مقامه : انما قلنا ، ان مراتب القرب منحصرة فی هذه الرتب الأربع ، لأن بین العبد بفقره و ذلّه الذاتی‌له، و بین مولاه بغناه و عزه الذاتی‌له ، بوناً بیّناً یقتضی انتفاء النسبة و الرابطة بینهما ، غیر ان الحب یثبت و یظهر بینهما نسبة ورابطة‌من‌جهات ثلاث : یکی ، از جهت فعل‌که رابط ومتوسط بین فاعل و معلول است. دوم ، از جهت صفت‌که قدر مشترکست بین ذات اوصاف و موصوفات و قدیم و حادث و بین متعین بالذات ومتعین بالغیر وبالعرض . سوم، از جهت ذات و حقیقت صرفهٔ وجودکه از این ناحیه محبت اصلیه

→
از محققان در طریق چنان مستعد و سریع سیرند و استعداد ذاتی آنان چنان تند بطرف فعلیت روان استکه ، در نیل باقصی مراتب تجرید و تفرید محتاج بریاضات شاقه نیستند . صدرالدین رومی درمفتاح‌ـمصباح چاپ طهران ۱۳۲۱ ه ق ص ۳۰۰ ـ در باره‌احکام سیر آنهاگوید : « فان الشخص الذی یکون صورة ذلك السر و مظهره، یصیر من المجذوبین و ممن لایحوج الی‌کثیر من الاعمال والریاضات الشاقة، کالنبی ـصلی‌الله علیه و سلم ـ وعلی ـ کرّم‌الله وجهه ـ و من شاءالله من‌العترة والاولیاء.

ابن فناری همین عبارات را درکتاب بعنوان‌ـکالنبی وعلی‌علیهماالسلام، ومن شاءالله من العترة ذکر نموده است .

۱ ـ رجوع شود به مقدمهٔ منتهی‌المدارك ، شرح عربی محقق فرغانی ص ۱۰۶ ، ۱۰۷ ط قاهره مصر .

بواسطهٔ‌کمال لطافت ورقت در رتبهٔ اول سرایت در فعل نموده و در مرحله دوم در صفت ظاهر شده و در آخرین مرتبه در ذات ظهور بهم میرساند واحکام و تعیّنات موجب امتیاز بین فاعل و معلول را زائل می‌نماید و بعد سبب زوال عوارض و نسب و اضافات مجازیه عارض برصفات اصلیه مثل سمع و بصر میشود و از ناحیهٔ اسقاط نسب و اضافات احکام وحدت بین مؤثر و متأثر ظاهر میشود و حقیقت کلام معجز نظام «کنت سمعه و بصره . . . » معلوم و هویدا میگردد وکم‌کم در اثر قوت و غلبهٔ جهت وحدت ازکثرت وغیریت وبیگانگی عین و اثری باقی نمیماند و از جانب ظهور محبت و احکام آن توحید و از توحید بواسطهٔ سرایت اثر محبوب در محب بموجب « فبی یسمع وبی یبصر وبی یعقل» معرفت تام وتمام متحقق میشود و از ناحیهٔ جمع بین احکام توحید و معرفت ، سالك برتبهٔ‌کمال و تحقیق میرسد و طور بعد از این مقام طور اکملیت مختص بحضرت ختمیه محمدیه بالاصالة وخاتم ولایت محمدیه آدم الآولیاء حضرت علویه بالوراثه میباشد کما قال الشیخ الأکبر ابن عربی فی رسالة الوعاء المختوم علی السّر المکتوم: «...فان الختم فوق رتبة الصدیق، اذکان الممهد للطریق الذی مشی علیه عتیق، فالختم نبویُّ المحتد، وعلویّ المشهد ، فلذا جعلنا فوق الصدیق کما جعله الحق فالآخذ نوره من مشکات النبوة اکبر ممن اخذ[1] من مشکاة الصدیقیة . . . » ناظم تائیه

---

۱ ــ مراد از صدیقیه غیر از آنچیزی است که عامّه فهمیده‌اند ذکر شهداء و صدیقین در قرآن‌کریم اشاره است بمقامات سلوك و اصولاً صدیق لقب حضرت ختمی ولایت است علیه‌السلام .

«قده» چون مترجم لسان حضرت ختمی‌نبوت و ولایتست مشرع قصیدهٔ خود را از رتبهٔ محبّت واطوار آن ابتدا نموده چه آنکه مبدأ مراتب قرب و وصل و مقصود و غرض از آن محبت است و از آنجا که ناظم متصدی مقام ترجمانیت آنحضرت میباشد وآنحضرت صاحب مقام اکملیت است و قهراً صاحب مقام محبت بالاصاله اوست و قلب پاك او علیه‌السلام هدف تیر فاحببت ان اعرف است و از این جهت است‌که او علیه‌السلام اعلم علماء بالله‌است‌و«حبیب‌الله» اخص اسماءآنجناب است

ناظم (رض) در ضمن تقریر اطوار محبت مراتب توحید و جمع را بیان‌کرده و در این اثناء در مقام تکلّم بلسان ارشاد وهدایت‌برآمده و کلیات مقامات سلوك را بابیانی زیبا و جذّاب درکمال‌ایجاز بسلك تحریر آورده و مراتب معرفت را مترتب بر مراتب توحید دانسته ثم اعقب ذلك بتقریر مراتب الکمال والتحقیق ، غیر انه قرّر اکثرهذه المراتب بلسان سرایة حکم المقام المحمدی‌واحدیة جمعیته‌فی‌کل‌واحد من‌المراتب و ذلك بطریق الحکایة والترجمانیة .

اکثر قشریهائی‌که بابن فارض تاخته‌اند وبراو ایراد نموده‌اند از این اصل مهم غفلت داشته‌اندکه سالکان طریق توحید و اتباع حضرت ختمی‌مرتبت‌که باعلی درجات و مقامات توحید و تفرید نائل آمده‌اند ، مترجم آن مقام عظیم بوده‌اند واز لسان آنحضرت بمناسبت انس زیادی که با مرتبهٔروحانیت آنجناب داشته‌اند ، سخن‌گفته‌اند.عندلیب‌گلستان توحیدگوید :

بودم آنروز ، من از طائفهٔ دردکشان
که نه‌از تاك نشان بود ، نه از تاك نشان

وهم وتنبیه

باید توجه داشت‌که اکثر بل‌که جلّ عرفای اسلامی لولاالکل‌که حضرت ختمی نبوت را مصدر جمیع انوار و مبدأکلیهٔ معارف الهیّه دانسته و جمیع انبیاء را مبشّر وجود و ظهور آنجناب و آنها را ازشعب و فروع واغصان ولایت‌کلیه محمدیه میدانند بمقتضای‌کشف صحیح و روایات مسلمه وارد از مقام حضرت ختمی مقام جهت عترت و اهل بیت او مقام خاصتی قائلند و آن بزرگواران را وارث مقام ختمی‌مرتبت میدانند و نزد اهل عرفان مسلم است‌که بعد از انقطاع نبوت ولایت منقطع نمیشود و متصدی مقام ولایت‌کلیه وبالأخره خواتم ولایت خاصّه محمدیه یعنی ولایتی‌که‌کانت علی قلب محمد عترت اومیباشند و جناب ولایتمدار علی‌بن ابیطالب را سرسلسله اولیاء و سردسته عترت میدانند و از او به آدم الأولیاء تعبیر نموده‌اند ، از این باب‌که آدم همانطوری‌که سردسته انبیاء است ، حضرت ولایتمآب‌مولی الموالی‌آدم الاولیاست‌وکلیه‌اولیاء باو منتهی میشوند .

جمعی از معاصران مازسنّی مذهبان به‌تبع دانشمندان مغرب‌زمین عرفا را در این باب متأثر از شیعه دانسته‌اند ، غافل از آنکه در رتبهٔ اول اصول و قواعد عقلی و عرفانی و در مرحلهٔ دوم روایات و نصوص و ظواهر مسلمهٔ مأثور از رسول اکرم از طرق عامّه آنان را وادارباقرار

مقامات و مراتب اولیاء محمدییّن نموده است و اصولاً کلیهٔ فرق از سلاسل عرفا و متصوفه اسلام اصول و قواعد خویش را بوساطت باب مدینهٔ علم حضرت ختمی‌مقام ، علی علیه‌السلام از آنحضرت اخذ نموده‌اند و خرقهٔ ارباب عرفان از طرق مختلف بعلی منتهی میشود .

شیخ‌اکبر عارف محقق ابن عربی بنابه نقل عارف‌محقق‌حمزه‌فناری[1] در مصباح[2] درفتوحات مکیّه فرموده است : «بدأالخلق الهباء واول موجود فیه الحقیقة المحمدیة . ولما اراد‌الله بدءالعالم علی حد ماعلمه انفعل عن تلك الارادة المقدّسه بضرب تجل من تجلیات التنزیه . . . وانفعل منها حقیقة تسمی الهباء و هواول موجود فی‌العالم و قدذکره علی‌بن ابیطالب ـع ـ ثمّ تجلی الحق بنوره الی ذلك الهباء و قبل کل موجود علی حسب استعداده ، فلم یکن اقرب قبولاً الیه الا حقیقة محمدالمسمّاة بالعقل وکان سید العالم باسره ، و اول ظاهر فی‌الوجود واقرب الناس الیه علی‌بن ابیطالب علیه‌السلام » در فتوحات آمده است « . . . اقرب الناس الیه علی‌بن‌ابیطالب رضی‌الله‌عنه ، امام‌العالم وسرّ الانبیاء اجمعین » .

بنابراین آنچه در فص شیثی درفصوص گفته است : « ولیس هذا

---

۱ ـ رجوع شود بمصباح الانس حمزه فناری چاپ طهران ۱۳۲۱ هـ.ق ص ۱۷٤ ، ۱۷۵ ، ۱۷٦ .

۲ ـ فتوحات مکیه جزء اول باب سادس فی معرفة بدءالخلق ط دارالطباعة الباهرة الکائنة ببولاق ، محروسه مصر ۱۲٦۹ هـ ق ص ۱۳۱، ۱۳۲ ، ۱۳۳ .

العلم[1] الا لخاتم الرسل و خاتم الأولياء، ومايراه احد من الأنبياء والرسل الا من مشكات الرسول الخاتم، ولايراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولی الخاتم. حتی ان الرسل لايرونه متیرأه الا من مشكاة خاتم الاولياء، فان الرسالة والنبوة تنقطعان والولايةلاتنقطع ابداً، فالمرسلون من كونهم اولياء لايرون ماذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء، فكيف من دونهم، وان كان خاتم الاولياء تابعاً فی الحكم لماجاءبه خاتم الرسل...»

مراد از خاتم اولياء علیبن ابيطالب استكه شارح اول فصوص در اين موضع از او به آدم الأولياء تعبير نموده است چون سرسلسلهٔاولياء و سرّ انبياء بنابه نص فتوحات علی عليهالسلام است.

اما اينكه اكثر شارحان در مقام شرح اين موضع از فصوص خاتم الاولياء را مهدی موعود منتظر دانستهاند منافاتباگفتهٔ شيخ اعظم ندارد چون مراد از خاتم اولياء بنص اهل معرفت آن نيستكه بعد از او ولیيی نباشد بلكه مراد از خاتمكسی استكه بالوراثه مأخذ علم او منبع علم خاتم الأنبياء باشد و شيخكبير صدرالدين رومی در فكوك در مقام توضيح مشكل مذكورگويد: «انالامامة ينقسم من وجه الی امامة لاواسطة بينها و بين الحضرة الالهيّة[1]، والیامامة ثابتة الواسطة. وقد يكون مطلقة عامّة الحكم، و قديكون مقيدة. فالتعبير عنالامامة

---

۱ ــ فص شيشی، فصوصالحكم شرحكاشانی ط مصر ۱۳۲۱ هـ ق ص ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳٤، ۳٥، ۳٦.

۱ ــ فكوك فصّهارونی، مطبوع در حواشی منازل السائرين ط طهران ۱۳۱۳ هـ ق ص ۲۸۸.

الخالية عن الواسطة كقوله تعالى للخليل «انی جاعلك للناس اماماً » و التی بالواسطة مثل استخلاف هارون . والخالية عن الواسطة مثل خلافة المهدی علیه السلام ، فان رسول الله لم یضف خلافته الی نفسه بل الی الله و سمّاه خليفة الله حيث قال ـ ص ـ : اذا رأيتم الرايات السود من ارض خراسان ، فأتوها ولو حبواً فان فيها خليفة الله مهديين ، يملأ الأرض قسطاً و عدلاً بعدما ملئت . . . فاخبر النبی بعموم خلافته و امامته و حكم بانه خليفة الله . . . ».

مولانا عبدالرزاق کاشی قده در شرح فصوص در مقام شرح عبارت « وان كان[2] خاتم الاولياء فی الحكم تابعاً لما جاء به خاتم الرسل...» گوید: «اشارة الی ان خاتم الاولياء قد یکون تابعاً فی حكم الشرع ، كما يكون المهدی الذی يجیئ فی آخر الزمان فانه يكون فی الاحكام الشرعية تابعاً لمحمد ـ ص ـ و فی المعارف والعلوم الحقيقة تكون جميع الأنبياء و الاولياء تابعين له كلهم ولا يناقض ماذکرناه لأن باطنه باطن محمد(ع) و لهذا قيل انه حسنة من حسناته . وقال رسول الله ان اسمه اسمی و کنیته کنیتی فله المقام المحمود » هريك از اولياء محمديين؛ علی و فاطمه و حسن و حسین الی المهدی الموعود المنتظر ، باعتباری صاحب ولایت مطلقهٔ خالی از واسطه‌اند و مقام و مرتبهٔ آنان مقام اوادنی و مأخذ علم آنان بالوراثه (باید باین قید توجه نمود تا آنکه گمراه نشد) مأخذ علم پیغمبر و مرتبهٔ الوهیت است و بلحاظی دارای ولایت خاصّه‌اند ، چون

---

۲ ـ شرح کاشانی طبع قدیم مصر ص ۳۴ ، ۳۵ .

ولایت آنان بحسب سعۀ دائره مضاف به ولایت محمدیه است وکـانت ولایتهم علی قلب محمد ، برخلاف ولایت دیگر انبیاء که آنان بمقام احدیت نائل نشده‌اند ، لذا ولایت‌کمل انبیاء ولایت قمرية و ولایت اولیاء وائمۀ از عترت ولایت شمسیه است و بلحاظی ولایت ائمه چون تابع ولایت محمدیه است ، ولایت قمرية ، و ولایت‌کمـل از انبیاء و اولیاء ولایت نجميّه است .

پس مراد از خاتم ولایت آن نیست‌که بعد از او ولی‌یی نیاید،بل‌که مراد از خاتم ولایت مطلقه ولایتی است که سعۀ دائرۀ آن اوسع‌ازدیگر ولایات باشد وبلاواسطه از مقام احـدیت‌کسب معرفت نمایـد ، ایـن بلاواسطه یا بالاستقلال است یا بالوراثه ؛ بالاستقلال آن اختصـاص بمقام ختم انبیاء و بالوراثه از مختصات اولیاء محمديين علیهم‌السلام است‌که آنحضرت فرمود « تارك فیکم الثقلین‌کتاب‌الله و عترتی ؛ لـن یفترقا حتی یرد اعلیّ الحوض » .

مبدأتعیّن‌کلام‌الله ، مقام تعین حق باسم المتکلم است و این مرتبه بعینهاباعتباری‌مأخذمعارف عترت ، و باعتباری مقام تعین حقیقت محمد واولیاء خاصّه اوست‌که در جمیع مواطن ؛ مرتبه تعین حق باسم‌المتکلم یا مقام انباء غیبی یعنی انباءاز ذات و صفات واسمـاء الهیه و مـرتبۀ واحدیت‌ومرتبۀام‌الکتاب‌ومقام‌عقل اول الی‌مرتبۀمثال‌مطلق وآخرین‌منزل قرآن ، مقام تجلی بصورت سور و آیات تدوینی با قـرآن متحـد و محاذی ومبین دقائق ورموز واسرار و بطون وحد ومطلع آن‌می‌باشند.
و اشار الی ماذکرنا بقوله : اناکلام‌الله‌الناطق .

ذکر و تنبیه ، نقل و تأئید

قال‌الله تعالی فی‌کتابه مخاطباً لنبیّه و حبیبه مشیراً الی افضلیة اهل البیت « قل ما اسئلکم علیه من اجرالاالمّودة فی‌القربی » مراد از قربی بتصریح مفسران ، علی و فاطمه و حسنین است و از باب عدم قـول بفصل شامل دیگر اولیاء از ذریّه حسین علیه‌السلام نیز میشود تا قائم آل محمد علیهم‌السلام .

ــ مثالاً از آیه فهمیده میشودکه استثناء منقطع است وبررسالت مطلقا اجری مترتب نمیشود و از مودّت قربی نیز قرب بحق عایدتابعان محمد علیه‌السلام میگردد و حب اهل بیت سبب سعادت ازلی وابدی و بغض آنان از علل حرمان و عذاب دائمی است وناصبی از ایـن جهت بأتفاق فریقین انجس ازکلاب ممطوره است .

قال الشیخ البارع العارف مولانا عبدالرزاق فی‌التأویلات :

« . . . والاستثناء منقطع و معناه نفی الأجراصلاً ، لأن ثمرةمودة القربـی عائدة الیهم ــ ای‌الأمّة ــ لکونها سبب نجاتهم‌لأن‌المودة تقتضی المناسبة الروحانیة المستلزمة لاجتماعهم فی‌الحشر لأن المـرء یحشر مع من احبّه ، فلاتصلح ان‌تکون اجراًله . ولایمکن من تکدّرت روحه و بعدت عن مرتبة مجتهم بالحقیقة . ولایمکن من تنوّرت روحه وعرف‌الله[1] واحبّه من اهل التوحیدان لایحبهم ، لکونهم اهل‌بیت النبوة

---

۱ ــ تأویلات کاشانی منسوب بابن عربی جلد دوم طبع‌کلکته ص ۲۱۱، ۲۱۲ ، ۲۱۳ تفسیر آیه « قل لااسئلکم علیه . . .».

و معادن الولایة والفتوة ، محبوبین فی‌العنایة الأولی و مربوبین‌للمحل الأعلی . . . ».

مراد از عنایت اولی‌که اهل عصمت محبوبین در این مرتبه‌اند ، مقام احدیت وجود و مرتبهٔ اوادنی است‌که بالاصالة اختصاص بحضرت ختمی‌مرتبت دارد و قلب نازنین او هدف سهم فاحببت ان اعرف است و چون مقام ولایت او متحدست بامقام اهل بیت وخواتیم ولایت‌مطلقهٔ او باین مقام عظیم نائل آمده‌اند ، محبوبین در عنایت اولی هستند و حب و عشق بآنها اجر رسالت است .

جمع‌کثیری از عرفای عامه مطابق احادیث مسلمهٔ مأثور از حضرت ختمی‌مرتبت « انی تارك‌فیکم الثقلین . . . » عترت را خلیفه وقائم‌مقام واقعی نبوت میدانند وبرخی از عظمای آنها تصریح نموده‌اندکه تا قیام قیامت یکی از افرادِ عترت و اهل‌بیت (علی سبیل‌تجدّد الأمثال) باقی و دائم و موجودست اگرچه از نواحی خلفای جور و حکام غاصب معزول از تصرّف و خانه‌نشین باشد و یا غائب از انظار.

عارف بارع‌کامل شارح محقق مقاصد فصوص الحکم شرف‌الدین قیصری ــ اعلی‌الله مقامه ــ در تفسیر آل در شرح خطبهٔ فصوص گفته است :

« آله اهله واقاربه . والقرابة اما ان‌یکون صورةً فقط ، او معنی فقط ، اوصورة و معنی . فمن صحّت نسبته الیه ــعلیه‌السلامــ صورة

و معنی فهو الخلیفة والامام القائم مقامه. . . »[1]

برخی از علمای عامّه جهت رفع محذور بین‌خلیفه و امام فـرق گذاشته‌اند و عترت‌راکه اول آنان به نّص رسول‌الله علـی علیه‌السلام است لذا عرفا از او به‌آدم الآولیاء تعبیر نموده‌اند ، امام و ابوبکر و عمر و عثمان را خلیفه دانسته‌اند و قهراً علی را مأخذ علم و معرفت و باب علم نبی ــص ــ معرفی نموده‌اند . قیصری برای دفع و رفع این شبهه گفته است : فهو الخلیفة و الامام القائم مقامه. لذا آن‌بزرگواران علت غائی تجلی حق در عوالم وجودی و مفتاح‌مفاتیح غیب و شهـود محسوب میشوند . بهمین مناسبت در زیارات و ادعیه واردست‌که : بهم رزق الوری ، بهم فتح‌الله و بهم یختم و لذا قال العارف الکاشانی بعد مااستفضبنامنه رضی‌الله عنه : «فلایحبهم الا من یحب‌الله . ولولم‌یکونو محبوبین فی البدایة لما احبّهم‌رسول‌الله‌ولم‌یکن‌محبتهم اجرالرسالة وهم الأربعة المذکورة فی‌الأحادیث الواردة عن الرسول. الاتری انله‌اولاداً آخرین وذوی قرابات فی مراتبهم‌کثیرین لم یذکرهم ولم یحرص‌الأمة علی محبتهم تحریصهم علی محبة هولاء وخصّص هؤلاء بالذکر . و لمـا نزلت الآیة و قدسئلوا الرسول من قـرابة هؤلاء الـذین و حببت علینا حبهم ؟ قال : علی و فاطمة و الحسن و الحسین و ابناءالحسین . قـال النبی ــع ــ : حرّمت الجنة علی من ظلم اهل بیتی واذانی فی عترتی. وقال صلی‌الله علیه : من‌مات علی حب آل‌محمد ، مات مغفورآله ، الا من

---

۱ ــ شرح فصوص قیصری چاپ سنگ طهران ۱۲۹۸ ه‍ ق ص ۵٤.

مات[1] علی حب آل‌محمدمات تائباً . . . الی ان‌قال : من‌مات علی بغض آل‌محمد لم‌یشمّ رائحة الجنة . . . »

شیخ‌اکبر در فتوحات[2] دراین مقام گفته است :

فلا تعدل باهل البیت خلقاً   فاهل البیت هم اهل السیادة

فبغضهم من الانسان خسر   حقیقی ، و حبّهم عبادة

فانه ـ ص ـ واهل بیته علی السواء فی مودّتنا فیهم ، فمن‌کره اهل بیته فقد کرهه‌لأنه ـ ص ـ واحد من اهل البیت ولایتبعّض حب اهل البیت » .

نقل و تزییف

نبوت جهت خلقی نبی و ولایت جهت حقّی اوست و ولی از اسماء الهیه است ، بعد از انقطاع نبوت ولایت منقطع نمیشودکما افصح عنه رسول‌الله و قال : «لن یفترقا حتی یرادعلیّ الحوض» این مسأله اتفاقی عرفای محققین است از جمله ابن‌فارض ناظم قصیده ـ رضی‌الله‌عنه ـ حیث قال :

« بعترته استغنت عن الرسل الوری » بلاشك وبه نص رسول‌الله

---

۱ ـ تأویلات منسوب بابن عربی تالیف ابوالغنائم عبدالـرزاق‌کاشی جلد دوم طبع‌کلکته حیدرآباد دکن ص ۲۱۱ ، ۲۱۲ ، ۲۱۳ .

۲ـ فتوحات مکیه جلد چهارم ط مصر بولاق ۱۲۷٤ هـ ق ص ۱۵۲، ۱۵۳. والی ماذکره الشیخ اشارالحکیم الغزنوی :

این سخن‌باورنداردعقل‌از روز ازل   حق زهرا بردن ودین‌پیمبرداشتن

علی علیه السلام راس ورئیس عترت علیهم‌السلام وآدم الاولیاست .

دانشمند معاصر مصطفی حلمی اصرار ورزیده است‌که علی ترجیح بردیگر خلفا ندارد و ابن‌فارض نیز او را مقدم نداشته و این‌گفته حلمی حاکی از تعصّب و نیز دلالت می‌نماید از عدم مراجعهٔ او بمأثورات مذکور درکتب احادیث عامه و عدم دقت درکلمات عرفا و عدم تعمق‌در مسألهٔ ولایت بنابرمشرب عرفا .

مذهب ابن‌فارض

ابن فارض ،بحسب ظواهر موجود در این قصیده شیعه نیست و تابع مذهب سنت و جماعت و از برادران عامه است ولی او و شارح قصیده سعیدالدین فرغانی و استاد فرغانی صدرالدین رومی قونوی و ابن عربی و تلامیذقونوی مثل شمس‌الدین ایکی و مؤید الدین جَندی و ملاعبدالرزاق‌کاشانی و شرف‌الدین قیصری و جمع‌کثیری از محققان عرفا « شکرالله مساعیهم » امام و خلیفه و جانشین واقعی حضرت ختمی‌مرتبت را ، مطابق قواعد مسلمهٔ عرفان و تصوف وبرطبق‌روایات وارد از طرق محدثان عامه ، عترت پیغمبر میدانند .

همانطوریکه در امم سابق برحضرت ختمی‌مرتبت فرزندان‌کثیری از انبیاء ، بمقام نبوت و ولایت‌نائل شدند، اهل‌بیت حضرت‌ختمی‌مآب بعد از انقطاع نبوت ، درکسوت ولایت وارث مقام و مرتبهٔ ولایت

* – برخی از ابناء عصر ما از مذکران و واعظان بی‌اطلاع یابی عمق شنیده‌میشودکه ائمه اثناعشر امام و دیگران خلیفه بوده‌اند .

آنحضرت میباشند و نزد آنان مسلم است‌که ولی‌کامل صاحب ولایت مطالقه خاتم ولایت مطلقه مقام نبوت در هرعصر منحصر بیك فرد از أفراد عترتست و دیگر اولیا محکوم بحکم قطب‌کامل مکمل‌اند .

جمعی از محدثان عامه نیزگفته‌اند ، بنابر مدلول احادیث ثقلین بقاء فردی از افراد عترت الی‌یوم‌القیامه ، لازم است .

برخی از روایات دال برخلافت اهل بیت و لزوم تمسك بعترت را شارح محقق فرغانی از طرق عامه نقل نموده است و منشأگرایش او و دیگر عرفا باین اعتقاد روایات غیرقابل انکارست نه تأثر از مرام شیعه.

احمدبن حنبل در مسند خود نقل‌کرده است: «انی‌قدترکتم فیکم، ان تمسکتم به ، لن تضلّوا بعدی : الثقلین ، واحدهما اکبر من‌الآخر، کتاب‌الله حبل ممدود . . . و عترتی ، اهل بیتی ، الاوانّهما لن‌یفترقا حتی یرد اعلیّ الحوض » رسول‌الله خبر از وجود واقعی عترت ولزوم خلقت اهل‌بیت بعنوان صاحب مقام ولایت کلیه ، داده است ، چه آنکه بحسب قضاء الهی و علم عنائی منشأ تحقق نظام اکمل وجود ولّی قائم‌مقام نبّوت واجب و تحقق فردکاملی از اولیا در نظام اتم ضروری است ، وکأنه سنةالله جرت علی وجود فردکامل مکمل من لدن آدم الی زمان الخاتم وبعد از غروب خورشید نبّوت فردکاملی از عترت بواسطهٔ اتصال بحق واخذ معارف از طریق الهام جانشین مقام وحی می‌باشد .

اینکه حضرت ختمی‌مرتبت فرمود: «لن‌یفترقا حتی‌یرداعلی‌الحوض» دلیل تام است براینکه معارف موجود در قرآن باید به‌توسط من‌له الاسم‌الاعظم ، که آشنا بمذاق وحی است ، بیان شود .

احادیث عترت بعبارات مختلف درکتب معتبره نقــل شده و انسان بعد ازتدبر در این روایات بخوبی می‌فهمدکه حضرت در موارد متعدد باعبارات متفاوت‌که بحسب مضمون متفقند ، از وجود واقعی اوصیاء و اولیاء بعد از خود خبر داده است و این اوصیاءکه از آنها به‌خاتــم ولایت تعبیرکرده‌اند خلیفةالله‌اند ، یعنی دارای ولایت مطلقه‌اند . مردم از آنها متابعت نمایند یاننمایند ، بین خلق ظاهر شوند یا نشوند وقد ذکر ما صرحنا به‌الشیخ العارف الکامل‌ابن عربی در فتوحات مکیه ذیل احوال صاحب العصر والزمان راجع به شخص حضرت ولایت‌مدار نیز ، از طرق عامه روایات زیاد نقل شده است‌که دلالت بربرتری آنحضرت برجمیع صحابه می‌نمایند « علی مع‌الحق والحق مع‌علی یدورمعه حیث مادار » در موارد متعدد پیغمبر فرموده‌اند « اللهم ادرالحق معه حیثما مادار » لذا ابوالقاسم بجلی از معتبرین عامه بنابه نقل ابن‌ابی‌الحدید ، ـ جلد اول ص ۱۱۲ طبع قاهره ـ گفته است : « لوسّل علــی سیفه عقیب وفات رسول‌الله ونازع الناس فی حقه ، لحکمنا بهلاك من نازعه لأنه صح عن‌الرسول : الحق مع‌علی و علی مع‌الحق ».

نگارنده در صدد نقل روایات وارد از طرق عامه در مسأله امامت برنیامده‌ام وباید انصاف دادکه برخی از راویان ازبرادران‌عامه‌بازحمات و قبول مشقات در دوران حکام بنی‌امیّه و بنی‌عباس‌که خصمِ ألدّ علی واولادش بودند ، این روایات را محفوظ ازگزند نگه‌داشتندوفداکاری و شهامت آنها سبب شدکه‌کسی تتواند ایراد نمایدکه در دین‌باین‌جامعی چرا مسأله امامت را صاحب شریعت مهمل‌گذاشت ، مگر معقول است‌که

نه‌کسی از پیغمبر در دوران نبوتش ، سئوال نمایدکه بعد از تو ما باید از چه‌کس تبعیت نمائیم ، آیا مردم باید بارأی خودخلیفه تعیین نمایند ، یا آنکه تعیین خلیفه از شئون نبوتست ؟ اینکه در این مسأله مهم نه‌کسی ازحضرت سئوال نماید ونه‌خود آن‌حضرت متعرض شود و بکلی و مطلقاً سخنی‌در این‌امر بمیان‌نیاید،باورکردنی‌نیست وفقط‌شخص‌کودن می‌تواند معتقد شودکه مطلقاً در امر خلافت در دوران زندگی حضرت ختمی‌ـ مرتبت سخن بمیان نیامده است . ابن فارض صریحاً علی راصاحب‌تأویل وباب‌مدینهٔ علم‌پیغمبرو بیان‌کننده حقایق قرآن وعترت‌راکه‌علی فرداکمل آنهاست قائم مقام نبوت دانسته است ، ارفع عارف‌که درحق اوگوید « وخذبالولا میراث ارفع عارف » همان علی است‌که صاحب مقام‌تأویل و راسخ در علم و وارث مقام علم نبوتست .

این مقـام از برای پیغمبر بالاصاله و بالذات وجهت علی‌بالوراثه ثابت است ، لذا نزد عرفا عترت وارث‌مقام و علوم و احوال آنحضرت میباشند . ملاحظه و دقت شود در آنچه‌که راجع به ابوبکر و عمر و عثمان‌گفته است .

« فمن نصرة الدین الحنیفی بعده
قتـال ابـی‌بـکـر لآل حنیفة »

« وساریة ، الجـاه للجبل النداء
مـن عمر والـدار غیر قـریبة »

« و لم یشتغل عثمان عن ورده وقد
ادار علیه القـوم کـأس الـمنیّة »

راجع بامیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام، گوید:

و اوضح بالتأویل ماکان مشکلاً

علی بعلم ناله من بالوصیة

یعنی علی بواسطه نیل بمقام تأویل و علم لدنّی که خاص صاحب ولایت کلیه و وارث علم نبوتست مشکلات از معارف و علوم بخصوص معارف راجع باحوال ومقامات نبوت را واضح نمود وپیغمبر که خود صاحب تأویل و منشأ علوم است او را وصی خود معرفی نمود وفرمود «انامدینةالعلم وعلیٌ بابها» ونیز فرمود: «یاعلی انت منّی بمنزلةهارون من موسی».

باین نکته باید تأمّل نمود که ابن فارض قبل از بیان خصائص خلفا راجع به عترت علیهم‌السلام ــ فرماید:

« بعترته استغنت عن‌الرسل الوری،

واصحابه والتابعین الأئمة »

یعنی عترت او بعد از رحلتش موجب بی‌نیازی مردم واصحاب و تابعان او از رسل وانبیاء میباشند، چه آنکه الهام خاص مقام ولایت قائم‌مقام وحی لازم مقام نبوت است و فرقی بین این‌دو نمیباشد کماذکرناه مفصّلاً.

نگارنده جهت اثبات این اصل مهم در اسلام که ولایت عترت قائم مقام نبوتست ونبوت جهت خلقی و غیر دائمی و ولایت جهت حقی و دائمیست و سرسلسلهٔ اقطاب واولیاء محمدیین که مأخذ معرفت آنها بعینه همان مأخذ علم نبوت و باعتبار باطن و ولایت متحدند با مقام باطن

ولایت حضرت ختمی مقام، ناچارم از ذکر اقوال برخی از محققان عرفا.

صدرالدین قونوی همانطوری که قبلاً نقل کردیم حضرت مهدی موعود، علیه‌السلام، را صاحب خلافت مطلقه **و** خاتم ولایت مقیدهٔ مضافه بولایت محمدیه میداند و در فکوك ــ فصّ هارونی ــ تصریح کرده است «. . . فالتعبیر عن الامامة الخالیة عن الواسطة مثل قوله تعالی للخلیل، علیه‌السلام: انی جاعلك للناس اماماً. والتی بالواسطة مثل استخلاف موسی هارون علی قومه . . . و هذا بخلاف خلافة المهدی، علیه‌السلام، فان رسول‌الله لم یضف خلافته الیه، بل سمّاه خلیفة‌الله . . . »

مهدی دارای ولایت مطلقه بل خاتم ولایت مطلقهٔ محمدیه است بحسب زمان، یعنی بعد از او خلیفه‌ئی که خلافت او باصطلاح ارباب عرفان ــ کانت علی قلب محمد ــ مضاف بقلب محمد و مأخذ معارف او مقام اوادنی و خود مظهر اسم‌الله ذاتی باشد، وجود ندارد، و ولایت عیسی که از آن بولایت عامه تعبیر نموده‌اند، تابع ولایت مهدی است.

ولایت علی، علیه‌السلام، نیز، ولایت مطلقه کلیه و باعتباری ولایت مقیده بمعنای ولایت خاصهٔ محمدیه است و او نیز خلیفة‌الله است اگرچه بعضی از غیر متدرّبان درعرفان ولایت او را مطلقه ندانسته‌اند، لقوله، علیه‌السلام: یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسی، الا انه لانبیّ بعدی. ولی ولایت او مطلقه است باتفاق کمّل از عرفا، لقوله صلی‌الله علیه وآله: «انا وعلی ابواهذه الأمة» وقوله «اناوعلی من نورواحد» چه آنکه وارث ولایت کلیهٔ محمدیه باید مطلق از کلیهٔ قیود ساری در جمیع مراتب وجود باشد. لذا در لیلهٔ معراج حضرت ختمی بعد از

عروج بتمام درجات امکانی وسیر درکلیه اسماء کلیه وجزئیه وتشرّف بمقام ـ اوأدنی ـ علی ماذکره الشیخ الاکبر فی العقل المستوفز و نقله الشیخ العارف ابن فناری در مصباح الانس ، نودی بصوت علی بن ابیطالب : قف یا محمد فان ربّك یصلی علیك. و الی ماذکرناه صرّح الشیخ الکامل العارف الجندی فی شرحه علی کتاب الفصوص ـ الفص الشیثی : ثمّ تفصّلت الحقایق النبویة بعد تعیّنها و ظهور احدیة جمع کمالاتها فی ابراهیم ـ ع ـ و تحقق اما مته فی اولاده سلیمان ـ ع ـ فی مرتبة ظاهریة احدیة جمع الکمالات الأسمائیة وکملت فی داود وسلیمان ، علیهما السلام ، ثمّ ابتدأ بظهور مرتبة الجمع فی الباطن فیما بعد سلیمان الی عیسی ـ ع ـ ، حتی ظهر کمال دعوة البطون فیه ، ثمّ کمل الأمر فی مرتبة احدیة جمع جمیع الأسماء والذات ، فی مقام کمالیة الفردیة البرزخیة ، بمحمد ، صلی الله علیه و سلّم ، ثم ابتدأت بالصور الکمالیة الأحدیة الجمعیة فی مرتبة الباطن والولایة بآدم الأولیاء، وهو اول ولیّ منفرد فی الولایة المورثّة عن النبوة الختمیة المحمدیة، وهو علی بن ابیطالب، علیه السلام .

ملاحظه میشود که در عیسی جهت روحانیت و بطون غلبه دارد و اعتدال خاص ولایت مطلقه محمدیه را دارانیست ، لذا مقام روحانیت و باطن او در مرتبهٔ عقل اول قرار دارد و مظهر اسم الله فعلی و وصفی است نه الله ذاتی ؛ باین معنی که از تجلی ذاتی خاص مقام احدیت وجود بهره ندارد و برذات اواسماء مشعر به تنزیه نسبت باسماء مشعر به تشبیه

غلبه دارند ، لذا در مقـام ظهور عینی و طیّ درجـات خلقیه وکشف حجب نوریه و عروج معنوی محاذی عقل اول قرارگرفته و ازباطن‌مقام ولایت علویه یاولایت مهدویه ، یعنی خـاتم اولیاء کسب فیض نموده است ، لذا شیخ‌اکبر ابن‌عربی علی مانقلنا عنه قبلاً، از علی‌به‌سرّالانبیاء اجمعین و امام العالم واقرب الناس الی رسول‌الله ، تعبیر نموده است. بهمین مناسبت باعتباری علی خاتم ولایت مطلقه محمدیه است ، یعنی افضل اولیاء و وارث فرد حضرت ختمی‌مقام است ، و باعتباری مهدی علیه‌السلام ، خاتم ولایت مطلقهٔ محمدیه است ، یعنی خلافت خـاص محمدی‌که جمیع اولیاء از مشکات ولایت اوکسب فیض می‌کنند کمـا ذکره‌الشیخ‌الأکبر فی‌کتاب فصوص الحکم و شارحان ، خاتـم الاولیاء مذکور درکلام شیخ را به مهدی موعود تفسیر نموده‌اند .

تحقیق در مسألهٔ خلافت و امامت و ولایت محمدیه

بین علمای اسلام یکی از موارد اختلاف ، مسألهٔ خلافت وامامت است،که جمهور علمای عامه معتقدندکه حضرت ختمی‌مقـام ، کسی را برای خلافت و جانشینی خود معین نفرمود و امت او بعد از رحلت آنحضرت ابوبکر را بخلافت برگزیدند ، و صحت خلافت او را باجماع اهل حلّ و عقد مستند نموده‌اند . چون این اجماع مورد خدشه قرار دارد واگرکسی بادقت وقایع بعد از رحلت حضرت ختمی‌مرتبت‌رامطالعه کند ، بوجود قراردادها ودسایس پنهانی‌که هنگام نـاخوشی حضرت

بوقوع پیوست پی‌می‌برد ، از برخی به تهدید بیعت‌گرفتند ، جمعی را از اختلاف ترساندند و از جمعی بعناوین دیگر بعد از مدتی بیعت گرفتند ، لذا بعضی گفته‌اند اجماع برخلافت بعد از فوت سعدبن عباده منعقدگردید ؟ ! بدون شك حضرت رسول هنگام‌کسالت و مدتها قبل ازکسالت بمردم‌گوشزد نمودندکه من بزودی بخدای خود می‌پیوندم و دعوت او را اجابت می‌نمایم واحادیث عترت بطور مکرّر در این احوال از رسول خدا شنیده شده است و برخی از صحابه هنگام استماع این قبیل از احادیث چهره درهم می‌کشیدند . حضرت ختمی‌ـ مرتبت باحوال صحابه واقف بود ولی بازیرکی و درایت خاص مقام نبوت در موقع مناسب مسألهٔ خلافت را بمیان می‌کشیدو حق و حقیقت را در صور مختلف بیان می‌فرمود و هنگام رحلت و بعد از رحلت پیغمبر مکرّر از برخی از صحابه بخصوص منشأ و مبدأکلیهٔ اختلافات بعد از غروب شمس نبوت ، شنیده میشدکه «کفاناکتاب‌الله ».

یعنی اینکه رسول مکرم فرمود : « انی‌تارك فیکم الثقلین:کتاب‌الله و عترتی ، لن‌یفترقا . . . » ما بیکی از ثقلین‌که‌کتاب خداوقرآن‌باشد، کفایت می‌نمائیم . اگرکسی باحوال اعراب در دوران جاهلیّت ، بل‌که بروحیهٔ اعراب ، بخصوص جزیرةالعرب واقف باشد ، دراین قبیل از مسائل[1] استبعاد نمی‌نماید .

---

۱ ـ باکمال تأسف یادآور میشوم‌که در عصر ما ملت برادرومسلمان عرب با جمعیتی بالغ بریکصدو بیست ملیون نفر در مقابل دو ملیون یهودی چنان درمانده و عاجز شده‌اندکه بوصف نمیآید درحالتی‌که ثروت ←

برخی از افاضل عصرماکه روایات مذکور درکتب عامه راجع بامر خلافت را دیده‌اند ، نتوانسته‌اند قبول کنندکه مسألهٔبدین‌مهمی‌راحضرت رسول ، باآوردن دین و شریعت باین جامعی مهمل گذاشته باشند ، و در اثر این اهمال‌که حقاً خطای بزرگی در تاریخ بحساب میآید آنهمه اختلاف بعد از غروب شمس نبوت در اسلام حادث گردد .

چون‌خلافت‌حضرات سبب ظهور ذمائم‌اخلاقی خاص عـروبـت و قبیله بازی وزوال معنویات‌گردید وبالأخره ریشه این فساد درخلافت عثمان بسیار مستحکم شد و شخص عثمان علت تامهٔ پیدایش بنی‌امیه و

حیرت‌آور در دست دارند و دنیا محتاج آنهاست ولی نفاق و روحیهٔ قبیله‌بازی وریاست طلبی و دیگر ذمائم اخلاقی‌که مخصوص‌زمان‌جاهلیت است مانع اتحاد ویگانگی وموجب پیشرفت مقاصد شوم دشمن قدّار وبی رحم است‌که بصغیر وکبیر مسلمین ابقاء نمی‌کند . شناسائـی چنین ملتی از جانب جوامع اسلامی لکه ننگی است در تاریخ اسلام و موجب ننگ ابدی نسل آینده و این حقیر یقین‌داردکه ملت غیور آینده‌عرب‌ارض مقدس فلسطین را از لوث وجود این قوم غاصب پاك خواهند نمود .

واقعاً آدمی درحیرت غرق میشودکه در عصر تمدن جمعی یهودی اروپائی وآمریکائی‌مردم دیاری را ازسرزمین خودبیرون نمایند برای‌خود کشوری بوجود آورند وباتکاء دولتی‌که خود را پرچم‌دار آزادی و حقوق بشر میداند و از هیچ جنایتی روگردان نیست به‌تصرف اراضی اعراب مسلمان مبادرت نمایند ، و مردم ستمدیده فلسطین را قلع وقمع‌کنند ، انگار ملت فلسطین انسان نیستند و حق زیستن و نفس‌کشیدن ندارند.

حکام جور و ظلم و زمامداران جبار خون‌خواری شدکه روی قیاصره واکاسره و دیگر قداران عالم را در پیشگاه تاریخ سفیدنمودند و از رحلت صاحب شریعت زمانی نگذشت‌که خلافت در ایادی فرزندان امیّه و عباس بسلطنت مطلقه تبدیل شد و همه میدانندکه معاویه رب‌النوع فساد و شیطنت وتبه‌کاری از دست‌پروردگان دستگاه خلافت است . حکومت این شخص دنیاپرست همه فضائل و مکارم اخلاقی را محو نمود و چهره اسلام را بکلی تغییرداد ، و رجال تقوا و فضیلت را به جرم دوستی خاندان نبوت و اهل‌بیت عصمت و طهارت بانواع بلایا مبتلا نمود و در مقام از بین بردن رجال تقوی از هیچ‌جنایتی‌خودداری ننمود و خلفای بعد از او نیز در نامردی اغلب‌دست‌کمی ازاونداشتند.

بعضی از دانشمندان عصر ما معتقدندکه حضرت رسول شخصاً علی را بردیگر صحابه ترجیح داده‌اند واو را لایق جانشینی خود دانسته‌اند و اینکه اصحاب بعد از رحلت پیغمبر دیگران را برعلی ترجیح داده‌اند و از عترت اعراض نموده‌اند ، دلالت دارد براینکه پیغمبر مردم را ملزم برقبول خلافت علی ننموده‌اند و عقیده شخصی خود را ابراز فرموده‌اند .

این گفته اگرچه ظاهر فریبنده دارد ولی شخص با انصاف بعد از تأمّل و تدبر در نصوص و ظواهر دالهٔ برخلافت مولای‌متقیان،بخوبی میفهمدکه این استنباط بی‌اساس و از اوهام واغلاط است .

عارف بارع محقق شیخ‌المشایخ مؤیدالدین جندی[1] درشرح‌بی‌نظیر خود برفصوص ابن‌عربی در بیان و شرح معنی «آل» فرموده است : « اما آله ، صلی‌الله علیه و سلم ، فعبارة عن الأقارب الذین یـؤل الیهم اموره صلی‌الله علیه وسلم ، و مواریثه العلمیة والمقامیة والحالیة ــ باید توجه داشت که آل محمد که در تشهد درود برآنان واجب است و دارای مقام عصمت وحب و عشق بآنها اجر رسالت است و در حق آنان گفته است ، اهل بیتی امان لاهل الارض و مثل اهل بیتی کسفینة نوح و من رکب فیها نجاو. . . وآیت تطهیر در حق آنان وارد شده است ، عبارتند از علی و فاطمه و حسن و حسین (و از باب عدم قول بفصـــل) وائمهٔ معصومین از اولاد حسین که فرد و شخص آخر آن بزرگواران مهدی علیه‌السلام ، است و شامل مطلق آل نمیشود کما توهمه الشیخ الاکبر ابن عربی وقال بعصمة کل من ولد من بطن فاطمة علیهاسلام‌الله ــ وهم علی اقسام اربعة کلیة ، منهم من هو آله فی‌الصورة و المعنی ــ یعنی هم متولد از فاطمه زهراست و هم دارای اقصی مراتب و درجات علمیه و عملیه

---

۱ ــ تحریر این مقدمه مصادف شد با رحلت ودرگذشت عزیزترین دوست ، برادر بزرگوار زمیلی و سیدی و مولائی افضل‌العلماءالمعاصرین و قدوة المجتهدین و نور بصر الموحدین فخرالمتألهین سمیّ‌جده خاتم المرسلین محمد ص ــ المصطفی ــ اعلی‌الله مقامه و نضّر وجهه،انمااشکو حزنی وبثی الی‌الله ، وارجومن‌الله ان‌یحشره مع اجداده الطاهریـن ، از کثرت ناراحتی و شکست روحی حال ادامه مطالب منظـور در خـود نمی‌بینم لذا با اختصار این مقدمه بپایان میرسد .

و وارث علم و مقام و حال حضرت ختمی مقام است ـ تماما و هـو الخليفة والامام القائم مقام ، صلی الله علیه و سلم ، و منهم من یکون آله فی المعنی دون الصورة ، کسائر الاولیاء الذین هم محمدیون فی الکشف والشهود والجمع والوجود ، وان لم یکونوا شرفاء صورة و منهم الخلفاء والامناء الکمّل » .

یعنی ان لجمیع الأنبیاء والاولیاء فی الامم السابقة باعتبار تجلیه و ظهوره ـص ـ فی اعیانهم وباعتبار کونه واسطة ظهور الوجود والفیض وان شرایعهم من ابعاض شریعته التامة وکلهم من اجزاء ولایته الکلیة ، نسبة معنویة معه وهو ـص ـ ابو العقول والارواح . قال الشارح الجندی :

« و منهم من یکون آلـه ـص ـ فی الصورة دون المعنی ، بـأن صحّت نسبته الیه من حیث الطینة العنصریة ، ولکنهم اشتغلـوا عـن الوراثة المعنویة الروحانیة العلمیة والـکشفیة الشهودیة والحـالیة و المقامیة و عن الاقبال علی الله بحطام الدّنیا . و منهم من له حـظ یسیر فی المعنی والخلق ، و هو من السادات والشرفاء ، والکل آل ، و ذلك لان رسول الله له صورة طینیة عنصریة وله صورة دینیة شرعیة ، وصورة نوریة روحیة ، و حقیقة معقولة معنویة ، و من قام بصورته الدینیة و صحّت نسبته الی صورته النوریة الروحیة و تحقق بحقیقته المعنویة ، ورثه مقاماً و علماً و حالاً ، وهو له کالولد الصلبی . و فی هذه النسبة والقرابة تفاوت المقامات والدرجات ، وفیها ترتیب الاولیاء المحمّدیون وهم الأنبیاء والاولیاء بالنبوة العامّة ، لا بالنبوة الخاصّة التشریعیة المنقطعة المختومة برسول الله ـ ص ـ .

واذاانضاف بهذه‌القرابة الدينية قرابة طينته الطيبة الطاهرة،كالمهدی علیه‌السلام ، و الائمةالكاملین الطیبین الطاهرین فذلك‌اكمل واجمل و افضل » .

بنا برنص شیخ عظیم مؤیدالدین جندی امام وخلیفه وقائم مقـام حضرت خواجهٔ‌کائنات ، علی وائمهٔ طاهرین از صلب علی و بطن‌فاطمه، علیهماالسلام ، میباشند ، واینکه فرمود «وهو الخلیفة والامام القائم مقامه حقيقة ، قید حقیقة ، مشعر باین مهم است‌كه غیر این اکـابر در حقیقت وارث علم و حال و مقام آنحضرت نیستند .

محقق جندی به تبع شیخ‌اکبر ابن عربی عقیدهٔ خاصی در اولادفاطمه علیهاسلام‌الله‌الملك‌العلام ، دارد ،آنها رابحسب طینت بواسطهٔ قـرابت رسول‌الله ، طیب و طاهر و پاك میداند و عاصیان از اولاد زهـرا را ، گناهکار صوری پنداشته وگوید: «وان‌انفردت القرابة الطينية‌وصحّت النسبة من صورته العنصرية، صلى‌الله عليه وسلم، تخلعت‌النسبة‌الروحانية و المعنوية ، فسوف يؤول الى ذلك ولابدّ ، لان‌الولد على‌كل حال‌سرّ أبيه ، و اذاصحّت النسبة فلابدان‌يكون معها من اخلاقه و علومـه و احواله سرّ معنوى . فان وقعت منهم مخالفة فى‌الصورة الدينية‌الشرعية فلايجوزلمؤمن‌ان‌لاينظر اليهم بنظر التعظيم والتبجيل والسيادة ، وان كانوا على خلاف الشريعة ظاهراً . فقد يكون منه م‌اهل الابتلاء بحالة المخالفة ، ثم‌الأحوال لابدّان تحول ، وللحقيقة ان‌ترجع الى طهـارتها الاصلية وتؤول ، فافهم‌واعلم و اعمل بذلك تعلم اسراراً فى هذا المقام مكتنمة و تلمح انواراً على اهل الحجاب محرّمة . وقد استقصيناالقول

فی‌ذلك فی شرح مواقع النجوم ، و فیما ذکرنا مقنع ، والله یقول الحق ویهدی السبیل » .

شیخ اکبر ابن عربی صاحب فصوص الحکم در فتوحات‌مکیه‌مفصل در این مسأله سخن گفته است و تصریح نموده‌که اهل عصیان از سادات وشرفاء اولاد زهراء ، علیهاسلام‌الله تعالی ، چون بحسب اصل طینت پاك و طاهرند ، بعذاب آخرت مبتلا نمیشوند اگرچه در دنیا بواسطه اظهار معاصی حدود شرعیه برآنها جاری شود .

شیخ‌کبیر صدرالدین رومی در تفسیر «الرحمن‌الرحیم» گفته است: ان‌الرحمة رحمتان ، ذاتیة مطلقة امتنانیة هی‌التی وسعت‌کل شیٔ ومـن حکمها الساری فی‌الذوات رحمة الشیٔ بنفسه ، و فیها یقع من‌کل رحیم بنفسه بالاحسان اوالاساءة بصورةالانتقام والقهر ، فان‌کل ذلـك مـن المحسن والمنتقم رحمة بنفسه ، فافهم . ومن حیث هذه الرحمة وصف الحق نفسه بالحب وشدّة الشوق الی لقاء احبائه . وهذه المحبة بهذه الرحمة لاسبب لها ولاموجب ، ولیست فی‌مقابلة شیٔ من‌الصفات‌والافعال و غیرهما . والیها اشارات رابعة ، رضی‌الله عنها ، بقوله :

احبك حبین ، حب‌الهوی ـ وحب‌لأنك اهل لذاکا ـ فاما الذی‌هو حب‌الهوی ـ فذکرك فی‌السّر حتی أراکا ـ فحب الهوی لمناسبة ذاتیة غیر معلّلة بشیئ غیرالذات . منشأ این حب فقط مناسبت ذاتیه ناشی از ذاتست‌که بهیچ‌امری غیر ذات معلل نیست برخلاف حب معلل باهلیت محبوب‌که علت آن علم باهلیت معشوق است ، که دارای کمال مطلق و مستحق محبوبیت و شایسته معشوقی است . و لهذه الرحمة من‌صور

الاحسان کل عطاء یقع لاعن سئوال اوحاجة ولالسابقة حق اواستحقاق لوصف ثابت للمعطی له اوحال مرضّی یکون علیه هذا. و من تخصیصاته الدرجات و الخیرات الحاصلة فی الجنّة لقوم بالسّر المسمی فی الجمهور عنایة ، لالعمل عملوه اوخیر قدّموه . و لهـذا ثبت کشفاً ، ان الجنات ثلاث جنات : جنة الاعمال ، و جنّة المیراث و جنةالاختصاص. وقد نبّه علی جمیع ذلك فی الکتاب والسنة » .

در بارۀ کسانی رحمت حق بطور مطلق نه بعنوان جزاء عمل خیر و دیگر اموریکه جلب رحمت می نمایند ، شامل حالشان میشود که «یبقی فی الجنة مواضع خالیة ، یملأها الله بخلق، لم یعملوا خیراً فقط امضاءاً لحکمه السابق ».

قسم دیگر از رحمت ، رحمت مفاض از حق است برعباد که از سنخ رحمت ذاتی میباشد ولی مقیدست بشروطی از اعمال و افعال وکسب ملکات جنانیه .

متعلق طمع ابلیس رحمت امتنانیه است که برهیچ شرط و قیدحکمی و زمانی مقید نمیباشد ، چه آنکه شیطان رانده شده از درگاه حق نیز ، چشم امید برحمت حق دوخته و معتقدست که « اصل نقدش لطف و دادوبخشش است ـ قهر بروی چون غباری از غش است ـ میدهد جان را فراقش گوشمال ـ تابداند قدر ایام وصال .

فالحکمی قید القضاء والقدراللذین اول مظاهرهما من الموجودات القلم الأعلی واللوح المحفوظ . چون موجودات واقع در عالم مقدم برزمان وساکنان در عالم دهر و ملکوت در مقام قبول فیض و عطاء

الهی بقید زمانی توقف ندارند ولی دارای مرتبهٔ خاص از وجودند.

مقیدان بقید زمان ، فیض حق بآنها درامتداد زمان واصل میشود و بعد از انتقال بعالم برزخ فیض حق در امتداد برزخ بآنها واصل‌میشود که «خالدین فیها مادامت السماوات والارض » چه آنکه در عالم‌آخرت سماوات وارض وجود ندارد .

نقل و تحقیق

نظر بآنکه آیهٔ تطهیر « انمایریدالله لیذهب عنکم الرّجس‌اهل‌البیت ویطهرکم تطهیراً » و آیهٔ « قل‌لااسئلکم علیه اجراً، الاالمـّودةفی‌القربی» درشأن عترت واردگردیده و حق عین آنها را ازکلیه ارجاس وموجبات کدورت ظاهری و واقعی طیب وطاهرگردانیده و از این باب‌که درمقام باطن مرتبهٔ ولایت‌کلیه آنان عین مقام باطن حقیقت محمدیه است واول تعین عارض برحقیقت وجود ، مقام جمع الجمع و مرتبهٔ باطن حقیقت آنهاست ، و مقام ولایت‌کلیهٔ آنان مظهر تام حق و صورت تمام وجود مطلق است و حق از ناحیهٔ عین ثابت‌کلی آنـان متجلـی در مـراتب وجودیست و بعبارت‌کوتاه‌تر غایت وجود و ایجادند ،و ولایت‌کلیه‌الهیه در وجود آنان الی یوم‌القیامه متشأن و متجلی است و بآخرین‌فرد از افراد عترت حق باسم عدل در صحنه عالم ظاهر میشود و یملأالارض قسطاً و عدلاً ، حب و عشق بآنها لازم و مودّت آنها اجر رسالت‌است به تقریری‌که از شیخ عارف‌کامل مکمل عبدالرزاق‌کاشانی نقل نمودیم .

شیخ‌اکبر ابن عربی در فتوحات مکیة جلد اول ص ۱۹۶ در ایـن

مقام گوید : « ولماکان رسول الله عبداً محضاً قدطهّره الله و اهل بیته تطهیراً واذهب عنهم الرجس ، فلایضاف الیهم الامطهر ولابد ، فان المضاف الیهم هو الذی یشبههم، فما یضیفون لأنفسهم الا من له حکم الطهارة و التقدیس.

فهذه شهادة من النبی ـ ص ـ لسلمان الفارسی بالطهارة و الحفظ الالهی و العصمة حیث قال : سلمان منا اهل البیت وشهد الله لهم بالتطهیر ... وطهرالله نبیّه بالمغفرة ، فما هو ذنب بالنسبة الینا ، لو وقع منه ـ ص ـ لکان ذنباً فی الصورة لافی المعنی ، لأن الذّم لایلحق به علی ذلک من الله و لامنّا شرعاً ، فلوکان حکمه حکم الذنب لصحبه مایصحب الذنب من المذمّة ولم یصدق قوله : « انما یرید الله لیذهب عنکم . . . » فدخل الشرفاء من اولاد فاطمة کلهم و من هو من اهل البیت مثل سلمان، الی یوم القیامة فی حکم هذه الآیة من الغفران ، فهم المطهرون من الله اختصاصاً من الله و عنایة به لشرف محمد و عنایة الله به .

ولا یظهر حکم هذا الشرف لأهل البیت الا فی الدار الآخرة ، فانهم یحشرون مغفوراً لهم ، و اما فی الدنیا ، من اتی منهم حداً اقیم علیه ، کالتائب اذا ابلغ الحاکم امره ، و قد زنی اوسرق اوشرب ، اقیم علیه الحّد مع تحقق المغفرة . و ینبغی لکل مسلم مؤمن بالله و بما انزله ان یصدق الله تعالی فی قوله : لیذهب عنکم الرجس ، و یعتقد فی جمیع ما یصدر من اهل البیت ، ان الله قدعفاعنهم فیه ، و قد شهد بتطهیره و ذهاب الرجس عنه ، لابعمل عملوه ولابخیر قدموه ، بل سابق عنایة من الله بهم و ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء » .

شیخ اکبر در این مقام می‌فرماید بواسطهٔ شرافت نبی یعنی حضرت

محمد ، خداوند اهل‌بیت را از معاصی تطهیر نموده است ، دراین‌جا بکلام او می‌توان اشکال نمودکه اهل‌بیت چون دارای مقام ولایت کلیّه و محبوب حق در عنایت اولی و صورت تعین در حق در مقام تجلی باسم‌الله ذاتی است و دارای مقام عصمت و ولایتند و جهت ولایت آنها موهوبی است نه‌کسبی و حق را بچشم قلب‌مشاهده‌می‌نمایند و بمقام حق‌الیقین و عین‌الیقین رسیده‌اند قهراً دارای مقام عصمت و مصون از معصیت‌اند و این مقام به نص صریح متواتر از طرق عامه و عاصه ، اختصاص به‌مولی‌الموالی علی و سیدةالنساء والرجال فاطمهٔ زهرا و امام حسن و سیدالشهدا امام حسین دارد و شامل ائمهٔ‌معصومین از صلب حسین نیز میشودکه مهدی موعود آخرین فرد از اولیاء محمدیین میباشد . ومعنای عصمت در انبیاء و اولیاء محمدیین این نیست‌که اگر العیاذبالله مرتکب‌کبائر و صغائر شوند بحسب صورت عاصی و بحسب باطن‌مطیع باشند ، لذا صدور ترك اولی از آنان موجب انحطاط مقام وابتلاء بغضب الهی میباشد .

اما شرفاء از سادات از بطن فاطمه و صلب علی ، مانندسائرمسلمین اگر مصدر عصیان وکفر شوند مسلماً معاقب خواهند بود ، چه آنکه عذاب حق ناشی از تشفی قلب نیست ، بل‌که مبدأ ثواب و عقاب در نفوس امری داخلی است و نفوس شریره اعم از سیاه حبشی و سید قرشی بالذات جلب عقاب می‌نماید ، چون عالم آخرت دارعلل اتفاقیه نمیباشد ، و مسأله شفاعت نیز بامری داخلی و متمکن در نفوس مستحق شفاعت راجع میشود ، چه آنکه حب بصاحب شریعت وعشق

بعترت و اولیاء محمدیین مانند اصل توحید موجب جذب سعادت و کشش به محبوب مطلق وغایة الغایات است وبغض بآل محمد موجب حرمان از رحمت حق است .

بنابراین نفوس شرفا از اولادِ فاطمهٔ زهرا اگر در عصیان و تمرد از فرامین الهیه اصرار ورزند و طینت اصلیهٔ آنان به طینت‌سجیتنی‌مبدل شود ، قهراً مادهٔ عذاب در باطن آنان پرورش یافته و بعد از مرگ که نفوس مستکفیِ بالذات شوند ، عذاب الهی و نار حرمان از رحمت در باطن آنان شعله‌ورگردد و مانند فرزند نوح ، علیه‌السلام ، نسبت آنان باجدّه آنان فاطمه و جدّ آنان علی علیهما‌السلام ، قطع شود واگرماده عذاب و صورت فسق و فجور والعیاذبالله‌کفر در باطن‌آنان طبیعت‌اولیه شود ، مانند دیگران مخلّد در نار و عذاب خواهند بود .

تنبیه

اینکه‌ازحضرت‌ختمی‌مرتبت محمد مصطفی‌صاحب شفاعت‌کلیه ، نقل شده است‌که در قیامت، کلیه‌نسب قطع میشودکه « الیوم لاانساب. . .» الا حسبی ونسبی ، مراد ، نسب معنویه است‌که براساس ایمان استوار است ، و از اهل‌بیت ، علیهم‌السلام ، منقولست‌که جنّت برای مطیعان و دوزخ جهت عاصیان خلق شده است اگرچه عاصی سید قرشی و مطیع سیاه حبشی باشد .

بناءًعلهذا ، مراد از اهل‌بیت ائمهٔ معصومین از اولاد زهرا میباشند و حضرت ختمی‌مآب نیز خود جزء اهـل بیت محسوب میشود لـذا

میفرمایند « سلمان منا اهل‌البیت » .

کریمهٔ « قل لااسئلکم علیه اجراً ، الا المّودة فی‌القربی » نیز در شأن فرزندان فاطمه و علی ، علیهم‌السلام ، و ائمه معصومین از صلب حسین بن علی نازل شده است وشامل دیگرفرزندان علی وفاطمه نمیشود، چه آنکه حب کسانی اجر رسالت است که تالی مقام[1] رسالت باشند نه هر فرد عادی .

لذا شیخ عارف محقق کاشانی در تأویلات تصریح نموده است که نتیجهٔ عشق و حب بآل محمد عائد محبان میشود و حق تعالی از طریق

---

۱ ـ باید باین مهم توجه داشت که دلیل برانحصارعصمت‌درحضرت ختمی‌مقام و جناب ولایتمدار علی و صدیقهٔ‌کبری فاطمه و امامان از اولاد او وجود ندارد ولی صاحبان ولایت مطلقه کلیه‌که جهت ولایت آنها ازلی و واسطهٔ ظهور فیض در عوالم ونشئآتست همین چهار ده‌نفرندکه‌درباطن ذات ولایت آنها واحد وبحسب ظهور در نشآت متعدد است ، «اولنا محمد و اوسطنا محمد واخرنا محمد » ، ولی در برخی از اکابر اولاد علی و فاطمه و حسین ، مانند زینب‌کبری و قمربنی‌هاشم عباس‌بن‌علی و علی‌اکبر ، آثار ولایت مشهودست، وپاره‌ئی ازکلمات معصومین‌برآن‌دلالت می‌نماید ، مثل ماقال سیدالساجدین فی حق‌الزینب‌الکبری « انت عالمة بلامعلمه و فهمة غیر مفهمة » و این مسلم است‌که علم لدنی‌ازخواص ولایت است و این بزرگواران در نشأت دنیا آخرت رامشاهده‌می‌نمودند، و مشاهده احوال آخرت برای آنها مقام بود و جهت دیگرازصحابهٔ‌حسین حال ، لذا باشارت ولایت هرکدام مقام خود را به چشم دل دیدند .

حب بآل محمد ، رحمت خاص خود را شامل مؤمنان بولایت آل محمد می‌گرداند ، بهمین جهت نفوس شقیه از حب آل محمد محرومند .

قال فی‌التأویلات ــ معروف به تفسیر ابن عربی ط بمبئی ۱۲۹۱ه.ق جلد دوم ص ۲۱۱ ، ۲۱۲ ، ۲۱۳ : « قوله : قل لااسئلکم‌علیه من‌اجر الا المّودة القربی » استثناء منقطع ، و فی‌القربی متعلق بمقدر ، ای المّودة الکائنة‌فی‌القربی . و معناه نفی الأجراصلاً ، لأن‌ثمرة مودة اهل قرابته عائدة الیهم ، لکونها سبب نجاتهم » چه آنکه عشق بنفوس‌کلیه الهیه و حب بصاحبان ولایت کلیه ، منشأ کمال و مانند علم به توحید و حب بحق مبدأ جلب رحمت رحیمیهٔ حق و سبب نجات نفوس ناقصه و کامله مکدره بظلمت عصیان از انحطاط درجات و سبب ترفع درجات نفوس‌کاملهٔ درعلم و عمل می‌گردد «اذالمّودة تقتضی المناسبةالروحانیة المستلزمة لاجتماعهم فی‌الحشر ، کما قال علیه‌الصلوة والسلام : یحشر المرأمع من احبّه . ولایمکن من تکدّرت روحه و بعدت عنهم مرتبته محبتهم ، و لایمکن من تنورت روحه و عرف‌الله واحبّه من‌اهل‌التوحید ان لایحبهم ،لکونهم اهل‌بیت النبوة و معادن‌الولایة والفتوة ــ چون مرتبهٔ ولایت آنان صورت حب ذات باسماء و صفاتست و محبوب حقند در مقام جمع‌الجمع ، درمقام تفصیل و ظهور در عالم فرق ، حب آنها واجب واقرار بولایت آنان از شروط توحیدست ــ فلولم‌یکونوامحبوبین لله فی‌البدایة ، لمااحبهم رسول‌الله ، اذمحبته عین محبةالله فی صورة التفصیل بعدکونه فی عین‌الجمع » .

این مقام بنص رسول‌الله اختصاص بفاطمهٔ‌کبری و علی مرتضی و

دوفرزند او دارد ، کما صرح به جمع من ارباب العرفان و منهم الشیخ المحقق العارف عبدالرزاق الکاشانی فی‌تأویلاته « و هــم الاربعــة المذکورون فی‌الحدیث روی انها لما نزلت، قیل : یارسول‌من‌قرابتك‌هاء لاءالذین وجبت علینا مودّتهم ؟ قال : علی وفاطمة و الحسن و الحسین وابناءالحسین » مراد از ابنائهما ، ائمهٔ واجب الاطاعه ازصلب حسین‌بن علی است‌که در روایات کثیره مذکورست : آخرهم قائمهم .

چون حضرت رسول ختمی میدانست‌که بعد از رحلت او ، امــت ، یعنی اعراب از هیچ اهانت وظلم در حق عترت او خود داری نخواهند نمود ، از باب اتمام حجت « لیهلك من‌هلك‌عن‌بیّنة، و یحیی . . . » بــا آنکه آیات متعدد در شأن عترت از جانب حق نازل گردیــده است ، همیشه مردم را بمتابعت از عترت امر می‌فرمود .

قال‌الشیخ البارع فی‌التأویلات : «قال النبی ، حرمت الجنة علی من ظلم اهل بیتی و آذانی فی عترتی ، وقال ، من مات علی حب آل محمد، مات مغفوراًله ، الا من‌مات علی حب آل محمد ، مات مؤمناً . . . ومن مات علی بغض آل محمد ، لم‌یشم رائحة الجنة » .

این مسلم است‌که آیه تطهیر و آیه مودّت ، اختصاص بصاحبان ولایت و معصومان از آل محمد داردکه دارای مرتبهٔ ولایت تکوینی و تشریعی‌اند،که جهت باطن ولایت آن عین ولایت‌کلیهٔ نبویه و مانند ولایت محمدیه ولایت آنان ازلی و مظهر اسم‌الله ذاتی در مقام تجلــی حق باسم‌کلی واعظم در مرتبهٔ واحدیت‌اند ، لــذا قبول ولایــت آن بزرگواران دلالت برحسن طینت و صفاء استعداد نفوس واعراض ازآنان

و بغض نسبت بآن اکابر ، دلیل شقاوت ذاتی وکدورت جبلّی نفوس است . قال الشیخ البارع فی تأویلاته :

« لأن تلك المحبة لاتکون الا لصفاء الاستعداد و بقاء الفطرة ، وذلك یوجب التوفیق لحسن المتابعة وقبول الهدایة الی مقام المشاهدة، و یصیر صاحبها من اهل الولایة و یحشر معهم فی القیامة » .

منظور از نقل این اقوال و تحقیق در این بحث آنستکه عارف محقق ابن فارض نیز مانند دیگر مشایخ عرفان عترت را امام و خلیفهٔ واقعی میداند و در این مسأله نه از شیعهٔ اثناعشری و نه از اسماعیلیه باطنیه متأثرست ، بلکه اصول و قواعد عرفانی و نصوص و ظواهر وارد از طرق عامه دلالت براین معنی دارند . و مماذکرنا ظهر فساد ماتوهمه مؤلف کتاب ابن الفارض و الحب الالهی ـ ص ٤۱۱ ط مصر ـ :

« علی ان هنالك ابیاتاً من شعر ابن الفارض قد حملت البعض علی ان یعتقد انه لم یکن متأثراً بمن سبقه من الصوفیة فحسب ، ولا مستغلاً للقرآن والحدیث فحسب ، بل کان کذلك متأثراً بالشیعة وبالاسماعیلیة الباطنیة ، مستغلاً لبعض عقائد اولائك و هولاء ، الامر الذی ذهب معه بعض المورخین والشراح الی ان شاعرنا کان شیعیاً ، و قد ذکر عباس بن محمدرضا القمی فیماذکر من ترجمة ابن الفارض ، ان الجماعة صرحت بتشیّعه . وزعم الفرغانی فی شرحه للتائیة ان من الفاظ الشاعر واشاراته مایمکن ان یردالی اصل شیعی ، علی نحو ما یظهرنا علیه قوله فی البیت التالی :

وخذ بالولا میراث ارفع عارف　　　غدا همّه ایثار تأثیر همة

و فیه مالا یخفی علی من له خبرة فی القواعد الکشفیة و المباحث العرفانیة . شخص عارف فرغانی مسلماً سنّی است و در شرح فارسی و عربی خود نیز ابداً این قسم مطالب را دلیل بر تشیّع ابن فارض و امثال او نمیداند ، کیف ، والشیخ الاکبر قد صرح فی فتوحاته بان علیاً سرالانبیاء اجمعین وانه اقرب الناس الی رسول الله وانه خلق فی مقام الکینونة القرآنیة بعد روح رسول الله و هو اول ظاهر فی الوجود ، و معذلك لم یجعل الفرغانی و الجندی و القونوی هذه العبارة دلیلاً علی تشیّعه .

و قد صرح ابن الفارض : بعترته استغنت عن الرسل الوری . یعنی عترت اوکه علی علیه السلام رأس ورئیس آنان میباشد از ناحیهٔ الهام غیبی و جهت ولایت و قرب بحق موجب بی‌نیازی امت از نبوت و ولایت آنان قائم مقام نبوتست . و هذا لایدل علی تشیع صاحب القصیدة .

نعم تدل هذه الکلمات و امثالها ان النبی ــص ــ قد صرّح الف مرة علی مایدل علی خلافة اهل بیته و تدل ان علیاً خیر البشر بعد النبی و تدل علی ما صرح به الشیخ العارف الکامل القیصری بقوله ــ اوائل شرحه علی خطبة الکتاب فی تفسیر الآل : « ومن صحّت نسبته الی رسول الله صورة و معنی ، فهو الخلیفة والامام القائم مقامه » وماذکره القیصری فی تفسیر الآل هو ماصرح به العارف الجندی و غیره .

وبالجملة کل من فی سواد مملکة العرفان و علی ساهرة اقلیم المعرفة یعتقد بامامة عترته بناءاً علی مانص علیه رسول الله وکتب ارباب الحدیث من العامة مشحونة بمایدل علی افضلیة اهل البیت و انهم معادن الحکمة.

قال الدكتور مصطفى حلمى ــص‍ــ ٦١٢ ــ : «فالفرغانى يرى ان المقصود « بالولا » هناهو حب اهل البيت على اصطلاح الشيعةالقائلين بالولا ؛ وان المراد بارفع عارف هو على رضىالله عنه : لأنه صاحب المعرفة الحقيقية بالاصالة و غيره صاحب هذه المعرفة. ويستدل بالحديث الذى قال فيه ــص‍ــ «انامدينة العلم وعلىبابها» ولكن القاشانى يرى ان مايعينه ابن‌الفارض بارفع عارف هو محمدــص‍ــ لتفرده بكمال هاتين الصفتين . . . »

يجب ان يعلم ان المقصود بالولاءهو الولاءالمذكور فى‌الآية الشريفة«قل لااسئلكم عليه اجراً الا المودة فى‌القربى ، قد صرح الكاشانى نفسه بان الآية نزلت فى حق على وزوجته بنت رسول‌الله والحسن والحسين وقد نقلناكلامه بتمامه .

بناءاً علهذا ، ان المراد بارفع عارف هو على ، عليه‌السلام ، وانكان المراد هو محمد ــص‍ــ و قدصرح الكاشانى «قده» و غيره من‌العرفاء ان علياً و عترته عليهم‌السلام قدور ثواماثبت لرسول الله بالاصالة ؛ بالمتابعة وان ولايتهم عين الولاية النبوية لقوله ــص‍ــ: انا وعلى من نور واحد .

قال مؤلف كتاب « حب‌الالهى وابن‌فارض » : «فابن فارض لم يذكر علياً صراحة الامرة واحدة على نحو ماذكر ابابكر و عمر و عثمان ، اذا اراد ان يثبت لعلى اختصاصه بالعلم ، كمااثبت لغيره اختصاصه بكمالات اخرى . . . » .

مثل اينكه مصطفى حلمى ماقرء قول المؤلف « بعترته استغنت عن

انرسل الوری » یقال له ، ماسبب تقدیم ذکرالعترة وکأنه اعمی بصره التعصب البارد ولایعلم ان علیاً نفسه من العترة بل هوراس العترة و رئیس اهل البیت . مضافاً علی هذا ماقاله فی‌شأن الثانی من‌الموضوعات التی صرحت جماعة من‌العامة بمجعولیة هذه الکرامة وکذا ماقاله فی شأن ابن عفان لایکون دلیلاً علی فضیلته لانه قتل بایادی الاتقیاء من المسلمین لکثرة ظلمه وتجاوزه علی حدود الاسلام و هوالذی سلط الاشرار علی المسلمین و قد اعرضوا عنه اکثر الصحابة و قتل لکثرة ظلمه وماجعله دلیل فضائل الخلفاء لایثبت شیئاً ، واما مسأله علم علی علیه‌السلام وامتیازه بین‌الصحابة و اختصاصه بعلم التأویل وراثة عن‌النبی امر مسلم عندالعرفاء و منهم العارف الناظم والشیخ الاکبر حیث صرح بانه علیه السلام اقرب الناس الی رسول‌الله و سرّ الانبیاء اجمعین واول ظاهر فی‌الوجود بعد رسول‌الله و صرح الشارح الجندی بانه آدم‌الاولیاء و اول ولی مفرد ظهر فی‌الامّة المرحومة . دکتر مصطفی حلمی گویا نمیداندکه‌کمّل‌از عرفا ، از جمله محقق ناظم درطریقت نسبت خرقه‌شان بامیرالمؤمنین علی می‌رسد و ازوی به‌ختم انبیا .

ناظم قصیده معاصرست باصلاح الدین ایوبی سنی بسیار متعصب‌که بعد از فتح مصر و شکست خلفای اسماعیلی در اندك زمانی بساط‌تشیع بروش اسماعیلیه را برچید و مذهب سنّت و جماعت راجانشین آن‌نمود.

یکی از علل اساسی شکست مذهب اسماعیلی در برابر مذهب‌سنت و جماعت و عدم مقاومت آن در برابر دعات سنت و جماعت ، سستی بنیان واساس مذهب‌اسماعیلی میباشد .

دعات اسماعیلی اموری را جزء مذهب قراردادندکه عین واثری از آن‌درکتاب و سنت وجود ندارد ، از جمله تأویل در فروع واحکام مربوط بعمل‌که بحدّ افراط در آن زیاده روی نموده‌اند ، در حالتی‌که تاویل ظواهر فروع‌کتاب و سنت بانکار شریعت منجر میشود .

بین مقدمهٔ منتهی المدارك ، یعنی ، شرح عربی محقق فرغانی برقصیده ، و شرح حاضر ؛ شرح فارسی فرق وامتیاز موجود است ، چون‌شرح‌عربی را بعد از فارسی تألیف نموده‌است برمقدمه مطالبی افزوده است .

برخی از اساطین عرفان مقدمه‌ئی براثر خود نوشته‌اند تا فهم مطالب اثر خود را آسان نمایند .

شارح اول فصوص مؤید الدین جَندی مطالب بسیار نفیسی را در مقام شرح خطبهٔ فصوص و قبل از آن آورده و متأخرین‌ازارباب‌عرفان از او استفادهٔ زیاد نموده‌اند ، بخصوص در مراتب و درجات حمدوبیان حقیقت اطلاقیهٔ حمد .

شارح محقق فرغانی مقدمه‌ئی‌که بر مشارق و منتهی‌المدارك نوشته است از جهاتی در عالم عرفان نظیر ندارد ، بخصوص مقدمهٔ عربی‌که حاوی عالی‌ترین مباحث عرفانی است .

فرغانی در مقدمه و نیز در شرح مشکل‌ترین مباحث را بابیانی‌زیبا و لسانی رسا وتحریری روان تقریر نموده است ، که‌اغلب متأخران در مقام شرح مقامات و مراتب از او استفاده نموده‌اند .

فرغانی سعی نموده است مشکلات کلمات استاد خود قـونوی را آشکار نماید وتحقیقات عالیهٔ او را با قدرت وتوانائی کم نظیر خود در دسترس طالبان قراردهد واز عهده این کار خوب برآمده است .

لذا شارح محقق مقاصد مفتاح‌الغیب ابن فناری در تحریر مباحث مفتاح صدرالصدور شیخ کبیر قونوی همه‌جا از محقق فرغانی استمداد نموده است و در موارد زیادی از شارح اول فصوص ، محقـق جندی نیز استفاده نموده است و از کلمات خود شیخ کبیر در تفسیر و شرح حدیث و نصوص و نفحات استفاضه کرده است .

شیخ کبیر (قده) فصوص شیخ‌اکبر ابن عربی را درقونیه تـدریس مینمود و عویصات آنرا حل میکرد ، لذا برخی از تلامیذ از جمله مؤید جندی و عفیف‌الدین مغربی تلمسانی برفصوص شرح نوشتند و بعضی عفیف‌الدین را شارح اول میدانند ، ولی شارح اول که دیگران شرح او را مورد توجه قرار دادند و با مراجعه بآن شرح ، خود فصوص را شرح نمودند ، شرح مؤیدالدین جندی است .

احدی از شارحان و مقرران افکار ابن عربی از جندی[1] بـی‌نیاز بوده‌اند ، و عبدالرزاق کاشی وتلمیذ اوقیصری از جندی بسیار متأثر شده‌اند ، و این خود امری قهری است ، برای آنکه ملاعبدالرزاق از تلامیذ جندی است و قیصری نیز بواسطهٔ استادش ملاعبدالـرزاق از مستفیدان حوزه جندی میباشند .

کاشانی و قیصری و جندی و فرغانی و استاد همهٔ آنها قونوی ، در فارسی نویسی و تحریر معضلات عرفانی به لسان دَری تسلط داشته‌اند

و آثار نفیسی بفارسی تألیف نموده‌اند .

برقصیدهٔ تائیهٔ ابن‌فارض‌از نظر اهمیتی‌که این قصیدهٔ بی‌نظیر داراست شروح و تعلیقات متعدد نوشته‌اند .

اولین شارح قصیده سعیدالدین فرغانی است و به تصریح شارح و بنابر مقدمه‌ئی‌که براین شرح صدرالدین رومی مرقوم فرموده است و بنابه تصریح عارف نامدار شمس الدین ایکی تلمیذ قونوی صدرالدین ، این قصیده راعارف محقق شیخ‌کبیر صدر الدین رومی بعد از رحلت ابن فارض در روم و شام و مصر تدریس فرمود و اصحاب بحث‌تقریرات این عارف عظیم را می‌نوشتند ، احدی از تلامیذ از عهده‌ضبط‌وتحریر تقریرات استاد ــ کما هو حقّها ــ برنیامد ، مگر شیخ المشایخ سعید فرغانی. بنابه تصریح ایکی صدرالدین قصیده را بزبان فارسی دری تدریس میفرمود لذا ، فرغانی شرح خود را بزبان فارسی تحریر نمود و برآن مقدمه‌ئی نافع‌که جهت فهم اصل قصیده مدخلیتی تمـام دارد مرقوم داشت و به نظر استاد رسانید قونوی برآن مقدمه‌نوشت‌وفرغانی جهت تیمّن و تبرك‌مقدمه را در صدر شرح‌خود و آخر مقدمه قرارداد و استاد باو دستور دادکه این شرح را بزبان‌عربی برگرداند تا محصّلان و محققان عرب زبان از آن استفاده نمایند ، و قونوی برمقدمه و شرح تحقیقاتی نافع و بی‌نظیر (درباب خود) بآن افزود، شرح عربی رامنتهی المدارك و شرح فارسی را مشارق‌الدراری نام نهاد .

اهمیت شرح فرغانی

جمیع محققان از عرفاکه برتائیه بفارسی یا عربی شرح نوشته‌اند و عرفائی‌که بعد از فرغانی به تحریر قواعد عرفانی و تحقیق در معضلات تصوف پرداخته‌اند از آثار او بهره برده‌اند و برخی مانند ابن‌فناری شارح محقق‌مفتاح و ملاجامی فرغانی وجندی را بعد از قونوی بین ارباب تحقیق شاخص فن عرفان علمی و شارح محقق مرام ابن عربی و قونوی و موفق در اشاعهٔ افکار استاد خود دانسته‌اند .

فرغانی در تنظیم مباحث و تقریر مقامات و درجات عرفان تالی در بین تلامیذ قونوی ندارد و مشکلات‌کلمات اساتید فن را محققانه‌تقریر نموده است .

شرح عفیف‌الدین تلمسانی برفصوص در دست اساتید ایرانی‌نبوده و از اومطالب زیاد در آثار عرفای بعد از وی دیده نشده است.گویا ایشان بعد از اتمام تحصیلات بمغرب رفته است و در آنجا برخی موافق و جمعی در صف مخالفان او درآمده‌اند .

در جلالت قدر او همین بس،که استادش قونوی وصیت نموده‌که کلیهٔ آثارش را بعد از رحلت از دارفانی بعفیف‌الدین‌بسپارند.

شمس‌الدین ایکی که برخی از ناواردان از او به شمس‌الدین مکی تعبیر نموده‌اند از تلامیذ نامی قونوی‌و شیخ‌الشیوخ عصر خودست و جامی در نفحات از او نقل نموده است : « در مجلس ما ، یعنی شیخ

صدرالدین علما و طلبهٔ علم حاضر میشدند ، و در انواع علـوم سخن میگذشت ، و ختم مجلس بربیتی از قصیدهٔ نظم‌السلوك میشد، وحضرت شیخ برآن بزبان عجمی سخنان غریب و معانی لدنی می‌فرمود که فهم آن هیچکس نتوانستی‌کرد مگر کسی‌که از اصحاب ذوق‌بودی‌وگاه‌بودی که در روز دیگر گفتی که در آن بیت معنی دیگر برمن ظاهر شده است و معنی‌غریب‌تر و دقیق‌تر از پیش‌بگفتی . و بسیار می‌فرمودکه صوفی می‌باید که این قصیده را یادگیرد ، و باکسی‌که فهم آن بکند معانی آن را شرح‌کند . و هم شیخ شمس‌الدین ایکی‌فرموده که شیخ‌سعیدفرغانی تمامی همت خود را برفهم آنچه حضرت‌شیخ می‌فرموده آورده بود و آن را تعلیق می‌کرد . اولاً آنرا بفارسی شرح‌کر دو ثانیاً بعربی و آن همه‌ازبرکات انفاس شیخ ما است[1]شیخ صدرالدین، قدس‌الله‌تعالی‌سرّه»
محقق جامی در ترجمهٔ سعیدالدین فرغانی‌گوید : « شیخ سعدالدیـن الفرغانی ، رحمه‌الله تعالی ، وی ازکمل ارباب عرفان واکابر اصحاب ذوق و وجدان بوده است هیچکس مسائل علم حقیقت را چنان مضبوط و مربوط بیان نکرده است‌که وی در دیباچهٔ شرح قصیدهٔ تائیهٔفارضیه کرده ، اولاً آنرا بعبارت فارسی شرح‌کرده بوده است ، برشیخ خـود شیخ‌صدرالدین عرض فرموده ، شیخ آنرا استحسان بسیارکرده و در آن باب چیزی نوشته و شیخ سعدالدین آن نوشته را بعینه بـرسبیل تبرّك وتیمّن در دیباچهٔ فارسی خود درج‌کرده است ، و ثانیاً ، ازبرای

۱ ــ نفحات الانس چاپ‌کلکته ص ٤٨٨ ، احوال و ترجمهٔ ابن‌فارض.

تعمیم وتمتیم فائدهٔ آن را بعبارت عربی نقل‌کرده و فوائد دیگر بر آن مزید ساخته[1] جزی‌الله عن الطالبین خیرالجزاء ».

نام فرغانی به تصریح استادش صدرالدین ، رضی‌الله‌عنه،سعیدالدین سعیدفرغانی‌است‌وبرخی‌ازجمله جامی اسم او را سعدالدین نوشته‌اند .

ابن فارض دراین قصیده احاطه و تبحرکم بدیل خود را در علم سلوك ثابت نموده و در شأن اوهمین بس‌که صدرالدین قونوی قصیدهٔ او را تدریس نموده ومعضلات آنرا شرح فرموده و یکی از اکابر فن عرفان و از تلامیذ درجهٔ اول قونوی تحقیقات استاد را شنیده وکتاب را شرح نمود . و این شرح فارسی مورد توجه‌خاتم‌المحققین‌صدرالدین قونوی واقع شده ، فرغانی را امر نموده‌که قصیده را بعربی نیز شرح نمایدکه همهٔ افاضل دیار اسلام از آن[2] استفاده نمایند.

---

۱ ـ نفحات ص ۵۰۷ ، ۵۰۸ ترجمه سعید فرغانی .

۲ ـ اینکه صدرالدین قصیده را بفارسی تدریس فرموده دلیل است برکثرت دانشمندان ایرانی در حوزه درس آن استاد بزرگ و وجود مدرسان و اساتید فارسی زبان در حوزه‌های علمی دمشق وقونیه و مصر و بغداد و دیگر بلاد اسلامی ملت ما دردوران‌گذشته تن‌پروروراحت‌طلب و تجمل پرست نبود ، لذا در دوران اسلامی اکثر مدرسان و مولفان در علوم عقلی و نقلی از فقه و اصول و تفسیر و حدیث وکلام و ادبیات عرب و فلسفه الهی و عرفان و علوم ریاضی و طب ایرانی بودند ولی بـاکمال تأسف با آنکه سالیان متمادی است ما با دنیا ی‌غرب و عالم وعلم‌وصنعت رابطه داریم ، مقام خاص خود را بدست نیاورده‌ایم مرتب دانشکده و
←

خاتمة

نگارنده درنظرم دارم ، منتهی المدارك و منتهی لبّ‌كل عارف و سالك ، شرح عربی محقق شارح برتائیهٔ ابن‌فارض را نیز چـاپ و در دسترس اهل تحقیق قراردهم .

شرح عربی را بخواست حق بامقدمه‌ئی مفصل‌تر وجـامعتر منتشر می‌نمائیم ، چه‌آنكه مؤلف در شرح عربی و در مقدمه آن مطالبی دارد كه در فهم مشكلات عرفان باهل فن كومك می‌نماید[1].

→

دانشگاه ایجاد می‌كنیم و برمدعیان توخالی می‌افزائیم و ذوق و عشق‌بكار و تحقیق و شوق به تعلیم و تعلم مرتب روبكاهش میرود، انحطاط‌اخلاقی در اجتماع ما ریشه دوانده و روز بروز دامنه آن وسیع میشود و مانند آكله وخوره اجتماع را تهدید می‌كند .

۱ ــ با تأسف فراوان یادآور میشوم‌كه اهل درك مباحث و مسائل نفیسهٔ موجود در این آثار نادرالوجود و طالب این فن‌كه عشق بعلم او را به تعلیم وادارد نماید عزیز الوجود و مدرس قادر برتدریس‌كتب عـالیهٔ عرفان و تصوف غیر موجود و مدعی‌كاذب فراوان دیده میشود .

از بی‌توجهی مصادر امور علمی و فرهنگی و عدم علاقهٔ آنان بفرهنگ، و معارف‌كشور و واگذاری امور فرهنگی بمردم نالایق ارما را بجـائی رسانیده است‌كه نسل جوان از وجود هزاران محقق و استاد ایرانی در دوران‌گذشته بی‌اطلاع است .

همانطوری‌كه بارها تصریح نموده‌ام در اوائل تأسیس دانشگاه اساتید بزرگی وجود داشتندكه در فنون فلسفه و عرفان تخصّص داشتند ولی گماردن اشخاص دلقك مبتلا بهوای نفس و حقارت ذاتی در رأس‌كاركـه

←

→

باتعظیم و تملق وپابوسی منصب و مقام بدست میآوردند ، اشخاص لایق صحنه را ترك و محیط را در اختیار اشخاص نامناسب قراردادند ، لذا محیط علمی لیاقت تربیت مردان محقق را از دست داد ، وگرنه چرابابد در مراکز علمی غرب دانشمندان ایرانی وجود نداشته‌باشند .

درکلیه مراکزی‌که درکشورهای مغرب‌زمین علوم اسلامی از قبیل فلسفه و عرفان وادیان تدریس میشود واحتیاج مبرم به استاد دانشمند موجود است ولی ما نتوانستیم جمعی را تربیت‌کنیم‌که معرف فرهنگ ماباشند . لذا بزرگترین فلاسفه و عرفای ما را دانشمنداجهان نمی‌شناسند. برخی از دانشجویان از خارج برای تحصیل فلسفه‌وتصوف بایران میآیند از وضع موجود دوچار تحیّر می‌شوند ، در حالتی‌که بایدکشورما هم‌اکنون دارای بزرگترین حوزه‌های فلسفی وعرفانی باشد، چرا ماباید با استعداد و ذوق سرشاری‌که جوانان و دانشجویان مادارند، یك فیلسوف متفکر در سطح جهانی نداشته باشیم ؟

درمقابل جمعی از معاندان از این اوضاع استفاده‌نموده ودر ذهن جوانان مسجل می‌نمایندکه‌کشور ما همیشه بهمین منوال بوده‌وگاهی میشنویم ، دین اگربنابود جامعه را اصلاح‌کند ، تا بحال اصلاح‌کرده بود، غافل از آنکه‌حکومت اسلامی بمعنای حقیقی عمری‌کوتاه داشت و درهمان مدت‌کوتاه نشان دادکه اعجاز می‌کند و دشمن واقعی اسلام عیاشان و چپاولگران و مستبدانند .

حدود نیم‌قرن است‌که بانحاء مختلف پنهان و آشکار با عقاید دینی درکشور ما مبارزه‌شده است ولی‌درهیچ‌کشوری دین اسلام‌مانندکشورما در نفوس جای مستحکم ندارد ومردم رهبر و زعیم‌مذهبی‌راکه‌ابن‌الوقت نباشد و در راه منافع خلق درهرحال مبارزه نماید در حدّ پرستش

←

مؤلف فارسی‌زبان و از مردم فرغانه از بلاد سمرقند وبالأخره از مردم خراسان است . احدی از اتباع ابن‌عربی و تلامیذ قونوی‌وافاضل عرفا مانند او مقامات عرفانی را بانظم و ترتیب خاص تقریر و تحقیق ننموده . محقق جَندی خراسانی‌که از اعلام فن عرفان بشمار میرود از تلامیذ قونوی و باشارح مؤلف معاصر و هموطن و فارسی‌زبان است، چندین اثر بفارسی‌نوشته و بهترین اثر او شرح فصوص است‌که مبدأ

→
دوست‌دارند .

مملکتی‌که بزرگترین دانشمندان از فلاسفه و عرفا و ادبا و شعرا و فقها و مجتهدان و مفسّران‌و ریاضی دانان‌واطبا رادردامن خودپرورش داده و در دنیا مقام اول را داشته است ، قدرت تألیف‌کتابی‌بنام تاریخ علوم در ایران در دوران اسلامی را فاقد است .

کتاب تاریخ علوم عقلی استاد دکتر صفا ، اثر باارزشی‌است ولی‌لازم بود جمعی آنرا در چندین مجلّد تکمیل می‌نمودند . انسان وقتی بآثار موجود از دانشمندان‌گذشته مراجعه می‌نماید ، ازکثرت محققان ایرانی که در ایران و دیگر بلاد اسلامی منشأ فیض بودند و آثار عظیمی بوجود آورده‌اند ، متعجب میشود .

درکتابخانه‌های بلاد اسلامی آثار بی‌نظیری‌وجوددارندکه‌پدیدآورنده آنها ایرانی بودند . محقق جندی شارح اول فصوص و مؤلف عالی‌تریـن شرح برفصوص‌که تابحال چاپ نشده ، چندین اثر عالی بفارسی وعربی داردکه در باب‌خود نظیر ندارند وکسی آنها رانمی‌شناسد ویك‌دانشمند آمریکائی در صدد چاپ آثاری بزبان فارسی از او ومحقق قونوی برآمده است .

کلیهٔ شروح و درآن مطالبی تحقیقی دیده میشودکه درجای دیگر نیست.

شرح جَندی که تا بحال مانند شرح فارسی تائیه بحیلهٔ طبع آراسته نگردیده برای باراول با مقدمه این فقیر قلیل‌البضاعه در دسترس اهل معرفت قرار می‌گیرد .

از این قبیل آثار بی‌نظیر تألیف محققان از فرزندان عجم در کتابخانه‌های دنیا بخصوص درکتابخانه‌های مملکت ترکیه جزء مخطوطاتی که برای یکبارهم چاپ و منتشر نگردیده و اکثر بل‌که جُلّ خواص نیز از این آثار اطلاعی ندارند و شخص متتبّع درکتب ارباب تراجم از وجود آنها مطلع میشود ، بسیار است .

در این مقدمه از دوست دانشمند جناب آقای ایرج افشار ریاست محترم کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران که هروقت عکس یا فتوکپی نسخه‌ئی را درخواست نمودم باکمال صفا و صمیمیت و با سهولت آنرا دراختیار حقیر قراردادند بسیار متشکرم .

از برادر عزیز فاضل بارع کامل جناب آقای محمدشیروانی که این فقیر را از وجود نسخ مشارق‌الدّراری مطلع نمودند ممنون ومتشکرم.

از دوست فاضل جناب ویلیام چیتیک «ادام‌الله توفیقه» که باکمال دقت و صمیمیت فهرست اعلام و اصطلاحات این اثر عظیم را تهیه و برادر خویش را در این امر مهم یاری نمودندکمال امتنان را دارم .

شرح فُصوص ِقیصری با حواشی مفصّل از آقامحمدرضا قمبشه‌ئی و بعضی تلامیذ او بانضمام تعلیقات آقامیرزا ابوالحسن جلوه نیز مهیا ازبرای چاپ است وانشاءالله تعالی در اختیارصاحبان ذوق قرارمی‌گیرد.

حقیر باکمال صراحت بعرض طالبان معرفت میرساندکه چاپ این اثر عظیم خالی از نقائص نمیباشد ، چه آنکه نگارنده فاقد ذوق و اشتیاق و سلیقهٔ خاص لازم چاپ کتب و آثاریست که احتیاج بمقابله و تصحیح و نقد تحقیقی دارند و آنچه در این زمینه منتشر نموده‌ام دارای نقائص فراوان است . مضافاً براین ، انجام این کار مهم احتیاج مبرم بدستیار و مددکار و یارعاشق کار علمی دارد، وکسی تن بانجام کار جدی نمیدهد و شاید امثال حقیر راهم بباد تسخر بگیرندکه :

رو مسخرگی پیشه‌کن ومطربی آموز تاداد خود ازکهتر ومهتر بستانی

غیر از آنچه‌که ذکر شد تهیهٔ نسخ معتبر و استنساخ ونسخه‌برداری محتاج بهزینهٔ مادیست ؛ و نیز بنیه قوی و صحت‌کامل مزاج و اعصاب قوی شرط اول انجام‌کار و تهیه نسخ‌کتب مبسوط علمی است ، و حقیر در اثرکار مداوم و عدم مراعات ، صحت مزاج را از دست داده است. با این اوصاف تألیف یا شرح یك اثر عمیق و تحقیقی برای حقیرآسان‌تر است از طبع یك اثر انتقادی محتاج به استنساخ و تصحیح . علت‌تصدی حقیر برای چاپ این آثار عظیم بی نظیر آنستکه‌کسی حاضر بانجام این قبیل ازکارها نمی‌باشد و از همه مهمتر محیط مافاقد تشخیص اهمیت این آثارست .

کتاب مشارق الدراری یعنی اثر حاضر را برطبق دو نسخهٔ موجود درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران تصحیح و چاپ سودم ونسخهٔ یانسخ بهتر از این دو نسخه درکتابخانه‌های مملکت ترکیه موجودست که‌حقیر را بآن نسخ دسترسی نیست ، وامیدوارم بعد از انتشار اثر حاضر ،

عظمت کتاب سبب شود که با چاپ بهتر و دقت بیشتر و مقابله با نسخهٔ مؤلف علامه، برای باردوم چاپ و منتشر شود.

شاید در آینده مراکز علمی از وضع نکبت‌بار فعلی نجات یابند و معلومات و تحقیق و کار و تقوی ملاك عمل قرار گیرد و بامختصر بهانه و مؤنه وگاهی بدون مؤنه کسی تواند متصدی مقام تدریس شود و استاد و معلم مقام و احترام خاص خود را بدست آورد. صدمه‌ئی که بمراکز علمی در این ادوار اخیر وارد آمده است غیرقابل جبران است.

یکی از دو نسخهٔ مورد استفاده ما، نسخه‌ئی است که در سال ۷۱٤ هجری قمری در شهر تبریز از روی نسخه شارح علامه استنساخ شده و در آخر آن آمده است: «و قدانتقل من نسخة الاصل بخط الشارح رضی الله عنه بمدینة تبریز، یوم الاربعا، سابع و العشرین من شهر المبارك ذی القعده سنة اربع[1] عشرة وسبعمایه».

و آنرا محمد پاشا وقف نموده است ـ وقف الوزیر الکبیر محمد پاشا بن المغفورله عارف چلبی الجلالی الصدیقی، علیهم رضوان الرحمن الحقیقی ـ

نسخهٔ دوم، نسخه موجود کتابخانه استاد بزرگوار جناب آقای علی‌اصغر مهدوی است که در سال ۱۲٦۰ هجری قمری در ملکیت ـ خان‌لر ـ و در سال ۱۲۷۹ ه ق به ملکیت شاهزاده فرهادمیرزا درآمده و در صفحهٔ اول مهر معتمدالدوله شاهزاده فرهادمیرزا و در صفحهٔ

---

۱ ـ رجوع شود به‌صفحهٔ آخر عکس نسخهٔ مذکور

آخر مهر احتشام‌الدوله دیده میشود . ایـــن نسخه در سال ۷۰۳ هـ ق نوشته شده است .

ماکلیشهٔ‌چندصفحه از دو نسخه را در مقدمه میآوریم تا رسم‌الخط معمول درقرن هفتم‌و هشتم هجری قمری ، عصر ناظم‌تائیه و شارح آن معلوم شود .

الحمدلله‌الذی وفقنی لتحصیل ماقصدته و حصول ماأردته و صلی‌الله علی سیدنا محمد والسلام علی آله و عترته الطاهرین .

سیدجلال‌الدین آشتیانی

۶ شوال ۱۳۹۷ هجری قمری

مشارق الدراری

شرح تائیهٔ ابن فارض

تألیف

سعید الدین سعید فرغانی

با مقدمه و تعلیقات

سید جلال الدین آشتیانی

این کتاب در دوهزار نسخه در **چاپخانهٔ دانشگاه فردوسی** مشهد جزء سلسله انتشارات
انجمن شاهنشاهی فلسفه وعرفان ایران بچاپ رسیده است

تصوّف إسلامي

شرح نفیس ومحقّقانهٔ عارف محقق، **مؤیّدالدین جَندی** بر **فصوص‌الحکم** ابن عربی بهمین زودیها در دسترس اهلِ تحقیق قرار می‌گیرد. این شرح برای اولین‌بار بچاپ میرسد.

مقدّمه از :

ابوالمعالی صدرالدین قونیوی

چنین گوید نویسندهٔ این کلمات اضعف عبادالله محمّدبن اسحاق بن محمّدبن یوسف بن علی، ختم الله له بالحسنی، که شیخ بزرگوار عالم عارف شرف الدین معروف به ابن الفارض ، رحمه الله، که ناظم این قصیده است از بزرگان اهل حق بود، وآنچه در این قصیده ازجوامع علوم وحقایق ربّانی از ذوق خود واذواق کاملان واکابرمحققان، رضی الله عنهم، جمع کرد وبنظم آورد، کسی دیگررا پیش ازوی بدین خوبی و جزالت و حُسن بیان وکمال فصاحت میسّر نشد، واحوال اوبتفصیل ازاصحاب ما که با وی دوستی داشتند وازاصحاب او که سالها ملازمت صحبت او وازآن این ضعیف نمودند معلوم است ودر بار اول در سنهٔ ثلاثین وستمأة که این ضعیف بصورت تجرید و سیاحت به دیار مصر رسید، مذکور درقید حیات بود دریك جامع جمع شدیم لکن ملاقات مقدّر نشد، مع انّه که هم این ضعیف وهم او دربند آن بودیم که اجتماع حاصل شود، ودرآن روزها رنجورشد وبجوار رحمت حق پیوست، وبعد ازآن در سنهٔ ثلاث واربعین وستمأة که این ضعیف را ازشام به دیارمصر عودتی افتاد،جماعتی ازفضلا واکابر اهل ذوق ومعتبران این قصیده را هم در دیار مصر وهم درشام و روم خواندند وشرح مشکلاتش را شنیدند وتعلیق زدند بنیّت آنکه نکت وفوایدش را ضبط کنند و

---

۱ ــ همانطوری که عرض شد ، بعد از رحلت عارف بارع شرف الدّین **ابن الفارض** مصری حَمَوی، شیخ کبیر مولانا **صدرالدین قونوی** قصیدهٔ او را در **روم** ــ قونیه ــ و **شام و مصر** تدریس نمود وجمعی از اکابر تقریرات او را نوشتند و در بین تلامیذ و مستفیدان ،**تقریرات** عارف محقق فرغانی مورد توجّه و پسندِ ←

بتحریر رسانند وهیچکس را میسّر نشد مگر محرّر این شرح برادر شیخ عالم عارف افتخار المشایخ سعیدالدین سعید فرغانی را نفعه‌الله ونفع به وازاح عنه کل مشتبه، که مدتی تمام براستشراح این قصیدهٔ غرّا مـلازمت نمود، بفهم منوّر و ذهن مطهّر آن مباحث شریف را ضبط کرد وبتحریر رسانید وبعضی ازآن که برسبیل نمونش برمن ضعیف عرض کرد، مستحسن وپسندیده یافت‌شد، فجزاه‌الله عن حسن اهتمامه فی حقّ نفسه وحق من‌وفقّه‌الله للانتفاع بما حرّره خیرالجزاء، انّه جوادکریم، امید چنانست که مطالعه‌کنندگـان این قصیده و این شرح نفیس مرمنشیء این قصیده و محرّر این شرح، واین ضعیف را نیز بدعای خیر، یادکنند، والله ولیّ الاجابة والاحسان.

استاد قرارگرفت. مقام ومرتبهٔ ابی‌فارض باید عالـی‌ومتعالی باشد که بزرگترین مؤلف عرفان کلمات او را تدریس ومعضلات آنرا حلّ نماید.

باید باین‌نکته توجّه داشت‌که ازناحیهٔ مساعی افاضل ایرانی **زبان فارسی** درعظیم‌ترین حوزه‌هـای علمی اسلامی، زبان علم و دانش بشمار میرفت وهمه‌جـا راتسخیر نموده بود. مقدّمهٔ قونوی براین‌کتاب و دلیل است بروزیدگی وتسلّط آنجناب بزبان فارسی و ممارست او دراین زبان، کمااینکه شرح فرغانی نیز روان و شیرین و جذّاب وازبهترین آثار بزبان فارسی است ومشکل‌ترین مباحث عرفانی را با کمال سهولت و آمادگی تحریر نموده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّنا عليك توكّلنا واليك أنبنا واليك المصير ، سهّل وتمّم بالخير

حمد وسپاس بی‌حد، سزای ذات خدائی‌است که سلطان عزّت ووحدتش بصمصام بتّران غیرت، نام ونشان غیریّت را قطع ومحو کرد، که «کان‌الله ولم یکن معه شیء»[1] ومدح بی‌قیاس وستایش بی‌عد ، مقتضای جناب دانائی که قهرمان علم وحکمتش بیك نظر، ازخود، درخود، برای نظام جهان محبّت واحکام بنیان معرفت ازعین آن محو اثر، حضرتی هم واحد وهم کل که صدور احکام مبدئی ومعادی، منه بدا والیه یعود، وظهور اعلام مریدی ومرادی، وشاهد ومشهود[2] ازآن حضرت احدیّت جمع و وجود شاید بود ، تعیین فرمود که «کنت کنزاً مخفیاً ...» .

وصلات صلوات ، لایقِ حضرت مهتری که هدف تیر محبوبیِ «فاحببت ان أعرف ...» بوده بود، و درود وتحیّات ، مطابق جناب سروری که قبلهٔ تقریر وتقدیرِ مطلوبیِ «فخلقت‌الخلق لأعرف» آمده، عاشقی که خلایق ازمضایق محنت گمراهی بطریق محبت الهیّ وحدایق مراتب مودّت وآگاهی، بوساطت هدایت او توانند

---

۱ – س ۶۰، ی ۴ .

۲ – س ۸۵، ی ۳ .

رسید، کـه «فاتّبعونی[۱] یحببکم‌الله» وصادقی‌کـه دانا ونادان، وکافر ومسلمان ، از حضیضِ درکات نقص وحرمان وحجاب وخذلان باوجِ درجات‌توحید وایمان، وکمال مقامات عرفان بعنایت او راه توانند برد، که «قل هذه[۲] سبیلی ادعو الی‌الله» . دانای محققِ «فعلمت علم‌الأولین ، والآخرین» ، وپیشوای بحقِ «کنت نبیّاً وآدم بین‌الماء والطین» سخن‌پـرور «اوتیت جوامع‌الکلم» ، وزبان‌آورِ «انا افصح‌العرب والعجم» . وروح وریحان، سزاوار دل وجـان مُنـوَّر صحابهٔ محترم او ، وبرخوردار از قرب و رضوان، روان معطّرِ اهل‌بیت معظم او، بزرگوارانی که حاملان عرش شرع بودند ، وسرورانی که قابلانِ نقش اصل وفرع‌شدند ومستحق ترحّم وتقدیس اشباحِ معطّر و ارواح مطهّر دولتیانی که پروردگان لبان اخوانیّت ، وشیرخوردگان پستان حقیقت انسانیّت بودنـد، ومرتبتِ مشّوقی ومنقبت معشوقی «واشوقاه الـی لقاء اخوانی» داشتند، صلوات‌الله علیه وعلیهم اجمعین وتابعیهم باحسان الی یوم‌الدین .

اما بعد ــ بحکم آنکه در بدو فطرت‌که هنوز عالم تدوین وتسطیر، درحضرت علم وتقدیر، مندمج بود، وصورتِ تفصیل وتصویر، درمعنی تدبیرمندرج، نقش‌بند «الله[۳] خالق کل شیء»، درکارگاه «فطرت[۴] الله» نقش‌ممزج علوم واحوال متنسّمان نسمات قرب ووصال، ومتعرّضان نفحاتِ مقام کمال را، بحسب استعدادات باوضاع مختلف وهیآت‌متنوّع، بسته‌بود، وخلعت «هواجتباکم[۵]» را، ازبهرهریك، درعیبهٔ «لیبلوکم[۶] فیما آتاکم»، برآن وفق، تعبیه‌فرموده، چون نِمود بربُود، غالب‌آمد وحکمت‌ایجاد وتکوین، حکم شهود را در سرِّ وجود، تضمین کرد، بعد از تقلّبات درمراتب اخفاء

---

۱ ــ س ۳، ی ۲۹

۲ ــ س ۱۲، ی ۱۰۸ .

۳ ــ س ۱۳، ی ۱۷ .

٤ ــ س ۳۰، ی۲۹، « فطرة‌الله التی...».

۵ ــ س ۲۲، ی ۷۷

۶ ــ س ۵، ی ۵۳ .

واظهـار، وتطوّرات دراطوارِ استیداع واستقرار، «وقـد خلقکم[1] اطواراً» از خمّ «صبغةالله[2]»، هریك رنگِ قابلیّتی دیگر قبول کرده، واز کارگهِ «کل میسّر لما خلق له» ، هرکس نقش استعدادی دیگر برگرفت ، تـا چون در عودنشآتِ «کما بدء[3] کم تعودون» ، آواز طبل بـازِ «وانیبوا الی[4] ربّکم» ، باسماع جانها، وجانهایِ اسماعِ ایشان رسید، بال اقبال بازکردند، ودر فضایِ هوا، پرواز جستند وبپرِ همّت بمقرِّ قـربتِ «فی مَقعد صدق عنـد ملیك[5] مقتدر» پیوستند، وآنجا درصحرای وسیع و شکارجای منیعِ «ربّنا وسعت کل شیء رحمة[6] وعلماً، بقدر آن قابلیّتِ نو واستعداد تازه ، معارف حقیقی وعوارف یقینی، بی‌حد واندازه ، صید کردند، وتیهویِ اسرار، درمنقار، تذَکر وِ کمال، درچنگال، ازآن حَظیرهٔ قدس بدین‌نشیمن حس ّ ، بازآمدند، هرکس ازحال ومقام‌خود، رمزی بطرزی می‌گفت، وهریك درذکرِ مطلب ومرام خود درّاملس اشارتی بـالماس عبارتی می‌سفت ، زبان حـال همه و لسان مقال جمله این بیت که :

عباراتنا شتّی وحسنك واحد　　　وكلّ الـی ذاك الجمال یشیر

وچون بیان اسرار و علوم، در دو قِسم منثور ومنظوم، محصور بـود ، ومدحِ «انّ مِـنَ‌الشّعر لحکمة» وثناء «انّ من‌البیان لسحراً» برقِـسم دوم، مقصور، لاجرم، شیخ امام عالم عـامل وسیّار عارف فاضل شرف‌الدین ابوحفص عمربن علی‌السعدی المعروف بابن‌الفارض‌المصری ـ قدس‌الله سرّه، واعلی ذکره ـ دربیانِ منازل عشق و محبّت وذکر مقامات توحید ومعرفت ، این قِسم دوم را اختیار کرده‌است ، والحقّ درتسوید این قصیده ، یدِ بیضا آشکارا کرده است، ودر تحریر این تقریر، سحرحلال اظهارکرده، چه با چنین‌علّو وجلالت‌معانی، چنین‌غلّو درجزالت‌الفاظی بدین‌روانی،

---

۱ ـ س ۷۱، ی ۱۳
۲ ـ س ۲، ی ۱۳۲ .
۳ ـ س ۷، ی ۲۸ .
٤ ـ س ۳۹، ی ۵۵ .
۵ ـ س ٥٤، ی ۵۵ .
٦ ـ س ٤۰، ی ۷ .

وبا این غایت رعایت صنعتهای بدیع ، مثل قلب وتجنیس وترصیع، چندین لطافت و طراوت وعذوبت وحلاوت درنظم، میسور هیچ‌کس، از اهل‌هنر ، بل‌که مقدور نوع بشر، نتوان بود، ولله درّ القائل فیه :

کلمٌ کان الشهد من الفاظها جارٍ	وانّ الطیب منها سائر
وکان انفاس المسیح نسیمها	اذ من شذاه لکل میّت ناشر
عن کل لطف فیه ، لفظ کاشف	فی کل معنیً منه حسن باهر
بَحر ، ولکن الطفاوة عنبر	مُزن ، ولکنّ الغیوث جواهر
عقد، یسمّی نظم دُرٍّ دونه	نظم الثریّا ، عقده متناثر
فی التیه غاوٍ کل عقل کامل	ممّا تضمّن، والنفوس حواسر

وگوئیا که چون اصل ومنشأ ومعاد ومبدأ جمله خلایق حضرت حقیقة‌الحقایق بود، وجامع جملهٔ کمالات الهی وکیانی و واضع میزان همهٔ مراتب اعتدالات ملکی و حیوانی وانسانی، آن حضرت بود، وآن حقیقت محمدی ونور احمدی که صورت حضرت واحدی احدی است و نهایت سِیر ومرام سایران طریق حق و غایت مقام مسافران مطلق، تا آن حضرت بیش نیست، وعالم وعالمیان، صور واجزای تفیصل او، و آدم و آدمیان مسخَّر برای تکمیل او ــ والیه الاشارة بقوله، صلی‌الله علیه وسلّم : «انا سیّد ولد آدم» وبقوله : «آدم ومن دونه تحت لوائی» وآدم وجملهٔ انبیا ورسل، خُلَفا ونوّاب او بودند، دروضع صور بازاء معانی وحقایق، که عبارت ازآن شرایع وطرایق است، تا چون آن اوضاع محقق ومخمَّر شد، نوبت تخمیر طینت سیّدالبشر دررسید، چون مزاجی برکمال، فی اعلی‌درجات اعتدال، حاصل گشت، آن حقیقت کما هی، ازآن مظاهرِ مستعار تجاوز کرد، وازاین صورت مختار سربرزد ، وسرِّ «ووسعنی قلب عبدی‌المؤمن التقی النقی» بتمام وکمال ظاهر شد، پس آن حقیقت دراین‌صورت طریقت‌کمال بیان وتمامِ تعریف وتبیان‌را، بحکمِ «اوتیت جوامع الکلم»

متعرّض گشت، لیکن چون درمقام نبوت ورسالت، بجهت دفع تهمت ورفع شنعتِ اهل ضلالت، دست منع وکفِ ردعِ «وما علّمناه الشعر، و[1]ما ینبغی له،» بر ناصیهٔ بیانش نهادند، لاجرم زمام این نوع کلام، بدست متابعانش دادند، واز امنای اولیاء که ورثه وخلفای اویند، یکی را بعد از سیر وسلوك تمام، برحقیقت این مقام، اطلاع بخشیدند، وعنانِ فصاحت وبیان، درقبضهٔ کمال حصافت واتقان او آورد، تا در رفع حجب واستار، وکشفِ معانی غامض واسرار، بنظم دُرَرِ الفاظ و اعجاز در اشعار، بترجمانی مقام او- صلی‌الله علیه وسلّم - قیام نماید، ومقصود کمال جمعیّت درتقریر وافصاح بحصول ونجاح پیوندد، و چون مُسوّدِ این اوراق اصغر عبادالله واحقرهم، بواسطهٔ ظلِ ظلیل‌عنایت، وفضل‌جزیل‌رعایت وهدایت- مولانا وسیّدنا، العالم‌الراسخ، والطودالشامخ، اکمل‌عصره وافضل‌دهره، صدرالحق‌والدین وارث‌علوم سیدالمرسلین ابوالمعالی «محمدبن اسحاق‌بن محمد» حرّس‌الله ظلّه، وادّر علینا وعلی کافةالبریّة وابله وطلّه - بمفتاح‌صدق اِنتما، قفل معمّا ازقصرمشیّدِ این‌قصیده، برداشت، واز ثقب‌مصاریع هربیتی، بنظرِ ثاقب دراهل‌بیت نظرکرد، محذراتی‌دید در تتق‌غیب‌پنهان، ومستوراتی از وصمت عیب درامان، «حور مقصورات[2] فی‌الخیام» ، نشان ایشان «کأنهن‌الیاقوت[3] والمرجان»، درشأنِ ایشان ، خوب‌رویانی ازغایت غیوری، جمال پرکمال را درزیر زیورِ دُرّوگوهر، وحُلَلِ مکلّل نهان کرده ،

لبسن‌الوشی لا متجمّلات ولکن کی یصُنّ به‌الجمالا

وبنفشه‌مویانی ازنهایت‌مستوری موی دلجوی‌را درغلاف‌مرصّع، وگیسوبَندِ ملمّع، تعبیه فرموده ،

---

۱ - س ۳٦، ی ٦۹ . ۲ - س ۵۵، ی ۷۲ .

۳ - س ۵۵، ی ۵۸ .

وضفّرن العذایر لا لحسن   ولکن خفن بالشعر الضلالا

از بهر دفع چشم‌زخم اغیار، نیل کفر وطامات، بررخسارِ اسرارِ ایشان کشیده، و دستِ عقول و همم عاقلان نامحرم بدامان عصمتِ ایشان نارسیده، پس بعد از صدور عقد الفت وعهد معرفت ، بحکمِ کمال ولایت ازحضرت صدرمسند ارشاد و هدایت ـ اعلی‌الله درجته ـ بسرانگشت رَویَت قناعِ عزّت وانیّت، ازچهرهٔ آن‌خاتونان عذرا وبنات‌البیت‌حسنا، برگرفت، وببازوی‌اربحیّت ونیروی‌حمیّت، آن نازنینان شکرلب را تنگ دربرگرفت، وبعد ازفکر ختام نتایج کرام را، درقماطِ احتیاط بپیچید، ودایهٔ فهم وتذکرشان بلبان علم وتدبّر بپرورید، وپس از فطام ازاحکام ظن وتخمین ، چون آثاررشد وبلوغ باشد عین‌الیقین‌ظاهرشد،ودرمکتب«انطقناالله الذی‌انطق[1]کل شیء»، جمع حروف مقطّع ذهنیشان، برلوح خیال محصّل گشت، وبرمصادر حقایق اسامی وصرف الفاظ وحروف بتمامی وقوف‌افتاد، وجُمَل‌عباراتشان بتلخیص وتخلیص، در ذهن مفصل شد، ودر مدرسهٔ «علّمه‌البیان[2]»، درمعرض عرض وتبیان آمدند، ، و متعرضِ شرح مقاماتِ محبّت ، و ایضاح خلاصهٔ مقاصد اهل معرفت گشت ، آنگاه چون در سلك منظورانِ خاص ، ومذکوران درعداد عبید اختصاصِ حضرت علیا ، امیرکبیرِ*ولایت، صلاح‌العالم،معین‌الدین‌پروانه ـ رعذه‌الله ـ مثبت‌شدند، وهمچون صبح‌دمِ اخلاص آن‌جناب زدند ، لاجرم ازین سبب ازغیب تشریف لقبِ ـ مشارق

---

۱ – س ٤١، ی ۲۰ .   ۲ – س ٥٥، ی ۳ .

* امیر اسلام، حسنة‌الایام ، صلاح‌العالم ، ملاذ بنی‌آدم ، معین اهل‌الدنیا والدین ، قـرّة عین‌الإسلام والمسلمین ، ناشرالعدل والأمان، باسط‌الفضل والاحسان ، اعظم نظام الملك، پروانه بك، ابی‌المعالی، سلیمان‌بن علی، اعلی‌الله منارالدین بدوام دولته، ونصب الویة‌الیقین بنظام مملکته، مثبت شدند، وهمچون صبح‌دمِ صدق وصفا وثنا و ولای آن‌جناب زدند .

الدّراری الزّهر، فی کشف حقایق نظم الدّرر ـ یافتند، رجا بکرم ارباب دانش واثق است، وامید بلطف اصحاب بینش صادق، که چون این ضعیف بقصور باع درباب کشف واطلاع معترفست، وبقلّت بضاعت نزد اهل این صناعت متّصف، اگر برمواقع خلل ومواضع زلل، مطلع شوند تشریف اصلاح ارزانی دارند، وبروفق مدح «الذین یستمعون القول ، فیتبعون[1] احسنة» بکمال خلق حسن، متابعت احسن را، در سخن ، مراعات نمایند، وهرچیز را محملی شایسته ومصرفی بایسته پدید کنند، وبرآن حمل فرمایند، واز صورت عیب‌جوئی وسیرت بدگوئی تجنّب لازم شمرند ، تا در زمرهٔ «اولئك الذین[2] هداهم الله» محشور شوند، ودرفرقهٔ «اولئك هم اولوا الالباب[3]» مذکور باشند .

اکنون پیش ازشروع درمقصود، ورجوع بأمر موجود، مقدمهٔ سابق که معین باشد برفهم معانی لاحق، گفته می‌شود مشتمل برچهار اصل :

اصل اول ـ در ذکر صفات واعتبار علم وشهود ونور و وجود وحکم مبدئیّت و امر اولیّت .

اصل دوم ـ دربیان صدور وتعیّن عالم ارواح، وظهور وتحقّق عالم مثال ، که خیال منفصلش خوانند بزبان اصطلاح .

اصل سوم ـ درترتیب عالم اجسام ومراتب او، با آفرینش آدم «علیه الصلاة والسلام».

اصل چهارم ـ درشرح نشآت انسان، واطوار واحوال او، تا رسیدن بنهایت کمال او، وتقریر آنکه اوست که مقصودست ازآفرینش هرچه در وجودست، آنگاه در فتح معضلات هربیتی ازین ابیات وحلّ مشکلات هریك ازین اشارات شروع کرده آید ، ـ انشاءالله العلی العظیم الکبیر، وهو نعم المولی ونعم النصیر ـ .

---

۱ ـ س ۳۹، ی ۱۹ .

۲ ـ س ۳۹، ی ۱۹ .

۳ ـ س ۳۹، ی ۱۹ .

اصل اول

باید دانست که کُنه ذات باری تعالی وغیب هویّت مطلق او، تعالی، مُدرَك و مفهوم ومشهود ومعلوم هیچ کس تنواند بود ، کما اخبر هو عن نفسه، بقوله : «ولا یحیطون[۱] به علماً» واگر وقتی حق آلت ادراك بنده شود از مقام کنت سمعه وبصره، یا بعکس[۲] ازمقام انّ الله قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده، یا جمع میان هردو ، و ادراك مقامِ ، ومارمیت اذ رمیت[۳] ولکن الله رمی، فعلی کل حال، متعلق آن ادراك جز حیثیّت علم او بذات اوهم درذات او باعتبار واحدیّت او نباشد، کـه آن مطلقاً ممنوع نیست، بل متعلق بمشیّت است، کما قال، تعالی : «ولا یحیطون[٤] بشیء[٥] من علمه الا بما شاء» .

---

۱ – س ۲۰، ی ۱۰۹ .

۲ – یا بعکس ، یعنی : بنده آلت ادراك حق شود که از اول، بقرب نوافل واز دوم ، بقرب فرائض تعبیر کرده‌اند ویا جمع بین قربین من‌دون‌التقید باحدهما... – جلال‌الدین آشتیانی – .

۳ – س ۸، ی ۱۷ . یا جمع میان هردو ادراك ازمقام – خ – مهدوی – .

٤ – این حقیقت نزد ارباب فن مسلم است کـه ذات حق بوصف اطلاق ومقام غناء ذاتی ، لا یدرك ولا یوصف. چون ماسوی‌الله بلحاظ تقید ومحدودیت ذاتی بحسب مرتبه واستعداد واحوال ادراك یا مشاهده نمی‌کند مگر امر مقیدی مثل خود را وعلی کل حال نحن مقیدون من‌حیث استعدادنا ومـرتبتنا . شارح علامه بنا بـرنقل شارح مفتاح در – منتهی‌المدارك – فرموده است : «مهما علم اوشوهد شیء من‌الذات عند تجلیه‌الظاهرا وانباطن اوالجمعی فی‌السیرالمحبّی وقـرب‌النوافل وتقـدّم السلوك علی‌الجذبة وسبق الفناء علی‌البقاء ، حیث یظهر لـدی‌الفتح، ان‌الحق‌المتجلی آلة لادراك‌العبدالمتجلی لـه – فبی یسمع وبی‌یبصر – وفی‌السیرالمحبوبی وقرب‌الفرائض وتأخرالسالوك عن‌الجذبـة وتقدم‌البقاءالاصلی علی‌الفناء ، حیث یتبین ان‌العبد المتجلی له، آلة لادراك‌الحق من باب ان‌الله قال علی لسان عبده – سمع‌الله لمن حمده – .

←

و وحدتی که بحضرت ذات مضافست عین اوست نه صفتی یا نعتی زاید برحقیقت او؛ چه درآن حضرت مغایرت وغیررا اصلاً مجال نیست ، یا وحدت وکثرت آنجا متغایر نیستند ، چنانکه اینجا درمراتب که مؤذنند بکثرتِ مفهوم ماست[1] ، ازوحدت وکثرت، بل‌که[2] مروحدت‌را دو اعتبار ذاتی است : یکی آنکه مُسقطِ جملهٔ نسب و اعتبارات باشد، وازین جهت ذات را احد گویند که متعلق کُنه ذات واطلاق وی و بی‌وصفی وبی‌نهایتیِ اوست، واعتبار دوم آنست که نسب واعتبارات، چون نصفیّتِ واحد مراثنین را، وثلثیّتِ او مرثلاثة را، و ربعیّتِ او مرابعه را، درو متعقّل

→

وعند انتهاءالسیرین والجمع بین‌الحکمین ابتداءاً وانتهاءاً حیث یظهرالحالتان علی التعاقب او معاً من باب – ما رمیت اذ رمیت – . فعلی کل حال یکون ذلك الادراك والشهود والتجلّی من حیث تعینه ومشیّته وعلمه الاقدس بذاته تعالی من حیث واحدیتها، لا من (الف) حیث اطلاقها واحدیتها» .

شارح علامه قصیده را اول به‌فارسی وبعد به‌امر استاد به‌عربی شرح کرده است و در شرح عربی مقدمه را مفصل‌تر نوشته است .

۵ – س ۲، ی ۲۵٦ .

۱ – مؤذنند بکثرتی‌که مفهوم ماست؛ نسخهٔ‌ترکیه (بکثرتی‌که یعنی با غایتی‌که مفهوم ماست) .

۲ – قال‌الشارح‌العلامة فی‌المنتهی علی ما حکی عنه‌الشارح للمفتاح : «للوحدة الحقیقیّة التی هی عین‌التعین الاول التی انتشأت منها الاحدیة والواحدیة ، اعتباران : احدهما، سقوط‌الاعتبارات کلّها، وبها یسمّی‌الذات احداً ومتعلقه بطون‌الذات وازلیته، ونسبته الی‌السلب احق (چون اطلاق دراین‌جا قید نمی‌باشد ، بل‌که مشعر است به‌نفی کلیهٔ قیود ازجمله قید اطلاق ، لذا ازاین اطلاق ومرتبه تعبیر به‌وجود لابشرطِ مقسمی شده است دراسان متأخران از عرفای ایران) .

←

(الف) ــ شرح مفتاح تألیف حمزه فناری ط ۱۳۲۳ هـ. ق. ص ٦٥، ٦٦ .

(متعلّق ـ خ ل) باشد، چنانکه گویند: الواحد نصف‌الاثنین، وثلث‌الثلاثة، وربع

→

وثانیهما، ثبوت‌الاعتبارات‌الغیر المتناهیة لها مع اندراجها فی اول رتبة‌الذات، اندراجاً حقیقیاً اصلیاً، وتحقق تفصیل اکثر تعیّناتها فی‌ثانی‌المرتبة، وبها یسمی‌الذات واحداً، اسماً ثبوتیاً لا سلبیاً، ومتعلقه ظهورالذات ووجودها وابدیتها. ولا مغایرة بین الاعتبارات فی اول رتبة‌الذّات، اذ لا کثرة ثمة اصلاً. ثم الاعتبارات‌المندرجة فی اول رتبة‌الذات بعضها کلیات واصول، کالاجناس‌العالیة، تسمّی اسماءالذات، منها، مفاتیح الغیب، والواحدالاحد، وهو اسم مرکب کبعلبک باطن‌الاسم الله، وهوالوجود الذاتی والمرتبة وباطن الاسم‌الرحمن الرحیم».

وقال ایضاً فی‌المنتهی: «وهذه‌الوحدة التی انتشأت منها الاحدیة والواحدیة التی هی‌التعین الاول، عین‌الذات وعین قابلیته للبطون وانتفاءالاعتبارات، والظهوره وظهوره اعتبارات ابدیة اجمالاً ثم تفصیلاً. ولکونها عینه، کان اصل قابلیته من‌حیث‌المرتبة وفاعلیته من‌حیث‌التجلی الاول الذی فیها ـ کالمتحدثة‌مع‌نفسها (الف) باقتضاء ظهورها وکمالاتها والأسمائیة‌حدیثاً نزیهاً بحرف وصوت‌نزیه بل هوعین‌الذات (که‌حدیث‌عاشقی برخویش میخواند) کما یتحدّث احدنا بنفسه، وفیها قابلیته نیل‌الذات بالسماع الی الحدیث من حرف قابلیته ملاحظة نورجماله، وقابلیة‌التأثیر بذلک‌الحدیث. فهذا التجلی الاول من‌حیث هذا الحدیث یتضمن‌کمالاً واحساساً جمابابه هوباطن‌الحیوة، واحساساً بسریان‌الکمال فی‌تفصیل اعتبارات‌الوحدانیة هو باطن‌العلم واصل میله الی ذلک هو باطن‌الارادة واصل طلب تعیّنه‌الخارجی هو باطن‌القول والتأثّر یقتضی توجهاً بصورة التأثیر الی تحقیق‌الکمال‌الأسمائی الذی هو باطن‌القدرة وحکم تفصیل‌الکمال وتحصیل شرائط یقتضی‌الجود وهو حکم برزخیة‌التعین الاول العدل والاقساط فکان سابع ابطن الکل حیث ان کلاً فیه عین‌الذات وعین‌الآخر.

(الف) ـ حقیقت حق درمقام‌تعین اول ومرتبهٔ مقدم برکلمات وجودیه، کلمات ورقوم وجودی را به‌نحو وحدت وصرافت برخویش اظهار می‌نمود واین مرتبه همان مقام تعین اول حق است‌باسم‌المتکلّم که ازآن به ـ کالمتحدثة علی نفسها ـ تعبیر فرمود.

الأربعة ، الی غیرذلك، وباین اعتبار ذات را واحد تـامست، ومغایرت بین‌الاعتبارین بالنسبة الی تلك‌الحضرة واقع نیست ، امـا بالنسبة الی مفهومنا لکوننا فی قیدالمراتب وحِصن ِحکمها ، مغایرت ثـابت می‌یابیم ، ولهذا نزد محققان، واحد ِاحـد یك اسم مرکّب مریك مفهوم راکه ذات یگانه‌است، چنانکه مَعدی کرب، وبعلبك، وغیرهما. ومقتضای ذات آن بود مطلقا ـ لابشرط اوشروطٍ ـ که خودش را درخودش تعیّنی باشد، کـه بآن تعیّن خودش برخودش تجلی کند، وخودش را بیابـد، وبا خودیِ خودش، حضوریش باشد بی‌توهم تقدم استناد وفقدان وغیبتی، وآن تجلی متضمّن ِشعور ِاو باشد بکمال ذاتی خودش، که غنای ِمطلق لازم‌اوست. ومعنای غنای‌مطلق آست که ، شئون واحوال واعتبارات ِذات باحکامها ولوازمها علی وجه کلی جملی، که جمله درمراتب ِحقایق الهی وکیانی، می‌نمایند مرذات را فی‌بطونها، واندارج‌الکل فی[1] وحـدتها، کاندراج جمیع‌الأعـداد ومراتبها ـ جُمَع ـ فی‌الواحد، والواحد فی الأحد ، مشاهد وثابت بـاشند بجمیع صورها واحکامها ، کما ظهرت وتظهر وتثبّت و تشاهد فی‌المراتب. ودرهمین تجلّی ِ مذکور نیز، شعور خودش‌باشد بکمال ِاسمای ِخـودش‌که ظهور اوست بکلّیتها واحـدیّة جمعیّتها بشؤنها واعتباراتها المذکورة ، برخودش از حیثیّت شأنی از شؤن کلی خودش‌که جامع جملهٔ افراد شئون اوباشند، کالعالم والانسان‌الکامل مثلاً، واز حیثیّت هرفردی ازافراد ایشان بتمیّزه‌الذاتی ، و یافت احدیّت جمع خـودش‌را بآن شأن کلی جامع[2] وهرفردی ازآن افـراد ِشئون ، ولیکن از حیثیّت همان شأن کـلی ِجامع ، وظهور[3] ویافت هـریك نیز مرخودش را

---

۱ ـ وهذه هی‌الأسماءالذاتیة‌المندمجة فی هذه‌المرتبة وبهذا صار باطن کل حقیقة الهیّة وکونیة ویسمی حقیقة‌الحقائق والبرزخ‌الکبری (منتهی‌المدارك) .

۲ ـ یافت احدیت جمع، خودش را بآن شأن کلی ِجامع وهرفـردی ازآن افراد ِشئون ، یعنی، هرفردی ازافراد شئون را ـ جلال آشتیانی ـ .

۳ ـ ونسخهٔ ترکیه . قوله (س ۱۳) : تشاهد. فی‌بعض‌النسخ: یشاهد، شاهد .

بتمیّزه‌الخصیص به ولو بنسبة ما، وهمچنین ظهور ویافت هریك مَردیگری را بوجه ومناسبة ما، واعتبار علم‌که پیدائی، و نور که پیداکنندگی[1] ووجود که یافت ویابندگی وشهود که حضور است، جمله درآن تجلّی مذکور مندرج بود، لیکن مغایرت میان ذات وآن اعتبارات ، ومیان هریك ازین اعتبارات ، من‌حیث‌الکمال‌الذاتی فی وحدة الذات وغیبها، اصلاً واقـع نیست. اما هریك را ازعلم و وجـود[2] باز دواعتبارست ، یکی من‌حیث‌الغیب والبطون،وآن‌را نور و شهود وپیدائی‌گویند ومتعلق‌است بکمال ذاتی[3] وحکم حقیقةالواحدة یشمله، کما ذکرنا.

واعتبار دوم، وجود من‌حیث‌الظهور، که متعلق است بکمالِ اسمائیِ نمودِ خود، سپس بشئون‌درمراتب ونمود ایشان بیکدیگر، واعتباردومِ علم، تعلق‌آنست‌بمعلومات درحضرت معانی، چنانکه بعدازین گفته شود. پس باطن وظاهر علم، عین وجودست

---

۱ – این عبارات درنسخ موجود خالی ازغلط نیست باآنکه نسخِ دردست ما بهترین نسخه‌ها محسوب‌میشود، نگارنده بعد ازدرك مراد شارح محقق عبارات‌را مرتب‌نمودم. نسخهٔ منتهی‌المدارك دراختیار حقیر نیست وگرنه برخی ازمشکلات را بکومك آن حل می‌نمودیم – سیدجلال آشتیانی – .

۲ – یعنی هریك ازعلم و وجـود را نیز، دو اعتبار است. و هـرحقیقتی دارای کمال ذاتی وکمال اسمائی، چون غیب وگوهر وذاتِ هرشیء ، مظهر ذات و اعراض آن مظهر صفات است، اول مظهر کمال‌ذاتی و دوم مظهر کمال اسمائی حق‌است واگر گفته شود ذات مظهر ندارد، مراد آنستکه مظهر ذات نیز غیب است وحق در سرّ آن مطلع است. اسماء مستأثره باین اعتبار مظهر دارند ولـی مظهر آنها نیز، مستأثر است والله مولی کل شیء – جلال آشتیانی – .

۳ – حقیقت علم وقدرت واراده وحبّ نیز چون با حقیقت‌متحدند وتغایر بالاعتبار است، دارای ظهور وبطونند وقهراً، دارای کمال ذاتی وکمال اسمائیه‌اند علی ما حققه المؤلف‌العلامة – آشتیانی – .

که شامل شئون مذکورست ، ومن حیث ظاهرهما تمیزی نسبی واقع است، فافهم ، والله‌المرشد .

فصل

پس آن شعور مذکور بکمال ذاتی واسمائی، متضمّن حرکتی ومیلی وانگیزشی وطلبی بود مراین تجلّی مذکور را بسوی تحقیق وظهور آن کمال اسمائی بجهت شئون واعتبارات، نه بجهت محض ذات که توجّه بصورةالأثر ، برآن طلب و عشق مترتّب بود. ومحقّقان، مراین تعیّن‌مذکور را، تعیّن‌اول جامع‌تعیّنات[1] خوانده‌اند، ومقام اوادنی کنایت ازوست .

ومراین تجلّی را بذلك‌التعیّن که متضمّن شعور بُوَد بکمال ذاتی[2] واسمائی و

۱ــ قال‌الشارح علیه‌الرحمة: «فکان‌سابع ابطن‌الکل حیث‌ان‌کلاً فیه‌عین‌الذات وباطن کل حقیقة کونیّة والهیّة ، فیسمّی حقیقةالحقایق وبرزخ‌البرازخ وکنی عنه‌الشرع بمقام اوادنی ، لأنه باطن مقام قاب قوسین، قوسی‌الوحدة والکثرة اوالقابلیة والفاعلیة ، اوالوجوب والامکان . وکنّی بعضهم عنه بالحقیقةالأحمدیة ، لأنه‌النورالمظهر لرتبته ، وبقلبه‌التقی النقی صورته‌الجمعیةالمعنویة ، کما ان مزاجه الاشرف الاعدل ، صورته الجسمانیّة .

۲ ــ قال‌المؤلف فی‌المقدمة التی حرّرها بالعربیة بعد ما الف هذا الشرح‌العظیم بالفارسیة علی مانقل عنه صاحب‌المصباح (الف) :

←

(الف) ــ شرح مفتاح ــ مصباح‌الانس حمزه فناری چاپ سنگی حاج شیخ احمد تاجر کتابفروش ۱۳۲۳ ه‍ ق، ص ۱۸، ۱۹، ۲۰ .

شرح عربی مؤلف علامه دراختیار نگارنده این حروف نیست لذا درموقع حاجت ازکتاب مصباح عباراتی از مقدمه منتهی‌المدارك مؤلف نامدار نقل می‌کنیم .

حرکت حبّی و توجه بصورة الأثر، وحضرت وجود و علم مطلق و احدیت جمع می‌خوانند. وچون ظهور این کمال اسمائی، تماماً بر تميّز حقایق ومراتب مترتّب افتاده بود، وبر

→

«وهذا التجلی الاول ، يتضمّن الكمال الذی حقيقته حصول ما ينبغی علی ماينبغی، وهو قسمان: كمال ذاتی هنا يكون فی مبدأ الرتبة الثانية حيوة يلازمه الغنی الذاتی، وهو شهود الذات نفسه من حيث وحدته بجميع شئونها نزولاً وعروجاً ، دنياً وآخرة، شهود مفصّل فی مجمل دفعة واحدة كشهود المكاشف فی النواة نخلاً وثماراً لا يحصى، ثمّ كمال اسمائی، هو ظهور الذات لنفسها من حيث تفصيل اعتباراتها ، اما ظهوراً مفصلاً او مجملاً بعد التفصيل من حيث مظهر شأن كلی جامع هو الانسان الكامل الحقيقی . والفرق بينهما، ان هذا بشرط شیء بل اشياء ، وتحقق الكمال الذاتی بلاشرط اصلاً . ومن احكام التجلی الاول المتخذ فيه من حيث الكمال الذاتی اعتبار الوجود الذی حقيقته مابه وجدان العين نفسه فی نفسه او فی غيره، اوغيره فی غيره، واعتبار النور الذی هو الكاشف للمستور والعلم الذی هو ظهور عين لعين والشهود الذی هو الحضور مع المشهود ، اما من حيث الكمال الأسمائی المتعلق بها وسائر الأسماء اصلاً وفرعاً. فمن شرطه التميز والمظهر والمرتبة والغيرية بالنسبة اوبالحقيقة بحكم المحل صورياً كان كالظروف اومعنوياً كالمراتب؛ فان لون الماء لون انائه، وكمراتب الحسّ والروح والمثال، تأمّل تعرف اسرار جمّة:

منها، ان العلم بحسب التعين الاول ظهور عين الذات لنفسه باندراج اعتبارات الواحدية مع تحقّقها ويتعدی الی مفعول واحد، هوذاته وبحسب المرتبة الثانية، ظهور الذات لنفس الذات بشئونها مع مظاهر الشئون المسمّاة صفات وحقايق، ويتعدی الی مفعولين، اذ ظهر نفسه لنفسه ذاحيوة وعلم وغيرهما، فحصل فی انتهاء المرتبة الثانية كثرة حقيقية ووحدة نسبيّة مجموعية؛ وكذا الوجود من حيث المرتبة الاولی مابه وجدان الذات نفسها فی نفسها باندراج اعتبارات الواحدية فيها وجدان مجمل مندرج فيه تفصيله منفی الكثرة والغيرية . ومن حيث المرتبة الثانية نوعان من حيث ماهو مجلی الظهور للحق او مجلی الظهور للكون. فالوجود الاول مابه وجدان الذات عينها من حيث ظهوره بصورته المسمّاة بظاهر الاسم الرحمن وبصور تعيّناته، المسماة اسماء الهية مع وحدة غيبيّة واضافة كثرة نسبيّة اليه. فان كل اسم الهی هو ظاهر الوجود الذی هو عين الذات، لكن من جهة

←

ثبوت حکم غیریّت نیز، ولو بنسبة مّا، موقوف بود، ودر حضرت این تعیّن وتجلّی مذکورِ جامع بین‌الواحدیّة والاحدیّة‌الذاتیة ، احکام مغایرت وتمیّزات وکثرت این شئونِ مذکور ومراتب که محالِ ظهوراین کمال‌مذکورند باحکامها ، مخفی بل مستهلك الحکم والأثر بودند، بلکه خود حکم ظهور دربطون مستهلك بود، لاجرم محل ظهور این‌کمال ـ کما هی ـ این‌حضرت تتوانست‌بود، پس ازعین این‌تعیّن مذکور والتجلی به، وکُنه بی‌نهایت باطن اوکـه ظلمت عدم ومحالِ حکم آن بی‌نهایتی است تجلی‌یی بتعیّن آخر برمثال نَفَسی ظاهر شد، جامع جملهٔ شئون واعتبارات ومشتمل برجملهٔ تعیّناتی که کلیّات ایشان من جهة ظهور حکم مؤثّریة الذات بها وفیها، مراتبند .

اولها ، هذا التعیّن‌الثانی النَفَسی . وباقیِ تعیّنات وشئون واعتبارات را مضافاً الی تلك‌التعیّنات‌الکلیّة ، بعضی را حقایق واسماء الهی می‌گوئیم ، وبعضی‌را حقایق کونی واعیان ثـابتة وماهیات تابعة ومتبوعه می‌خوانیم ، و ازاین تعیّن ثـانی مرتبهٔ الوهیت[1] عبارت می‌کنیم .

→

تقیده بمعنیً ، فبالنظر الی ذات‌الوجود ونفس‌التعین عینه، وبالنظر الی‌التقیّد بالمعنی المتمیز غیره، فله وحدة حقیقیّة وکثرة نسبیّة ،والوجودالثانی‌مابه وجدان صورة کل تعین من‌الکون نفسها ومثلها موجوداً روحانیاً اومثالیاً اوجسمانیاً ظاهراً فی‌کل مرتبة بحسبها وحکمها . فـالایجاد والخلق لیس الا اعطاءالموجد تعالی للحقائق‌الکونیة مابـه وجدانها باضافة تعین منه الیها واظهار احکامها فـی‌کل مرتبة بحسبها، فکان‌التأثیر فی تنوعـات‌التعیّنات لاحکام‌الحقائق وفی تسمیتها عیناً اوغیراً، للمراتب التی هی‌المحال المعنویة، وهی نسب معنویة لا وجود لها فی‌الخارج ولا فی‌نفسها، فانظر اثرالمعدوم فی عین‌الموجود، وفیما هوموجود من‌کل وجه تری‌العجب‌العجاب ومحارالعقول والألباب».

هذا ما حققه‌المؤلف‌النحریر فی‌البحث عن‌التعین‌الاول وزعمی ان‌المؤلف فـرید فی الاعصار بین‌المؤلفین فی تشریح‌العویصات وتقریرالمعضلات .

۱ ـ الوهت .

ومراین مرتبهٔ الوهیت[1] را وحدتیست وکثرتی متمیز ازیکدیگر، وبرزخی فاصل وجامع بینهما. ازوحدتش حضرت وجوب نام برندکه منشأ اسماء الهی وتعیّنات‌نسبی ایشان است، وآن ظاهر وجـود مذکور است که وجـوب صفت اوست. وکثرتش را حضرت ظاهر علم گویند من‌حیث تعلّقه بحقایق‌الکون، که این‌جمله در وی معلومات حقّند، وحینئذ تمیّزی نسبی میان وجود وعلم وعالم ومعلومات و وحدت و کثرت درین‌مرتبه الوهت ثابت‌افتاد. پس مرین وحدتِ ظاهروجود راکه درین مرتبهٔ الوهت صورت احدیّت است، ووجوب صفت اوست، وحدتی حقیقی وکثرتی نسبی است؛ از اثر سرایت حکم واحـدیّت در وی؛ ومراین کثرت ظاهـر علم را من‌حیث‌التعلق بالمعلومات که دراین مـرتبه صورت واحدیّت است، کثرتی حقیقی و وحدتی نسبی مجموعی است ازاثر سرایت حکم احدیّت در وی.

اما ان کثرت نسبی، اصل ومنشأ جملهٔ اسماء الهی وتعیّنات وجودی است. امـا وحدت‌حقیقی او که باطنست، حضرت غیب هویت ذاتست. واما مرآن وحدت نسبی‌را، حضرت علم وحقیقت عالم وحضرت امکان خوانند، وکثرت حقیقی را حضرت ارتسام و معلومات و عالم معانی گویند و امـا آن برزخ و فاصل را (بین‌الوحدة والکثرة)، حقیقت انسانیه خوانند. و اوشامل است مرتعیّن‌اول وثانی را که درتعیّن اول جامع وبرزخ میان احدیّت و واحدیّت مذکور است، وازاین جهت حقیقت محمدی است ــ علیه‌الصلاة والتحیة ــ. ودرتعیّن‌ثانی برزخ وجامعست میان ظاهروجودکه وجوب، وصفِ خاصِ اوست، و میان ظاهر علم کـه امکان ازلوازم اوست. ودر این جهت، حقایقِ دیگر کاملان واقعست، چنانکه تقریر آن بعد ازاین گفته شود، ان‌شاءالله.

---

۱ ــ الوهت.

جَد برداشت برکشید عَلَم	تا بهم برزند وجـود و عدم
بی‌قـراری عشقِ شورانگیـز	شرّو شوری فـکند در عالم

وباعتبار سیر وسرایت آن تجلی اول ببرزخیّته واشتماله علی حکم کُنه‌الغیب الغیرالمتناهی وغیرالمحاط ، که فی‌الحقیقه احکام وعوارض جملی وتنوّعات ظهور کلی آن شئون واعتبارات ذات عبارت از آنست ، دراین‌تعیّن‌ثانی که مرتبهٔ الوهتست بصورت نَفَسی‌ممتد منبّث‌که بآن انبثاث‌حقایق‌اسمائی وکونی‌متمیّزشدند، وبرمثال زلف مسلسل درپیش رخسار دلدار که وجود حقیقی وشئون اصلیند واقع‌گشت، اورا حقیقةالحقایق وحضرت عَما وخیال مطلق خوانند . آنچه ازآن احکام و عوارض مجمل قابل‌ظهور نیست درمراتب، اصلاً اومن‌اکثرالوجوه، اصل وخمیرمایهٔ عدم‌مطلق ومحالست . وآنچه درقوّت تفصیل وظهور است درمراتب علی‌التعاقب ممکناتند ، و بحر امکان‌که ذوات الهی‌است ودرقرآن نون کنایت ازاو تواند بود، جامع ایشانست.

ودر شریعت ازاین ظاهر نفس منبّث مذکور عَما ، عبارت آمده است، درحدیث مشهور که مصطفی را صلی‌الله علیه وسلّم ، پرسیدند که «أین کان ربّنا قبل ان‌خلق خلقه ؟ قال کان فی عماء ، مافوقه هواء وما تحته هواء» وعَما در لغت ابر تُنُك‌است که اندکی حایل باشد میان ناظر وقرص آفتاب، وهمچنین این نَفَس منبّث مذکور بحکم آن برزخیّت مذکور میان ظاهر علم وظاهر وجود، حایلست میان ظاهر وجود وباطن علم و وجودکه شئون ذاتست، وآن تجلّی‌اول مذکور بصورت تربیت واصلاح جملهٔ حقایق الهی وکونی باظهار احکام وآثار هریك بتوجه بامر ایجادی در حقیقت آن نَفَس ساری بود، پس مصطفی صلی‌الله علیه وسلّم بحکم «اوتیت جوامع‌الکلم» ازحقیقت کار اخبار فرمود باشارتی لطیف ومفهوم، ایشان را از عَما ، که ابر تُنُك بُوَد واز بالا و زیر او هوا نفی کرد، علم ذلك من‌علم وجهل من‌جهل، وبحکم آنکه شعور بتفصیل کمال اسمائی دراین تعین‌ثانی محقق شد[1]، اورا فلك‌الحیات نام نهادند، والله‌الهادی .

---

۱ ــ اما تعین ثانی که ازتعیّن اول منبعث‌می‌شود ومؤلف تحریر ازآن بحث‌فرمود،
←

→
وبا عباراتی شیوا آن را تقریر فرمود، درمقدمهٔ منتهی‌المدارك فرموده است ما عین آن عبارات را که دارای فوائد کثیر ومشتمل برتحقیق وتدقیق است دراین‌جا میآوریم .

قال – قدس‌الله – لطیفه واجـزل تشریفه : «لما کانت‌الوحـدة التی انتشئت منه الأحديّة اول تعين للذات الاقدس بلاشرط، واول مـرتبتها، ونفس‌القابلية التی نسبة البطون والظهور اليهاعلی‌السواء، صار صرافةالاحدية مركوزةفيها لذاتها والحكم قابليتها للظهور، فلا جرم لم‌يقبل الاالتجلی الاول واجمال‌الكمال الـذاتی ووحدته باندراج نسب الواحدية ، فلم تكن قـابلة للكثرة وان‌كانت نسبيّة ، ولا للكمال‌الأسمائی لتوقف تحققه علی حكم‌الكثرة . ولما كانت‌المحبّة الاصلية‌المعبر عنها بـ : احببت. حاملة لهذا التجلی الاول وباعثة له علی‌التوجه لتحقيق‌الكمال الأسمائی التفصيلی، ولم يصادف توجهه محلاً قابلاً ، رجـع بقوةالميل‌العشقی الاصلی الی اصله، الا انـه غلب بتلك‌القوةالعشقية حكم الظهور المعبّر عنه بالـرحمةالذاتية علـی حكم‌البطون‌المعبر عنه بـانهی باطن‌الغضب المسبوق، فعادالتجلی متعيّناً بقوةالمحبةالأصلية من‌عين يشبه‌الواحدية تعيّناً قـابلاً لتحقق مطابه‌الغائی الـذی هوالكمال الاسمائی، وذلك‌التعيّن هوالقابل‌الثانی‌الجامع بين طرفی حكم‌الاجمال والوحدة ، وبين مقابليهما التفصيل والكثرة .

(این تعین ازآن جهت، تعیّن قابلی است که ازتجلی حق متعین شده است و قبول ظهور نموده‌است، آنچه‌که ازغیب ظاهر شده‌است، ازتجلی حاصل‌گردیده‌است. درمقام غیب وجود که ظاهر وباطن بیك تحقق موجود است جهت ظهور واظهار، براخفاء وبطون غالب آمد وحق اظهار نمود آنچه‌را کـه درغیب موجود بود وآنچه‌کـه درمقام غیب از حقایق مستور بود وظاهر شد، حقایق قابل‌تعین وظهور بود که ازناحیهٔ مفاتیح غیب بظهور پیوست، لذا مقام غیب ذات هرگز قبول ظهور نمی‌کند، بل‌که تعین خلقی ازتجلی ظاهر شد وفاعل این ظهور حق و قابل جهت کثرت است که درصورت وحدت موجود بود) فظهر فی‌هذا القابل الذی هوصورةالتعين الاول وظلّه كما ظهرالاول من كنه‌الغيب مستصحباً معه اثر من‌ظلمةالغيب والاطلاق منفصلاً عن‌اجمال حقايق‌الكون‌القابلة مضافاً الی نسبة التعين‌الثانی وقابليته وجميع‌الأسماء الالهيّةالمؤثرة مضافة الـی عين‌التجلّی الثانی وفاعليته وصارالقسمان ظلالاً وصوراً للشئون‌المندرجـة فی‌الوحدة مجملة فيها
←

→
مفصّلة فی‌التعین‌الثانی (چه‌آنکه جمیع‌اسماء فاعله درو جود وقوابل‌متأثرهٔ ازاین اسماء ازناحیهٔ تجلی احدی وفیض اقدس ظاهر شد وحق باسم‌المتکلم متعین شد ولی تعیّنی وظهوری مندمج دربطون واظهاری درعین اخفاء وبالأخره ازغلبهٔ ظهور بربطون قابل ثانی درکسوت اسماء وصفات مبدأ ظهور حقایق خارجی بعنوان تعین‌ثانی ظل تعین اول متعین شد) متعیّنة کل بحسب ما هو علیه (لا - خ ل) بحسب‌العلم ، وکان کلیات ما اشتمل علیه مسمّاة بالمراتب ، ولکن من جهة محلیتها لثبوت باقی‌الحقایق وظهور ما یقبل‌الظهور منها، ومن جهة مؤثریةالذات بها وفیها، مثل مرتبةالارواح والمثال والحس، ومراتب اعتدلالات‌المرکبات‌المسمّاة بالمولدات التی‌میزانها مرتبةالانسانیة(چون ریشه واساس کلیهٔ حقایق درتعین احدی مندمج ودرتعین واحدی بصورت تفصیل از غیب ذات متعین می‌باشند، ولی اسماء فاعلیه واعیان قابل متعین ازاسماء در احدیّت از یکدیگر متمیّز نیستند ولی مثل تحقق در ذات بکلی ازکثرت و دوئی معرّا نیستند ، ودرواحدیت قابل درصورت وجلباب فاعل جلوه وظهور دارد، لذا درمقام تجلی فعلی قوابل ازناحیهٔ فیض مقدس بواسطه اقتران وجود بوجودخاص متحقق‌شوند وازظلمت تقدیر به‌نور وجود متلبس می‌شوند ، وچون اسم کلی درمقام تعین ثانی به‌عین ثابت انسان کلی مضاف است واسماء جزئی ونیز مظاهر جزئی خلقی ازعقل تا هیولی، درظل عین ثابت انسان واسم اعظم متجلی درآن که اسم الله است، به‌تحقق علمی تعین دارند، بحسب وجود عینی نیز اسماء ومظاهر جزئیه ازملك وفلك وعلویات وسفلیات به‌تبع انسان موجود ومؤثر ومتأثرند) کما ان کلیات هذا التجلی‌الثانی من‌الأسماء الالهیّة التی هی‌الامهات‌السبعة والبرزخ الذی هومنتشی‌طرفی‌الاحدیة والواحدیة والجامع‌بینهما ثانیاً هی‌الحقیقةالانسانیة التی هی‌باعتبار غلبة حکم‌الاجمال والوحدة‌تسمی بالحقیقةالمحمدیة (صاحب مرتبهٔ برزخیّت کبری؛ برزخ بین مقام ومرتبهٔ امکانی وحضرت ارتسام اعیان ثابته،ومقام‌وجوب ومرتبهٔاحدیت. نگارنده‌درشرح فصوص‌مفصل‌تقریرنموده‌ام‌که‌واسطه بین مقام احدیت وواحدیت ومنشأ ظهور تعین درمرتبهٔحضرت‌ارتسام حقیقت محمدیه است ودرمقام قوس نزول از امتزاج وترکیب وتأثیر وتأثّر بین اسماء باطنه مندمج در احدیت واسماء ظاهره درواحدیت - تولدقلب تقی نقی احدی احمدی - متعین‌بحضرت

فصل

چون این تجلّی مذکور منصبغ بود بحکم آن حرکت ومیل ذاتی وانگیزش حبّی، بسوی ظهور آن کمال اسمائی کــه عبارت شریعت ازآن حرکت ومیل «فـاحببت ان اعرف» آمده است، یعنی توجّهت الی ان اظهر من حیث ذاتی واحدیّة جمعی علــی نفسی من حیث صورة جـامعة لجمیع افراد شئون ذاتی ؛ یعنی الانسان الکامل ، وعلی نفسی ایضاً من حیث کلّ فرد فرد من افراد تلك الشئون، وعلی کل واحد منها من حیث نفسه، وعلی آخــر من حیث نفسه ومثله. ومحبت حکم مناسبت ومابه الاتحاد است بین المحب والمحبوب، واینجا محبّ عین آن تجلی است، ومحبوب حقیقت برزخیّت او، ظاهراً وباطناً ، وتنوّعات ظهور آن تجلی من حیث ظاهره وصورته، وآن تجلی مفتاح جمله اسماست، لاجرم تقسیمی جامع میان حصر کلیات اقسام اسماء ومناسبات کردن، لازم شد فنقول وبالله التوفیق :

اسماء برسه قِسمند ، اسماء ذات واسماء صفات واسماء افعال، چه اسماء نسب و احوال ، چون اول وآخر وظاهر وبــاطن، راجع باسماء صفاتند، واسماء مشترکه نیز چون ربّ که مشترکست میان سیّد وثابت ومصلح ومربی، ومالك هم دراین سه قسم مذکور داخلست ، چه از آن جهت که سیّد و مالك و ثابت و مُـرَبّیست از اسماء صفاتست، واز آن وجه که مصلحست از اسماء افعالست .

اما وجه قسمت و حصر آنست که، چون اسم ذاتست من حیث التعیّن، پس مقتضی

→

عمائیه باعتبار اقبال الی الکثرة وحقیقت محمدیــه باعتبار ادبار نسبت بکثرت واقبال بحضرت بطون و وحدت) وباعتبار غلبة حکم التفصیل هی الحضرة العمائیة المشتملة علی الحقایق السبعة الکلیة» .

آن تعین ذاتست بی‌وساطت اعتباری وشرطی، یامقتضی آن‌تعین اعتباری ازاعتباراتست اگر ذاتست بی‌واسطه، فلها من‌حیث ذلك‌التعیّن اسماءالذات، ففی‌الرتبةالاولی مفاتیح الغیب الآتـی بیانها ، وفـی‌الثانیة الاسم الله والملك والقدّوس والجبار والـمتکبّر وامثالها. واما اگرمقتضی آن تعیّن اعتباری‌است ومعنیی ازآن اعتبار ومعنی مرذات را اثری بغیری تعدّی می‌کند یا نه؟ اگر می‌کند، فهی اسماءالافعال، کالخالق ونحوه، والا، فهی من اسماءالصفات، وانحصرت اقسام‌الأسماء .

واما مناسبات که محبّت برایشان مترتّب افتاده است پنج قسمست، راجع به‌دو قِسم ذاتی وصفاتی که هردو قسم دراین بیت محصورند :

احبّك حُبّیّن ، حبّ الهوی وحبّاً لأنّك اهـل[1] لـذاکـا

اما سه قِسم دیگر که محبت فعلی وحالی ومرتبه‌ئی‌اند، بمناسبت ومحبت صفاتی راجعند . وجه حصر آنست‌کـه چون محبت ومناسبت حکم مابه‌الاتحاد والاشتراکند بین‌المتحابّین ومتحابین‌هریك درمرتبه‌ئی ازمراتب، وجودی‌دارند، پس‌نسبت ورابطه بینهما امری وجودی باشد، ووجود مطلقا جُز بحق مضاف نیست که بحکم سرایت و معیّت رابطه است، پس این ربـط غلبهٔ حکمی ازاحکام وجـودی بین‌المتناسبین من حیث‌الذاتست بلا واسطه، بآن طریق که حکمی ازاحکام لاواسطه هردورا فراگرفته

---

۱ – واما الذی هو حبّ‌الهوی – فذکرك فی‌السر حتی اراکا – واما الذی انت اهل له – فشفلی بذکرك عمن سواکا – فلاالحمد فی ذا ، ولا ذاك لی – ولکن لك‌الحمد فی ذا وذاکا – محبت ذاتیه عبارتست ازحکم مناسبت ذاتیه‌ای که اصل وسبب آن ذکر حق است درعالم حقایق وحضرت معانی بالتوجه‌الحبی لطلب‌الظهور والاظهار والدروج فـی مدارج‌الانوار حتی تـرتّب علیه شهودك نفسك بعینك فـی مظهریتی وللمحبة اسمـاء ونعوت کالعشق والهوی والارادة ونحو ذلك وکلها یرجع الی حقیقة واحدة والاختلاف راجع الی‌اعتبارات‌النسبیة هی‌رقایق‌للمحبة‌تتعیّن بحسب‌احوال‌المحبین استعداداتهم.

باشد و جمع کرده ، یا من حیث وساطـة اعتبار و معنی‌زاید علـی نفس‌الوجود ، اگر بـلاواسطه است ، آن را محبّت و مناسبت ذاتـی می‌خوانیم ، و اثـر او آن باشد که علّت میل محبّت چیزی معلوم نباشد اصلاً . و اما اگر آن ربط بواسطهٔ اعتباری و معنیی باشد ، از آن اعتبار و معنی مرذات اثری بغیری تعدّی می‌کند یا نـه ؟ اگر می‌کند مناسبت فعلی باشد، واگر نمی‌کند آن اعتبار ومعنی را بالنظر الی محلّه الذی قام به، ثباتی ودوامی هست یا نه ؟ اگر نیست، فهی‌المناسبةالحالیة، واگرهست؟ حکمی ازاحکام مرتبه‌ئی که محل ثبوت آن اعتبار واحکام اوست برآن اعتبار غالب هست یا نه ؟ اگر هست ، مناسبت مرتبئی بـاشد ، والا ، محبت و مناسبت را صفاتی می‌خوانیم. وچون حکم‌حال وفعل ومرتبه راجع بهمان یك اعتباراست، لاجرم گفتیم مرجع ایشان بدو قِسم ذاتی وصفاتیست، وقد انحصرت اقسام‌المناسبات ایضاً .

واین جمله اقسام مناسبات درآنچه فرمود «فاحببت ان اعرف» مندرج بود، چـه کمال ظهور آن تجلّیِ اول مذکور که محبوب ومقصود اولست وآیینهٔ کمال طالبی و مطلوبی وعارفی ومعروفی او صورت عنصری انسان حقیقی است، موقوفست برتحقق این جملـه اقسام اعتبارات ومناسبات درجملهٔ مـراتب واحکام هرقسمی ازاین اقسام مناسبات، بظهور سلطنت‌عشق ومحبت درهرفردی ازافراد این‌صورت‌انسانی درظهور بکمال می‌رسد، هرچند آن مظاهر را حکم آن مناسبات معلوم نمی‌باشد، وقبلهٔ محبت ایشان فی‌مبلغ علمهم مخلوقی‌می‌باشد، لیکن همه درتحت‌سلطنت وحکم آن مناسبات مقهورمی‌باشند ودرظهور بصورت‌عشق صورتی مقیّد مجبور ومعذور، چه چون نظر محقق بکار برند، غایت میل ایشان بدوام وبقاء وجود وثبات امری وجودی میرسد ، و وجود فی‌الحقیقه مضاف بحقّست، ولهذا شرعاً وتحقیقاً مستوجب‌ملامت نیستند بلکه مثابند ودر زمرهٔ شهدا مثبت، کما قال، علیه‌الصلاة والتحیة، : «مَن عَشَقَ وعَفَّ وکتم ومات، مات شهیداً» وشرط عفّت وکتمان ازآنست که عفّت دلیلست برآن، که

علت محبت که میل ذاتیست حکم یکی ازآن مناسباتست، نه میلی طبیعی شهوانی ، و
کتمان دلالت می‌کند برآن‌که محبّت مضاف بآن سرّ وجودیست‌که مکتوم وباطنست
نه بنفس طبیعت تا باظهار وافشا بغیری، چاره‌سازی کند. والله اعلم .

فصل :

پس مفاتیح غیب که اسماء اول ذاتند وبحضرت هویّت مضاف، کما قال تعالی :
«وعنده[1] مفاتح‌الغیب لا یعلمها الا هو» ذاتست من‌حیث تعیّناتها واعتباراتها الکلّیّة
الاولیة التی تقتضیها محض‌الذات من‌حیث تجلّیها الاول علی نفسها فی نفسها لنفسها،
کادراکها کمالها الـذاتی وکمالها الأسمائی وحرکتها الحبّیة الـی‌الکمال الأسمائی ،
وتوجّهها الیه بصورةالأثر بکلیّتها ، حیث لا کل ولا بعض ، وتحقق مرتبهٔ الوهت که
ظل ذاتست وصورت تعین اول ازحیثیّت ایشانست، وصفات الوهت چون حیاة و علم
و اراده وقدرت، سایه واثر ایشانست، واسماء الوهت چون حیّ وعالم ومرید وقادر
صورومظاهرآن مفاتیح‌غیب‌مذکورند، وآن‌تجلی اول مذکوررا باعتباراتها المذکورة
من‌حیث مظاهرها فی‌مرتبةالالوهة ، توجهی است الی کمال‌الجلاء والاستجلاء ، کـه
متعلق کمال‌جلاء ، مظاهرتفصیلی‌ایشانست درمراتب وصوراجناس وانواع، واشخاص
عالم عین آن مظاهرند، ومتعلق کمال استجلاء مظهر کلی حقیقی جملی ایشانست، وآن
صورت عنصری انسان حقیقی است. پس مفاتیح غیب را سیری ضروریست[2] من حیث
الظاهرالبرازخ‌العمائی که صورت آن برزخیّت اول‌کبری است من‌الواحدیة والأحدیة

---

۱ – س ٦، ی ٥٨ .

۲ – درشرح قصیده عربی مفصل‌تر ازاین مسأله بحث کرده است که ما در حواشی
قبل کلام اورا نقل کردیم .

باحکامها الغیر المتناهیة الجملیة ، درجملهٔ مراتب وحقایق وماهیّات تابعه و متبوعه که تفصیل آن احکامند بطریق سریان ذاتی که اسم لطیف اثر وحکم آن سریانست در هرحقیقتی واسمی، وقابلیّت واستعداد اصلی غیرمجعول هرماهیّتی ، صورت طلب و توجّه آن مفاتیح غیبست بسوی کمال ظهور واظهاراحکام وآثار ایشان بطریق تفصیل درمراتب، بحکم آن سرایت مذکور. پس این طلب وتوجه مذکورکه قابلیّت واستعداد عبارت ازآنست ، مضاف بمفاتیح غیبست فی الحقیقه نه بحقایق واعیان ثابته که صور وتفصیل احکام وعوارض ایشانند درمرتبهٔ امکان؛ چه این حقایق درمرتبهٔ امکان فی انفسها محصور ظلمت عدم نسبی اند ، وهیچ ظهوری وشعوری من حیث ذواتها بایشان مضاف نیست ، کما هوالأمر فی الصورالحسّیة مع قطع النظر عن النفس .

وفرق میان قابلیّت واستعداد آنست که قابلیّت وصف ذاتیست بی انضمام شرطی وامری زاید ، واستعداد تتمّهٔ اوست بانضمام وصفی وامری دیگر خارجی . پس این مفاتیح غیبِ مذکور ازحیثیّت هرحقیقتی الهی وکونی، باین زبان قابلیّت و استعداد مذکور ازآن طلب وعشق بیانی می کنند، ودر میدان شوق بسوی ظهور احکام وآثار خود، جولانی می نمایند ، واز حیثیّت جملهٔ اسماء کلی وجزئی که درحضرت الوهت متعلّقند بحضرت ائمّه[1] سبعهٔ ایشان کـه حیّ وعالم ومرید و قائل وقـادر وجواد و

۱ـ فاشماها حکماً هی حقیقة الحیوة ، وهی قبول الکمال المستوعب لکل کمال لایق والاحساس به من جهة کلیة. ولما لم تخل حقیقة کلیة اوجزئیّة من کمال یناسبها وللحق الشعور بها جملة ، کان الاسم الحی شاملاً لجمیع الأجـزاء ، والحیوة مستوعبة جملـة الحقایق. ولما کان العلم فی الرتبة الثانیة متعلقاً بمعلومات مفصّلة والحیوة لها الاحساس بها جملة والتفصیل داخل فی الجملة ، کان العلم من هذا الوجه داخلاً فی الحیوة . ولما کان الارادة المیل الی المراد، تخصیصاً او ترتیباً او اظهاراً او اخفاءاً ؛ وغایة طلبه ظهور الکمال الأسمائی بذلک الترتیب وبحکم ذلک الظهور الذی هومن خصائص العلم، کان الارادة

←

مقسطند ، وامر ایجادی که مطلوب حقیقی بروی مترتّبست برتحقق ایشان موقوف ، رجوع می‌نمایند ، چه حیّ موجب حضوراست با بایستگیِ ایجاد ، وشعور بمصلحت

←
داخلة فی‌العلم ومنتشأة منه، ولماکان حقیقةالقول(التکلم) نفساً منبعثاً من‌باطن‌المتنفس متضمّناً معناً یطلب ظهوره ومتعیّناً بحسب مرتبة اومراتب، یسمی‌فی‌الخارج مخارج، کان من حیث ذاك‌الطلب داخلاً فی‌الارادة . ولما کانت‌القدرة تمکّناً من‌التأثیر فی اظهار ما یطلب ظهوره، کان لذلك داخلاً فی‌القول ومنبعثاً منه . ولما کان‌الجود هوالتمکن من قبول اقتضاءالایثار ذاتاً وصفة بما فیه کمال ونفع لکل ما یستحقه حالاً اوسئوالاً کان من جهةالتمکن داخلاً فی‌القدرة ومتفرعاً منه. ولما کان الاقساط ایثار قسط کل ماله قسط" استعدادی به یقبل من‌الجواد ما یؤثر به، دخل فی‌الجود وانتشأ منه» .

این بود کیفیت ترتب اسماء کلیه هفتگانه والأئمةالسبعة علی ماذکره‌الشارح فیهذا الکتاب والمنتهی علی ما نقل عنه‌الشارح الفناری فی‌المصباح .

بنا برمسلك محققان ازحکما، حقیقت وجود منشأ انتزاع کلیهٔ صفات کمالیه است باعتبار بساطت تامه وکون‌الوجود نوراً لنفسه ولغیره وظهور ذاته لذاته علم وعالم و معلوم است وباعتبار کونه نوراً ومنوراً للغیر، قادر بل‌که نفس قدرت است وچون جمیع کمالات عارض وجود بوجود منتهی میشود، وجود مبدأکلیه اوصاف وینبوع کافهٔ شئون وجودی است از کلام وسمع وبصر و...

اسم الله باعتبارآنکه دلالت نماید برذات بلحاظ اتصاف بکلیهٔ اوصاف کمالیه مجمع کلیه اسماء است ازاسماء کلیه وجزئیه .

«ومجمع جمیعها ظاهر کلمة اسم – الله – من‌جهتین، جهةالوجود، وجهة حقائقها المعیّنة ، فان‌الحقیقة التی هی عین‌التعیّن الثانی لظاهر کلمةالاسم الله مجمع جمیع الحقایق‌الاصلیة والفرعیة والکونیة والالهیّة (اسم رحمن بحسب ظهور درمظاهر خلقی چون عینِ وجود منبسط ونفس رحمانیست مجمع کلیهٔ اوصاف واسماست باعتبار سریان درمظاهر ولی باعتبار بطون عین مقام احدیت است . واسم حیّ ازلحاظ احاطه وجمعیت –چون حیّ یعنی‌درّاكِ فعال– مقام‌جمع دیگراسماء کلیه‌است وعلم‌چون بلحاظ اضافه بحق شامل کلیهٔ معلومات است باعتباری متضمن کافه اسماء الهیه است. واسم
←

وتدبیر کلّی درآن باب که مطلوب حقیقی بوی بازبسته‌است، وعالم مفصّل آن تدبیر است باستحضار مفردات حقایق متبوعه وتابعه وتعیّنات وجودی اسمائی مضاف بهر حقیقتی واحکام او، ومرید مخصّص ومرتب ایشانست درظهور فی‌مرتبة اومراتب ، و قائل مباشر امر ایجادی‌است بمعنی‌کلمهٔ کن، وقادر مُمّد اوست ومؤثّر بذلك‌القول، وجواد معین ومعطی حصص وجودی است بهرحقیقتی ، ومقسط مثبت ومعیّن محل و مرتبه‌ئی‌که آن موجود دروی ظاهرخواهد شد، ومثبت ومبیّن برزخیّت حکم عدالت او نیز درآن مرتبه که حکم ایجادی اولاً وثبات وبقاء او ثانیاً برآن موقوفست . پس ازحیثیّت این‌ائمهٔ سبعه بحضرت اسم الله که جامع حقایق اسمائی ومعیّنات ایشانست وتمام اثر کـه بمرتبه متعلق است بوی مضاف بازگشتند، وتـرجمانی وطلب اسماء و حقایق کردند بزبان ائمّهٔ سبعه بحضرت اسم‌الله ، واز حیثیّت اسم‌الله بحضرت غیب

→
متکلّم وقادر وجواد ومقسط نیز باعتباراتی که ذکر شد دارای جهت شمولند) .

قال‌الشارح : «ان لکل من هذه‌الأسماءالاصلیة جهتین. احداهما، اشتمال کل منهـا علی‌الباقی مع‌تحقق اثر خفی من‌التمایز فاشتماله من‌اثر‌الجمعیة‌البرزخیة‌الثانیة‌الانسانیة وجمعیتها الحقیقیة بین‌حکم‌التجلی ووحدته‌الحقیقیّة وکثرته‌النسبیّة وبین حکم‌التعین وکثرته‌الحقیقیّة ووحدته‌النسبیة وتوحید احکام‌الطرفین المذکورین . اما ظهورالأثـر الخفی من‌التمایز فمن کون هذه‌البرزخیّة‌الثانیة واقعة فی‌التعین‌الثانی ووجـوه نسبته الی‌الابدیة التی من‌اخصّ احکامها التمیز الی‌مالایتناهی؛ وثانیتهما، علی‌عکس‌الجهة‌الاولی، اعنی‌ظهور اثرمختص بکل منهما مع اثرخفی من‌الاشتمال‌المذکور فتمیزها بحکم تفصیل البرزخیّة‌الثانیة (الف) التی هی‌الحضرة‌العمائیة . واماالأثر‌الخفی للاشتمال فمن جمعیة هذه‌البرزخیة واشتمالها بحکم وحدتها» .

(الف) ــ رجوع شود به‌مقدمه برشرح تائیه موسوم به منتهی‌المدارك تألیف شارح عـلامه سعیدالدین فرغانی ، شرح مفتاح قونوی تألیف حمزه فناری چاپ ط ۱۳۲۳ هـ. ق. ص ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲ .

ذات رجوع نمودند هم بصورت آن‌ترجمانی، وآن اول دورهٔکلی اصلی‌بود مرمفاتیح غیب را بصورت‌طلب وعشق وسرایت معنی محبت وشوق وبروفق قاعدهٔحکم‌الاصول یسری فی‌الفروع . چون مفتاح واصل همهٔ اسماء وحقایق، این مفاتیح غیبند لاجرم این حکم دوری درجملهٔ حقایق تابعه ومتبوعه پیدا آید تا جمله امور اسمائی وکونی درجملهٔ مراتب وعوالم حتی‌المحسوسات دوری ظاهر می‌شود . پس بار دیگر این مفاتیح غیب ذات ازحیثیّت غیب ذات متوجه امر ایجادی گشتند وبمرتبهٔ الوهت در سیر وسرایت آمدند، ومن‌حیث جهت‌الوجود بتلك‌السرایةالمذکورة، ترجمان اسم‌الله شدند ، وبفرمان وامر ایجادی که سِرّ وباطن آن امر، آن مفاتیح غیب مذکورند و حقیقت و روح او قول الهی وصورت او معنی کلمهٔ کن بتوجّه بقیّت اسماء سبعه مذکور واجتماعات ایشان مبادرت نمودند تا تنیجهٔ آن امر واجتماع وتوجهات، اولاً عالم ارواح بود و وجود ارواح در وی، وثانیاً عالم مثال بجمیع صورها ، وثالثاً عالم حس بجمیع صور اجناس و انواع و اشخاص وتنوّعات ظهور ایشان . والله‌الهادی .

تتمّة وتنبیه

بدانکه هرچه دراین اصل مذکور از الفاظ ماضی ومستقبل یاد کرده شد، و وضع وترتیب وترکیب گفته آمد، مراد ازآن جمله نه معنی مفهومست ازماضی ومستقبل و ترتیب وترکیب واجتماع، بلکه مراد ازآن اخبار است ازوقوع وثبوت امر درآن حضرت علی ماهو علیه، وازجهت ضیق عبارت ، این الفاظ بکار برده شد تا کسی را وهم ازراه نبرد که درآن حضرت وقوع چیزی پیش ازچیزی یا بعد ازچیزی بوده باشد، بلکه تجلّی اول وثانی وحصول نَفَس وباطن و ظاهرِ علم و وجود دائماً حاصل بوده است ، معاً معاً، ولیکن ازجهت تقریرعلم و وجود ومراتب ایشان این الفاظِ بودو شد ومی‌باشد وافتاد وامثالها، ضرورت بود، والله‌الهادی والمرشد .

اصل دوم

دربیان تعیّن وصدور عالم ارواح وتحقّق وظهور عالم مثال کـه خیال منفصلش خوانند، بزبان اصطلاح .

پس چـون حکم سرایتِ آن مفاتیح غیب مذکور، شامل آمـد هردوجهت ظاهرِ وجود و ظاهرِ علم را من حیث تعلّقه بالعالم و حقایق‌الممکنات ، لاجرم در نزول در هر تبه‌ئی مرجهت وجود را بظهورآثار واحکام او اسماء دیگر پیدا می‌گردد، و ذکری و آوازه‌ئی دیگرش تازه می‌شود . چنانکه درمرتبهٔ اول اسماء الوهت، ودیگر اسماء احصاء ودر مراتب دیگر جملهٔ اسماء جواهر چون روح وملك و جنّ ومعدن ونبات وحیوان وانسان وهمهٔ شخصیّات ایشان ومرجهت کون را نیز صفتی ونعتی وحکمی پیدا می‌آید، درمرتبه اول جملهٔ حقایق ممکنات واحکام وعوارض ایشان و درمراتب دیگر جملهٔ اعراض چون جملهٔ هیآت واشکال والوان ومقادیر و اوزان و کیفیّات و کمیّات وباقی مقولات بحکم آن سرایت مذکور، پس اول، احیاء ذکری از اثر آن سرایت مراسماء سبعه را بود که ائمه‌اند بظهور آثار ایشان که تدبیر وتفصیل وتمییز و تخصیص وترتیب واظهار وتأثیر وتعیین بـود جملةً وتفصیلاً علی‌العموم وعلـی الخصوص تعیین عالم ارواح اولاً بامر ایجادی که چون آن مفاتیح غیب بحکم آن سرایت از حیثیّت حقایق این اسماء سبعهٔ مذکور متوجه ایجاد واظهار عالم شدند، از حیثیّت اسم حیّ تدبیر کلی این عالم ارواح کردند وبعالم استحضار حقایق ارواح کردند من‌جهةالوجود والکون ، وبمزید تخصیص قلم اعلی وملائکه مهیّمه بی‌واسطه و لوح‌المحفوظ وما حـواه بواسطة قلم اعلی ، وبقائل مباشرت ایجاد بهـذا الوضع والترتیب، وبقادر تأثیر بپیونددادن وجود بماهیّت هریك، وبجواد در اسعاف سؤال وطلب حقایق بزبان استعدادات مروجود را مقابل حضرت معلومات‌داشتن ، وبمسقط

تعیین مرتبهٔ ارواح وملاحظهٔ آن، وچون حکم آن سرایت مذکـور درجهت قوابل و ماهیّات هـَم ثابت بود، لاجرم ازمواجهه ومقابلهٔ وجود با حضرت معلومات بحقایقها الکلّیة اولاً عالم ارواح متعیّن شد، وعین همان مفاتیح غیب از وراء حجاب حضرت معلومات وحقایق ایشان ازحیثیّت حقیقت عقل‌کل وحقایق ارواح مهیّمه، خطاب کن را از حیثیّت حضرت وجـود هم ازخود بشنیدند ، ودراین مرتبهٔ ارواح خودبخود پیوستند، نتیجهٔ آن اقتران، اسم عقل اول ومهیّمه و ذکر ایشان وتعیّن ایشان آمد . واینست معنی آنچه شیخ کـامل مکمّل محیی‌الدین رضی‌الله عنه در فصوص فرموده است که «فما بقی الا قابل، والقابل لا یکون الا من فیضه الأقدس» .

پس ایجاد عبارت ازاقران آن فیض اقدس است اعنی مفاتیح غیب من‌حیث‌الماهیة بوجود ظاهر که جهت‌ظاهریّتِ[۱] همان مفاتیح‌غیبیست، اما درمرتبهٔ‌ارواح واما درمرتبهٔ حس، فالأمر منه بدأ والیه یعود. واین‌دوم دورهٔ‌کلّیست مرآن تجلی‌اول ومفاتیح غیب مذکور را بحکم آن میل ذاتی وحرکت حبّی وانگیزش عشقی من‌حیث عالم‌الارواح، واما از حیثیّت هرفردی ازافراد ارواح، در وی جزئی واقع است .

فصل :

بباید دانست کـه حضرت علم و معلومـات که مرتبهٔ امکانش نیز خوانند ، آیینهٔ ذاتست من‌حیث‌التجلی الأول باعتباراتها وشئونها الکلّیة‌المسمّاة بمفاتیح‌الغیب ، و ظاهر دراو شئون کلی باحکامها وعوارضها، چنانکه احکام وعوارض ظاهرند وشئون کلی باطن. وبـاز حضرت ظاهر وجود، آیینهٔ حضرت ظـاهر علمست من حیث تعلّقه بالمعلومات که امکان از القاب اواست بحقایقـها ، وظاهر در وی احکام ولوازم و عوارض آن حقایق ، هکذا فی جمیع‌المراتب. واینست معنی آنچه گفته‌اند بعضی از اکابر ، که ازوجهی حق آیینهٔ عالمست وازوجهی عـالم آیینهٔ اوست، و ازاین حقایق

---

۷ ــ در نسخهٔ ــ م هـ ــ : پس ایجاد ازاقران آن فیض ...

مذکور بعضی کلّیاتند و بعضی جزئیّات ، وبعضی از این کلّیاتندکه از ظهور ایشان ظهور جزئیات بالفعل لازم نمی‌آید، وحکم بطونِ آن تجلّی اول درآنچه از وجـود بایشان متعلق می‌گردد تا ایشان خودرا وغیرِ خود را بآن بیابند وادراك کنند، غالب باشد وآن حقیقت قلم اعلی ومهیّمه اوست . وبعضی آنند کـه ازظهور ایشان بظاهر الوجود ظهور لوازم وتوابع وجزئیّات بالفعل لازم می‌آید لیکن بحسب آن مرتبه‌که محل ظهورایشانست وحکم ظهور وتجلی ثانی براین حصّهٔ وجودی که بحقیقت ایشان تعلق می‌گیرد ، غالب می‌باشد چنانکه حقیقت لوح‌المحفوظست . وبعضی ازآن‌حقایق کلی همچون محلـهااند مرظهور این حقایق کلی مذکور وجزئیّات ولوازم ایشان را ، چنانکه هرحقیقتی چند، کلی یا جزوی ، یا متبوع یا تابع، بیکی از آن محال متعلق باشد ، بحیث لو قـُدّر ظهورهـا ، تکون تحت حکم ذالك‌المحل ، وتکون ظهورهـا بحسبها، وایشان را مراتب وعوالم وحضرات خوانند، واین مراتب کلی در چهار قِسم محصورند ، والخامس هوالجامع لها اجمالاً وتفصیلاً .

اما اول را حضرت ومرتبهٔ غیب ومعانی گویند، وآن حضرت ذاتست بـالتجلّی والتعین‌الاول، والثانی وما اشتملاً علیه من‌الشئون والاعتبارات‌الاول‌اولاً، والحقایق الالهیّة والکونیّة ثانیاً .

و دوم را که درمقابلهٔ اوست، مرتبهٔشهادت وحس ّ خوانند، وآن ازحضرت عرش رحمانی‌است تا بعالم‌خاك وماتـولـّد منها، وآنچه دراین‌میانست ازصوراجناس وانواع واشخاص عالم .

وسوم را که تلو مرتبهٔ غیبست متنازلاً ، مرتبهٔ ارواح گویند .

وچهارم را که تلو عالم حسّست متصاعداً ، عالم مثال وخیال منفصل خوانند . و جامع ایشان تفصیلاً حقیقت عـالمست، واجمالاً صورت عنصری انسانی . پس چون ماهیّت قلم اعلی، کلی ومجمل بود، وجود که بوی متعیـّن شد، مجمل و وحـدانی النعت بود، واین وجود متعیـّن وماهیت باین اقتران مذکور، صورت وظاهر اوست ،

و آن امر الهی احدی جمعی، روح و باطن او، فصار الوجود المضاف الی القلم الأعلی یمین ذلک التجلی الوجودی، وعینه الثابتة یساره، وسری التجلی المذکور فیهما، وهکذا سَریانه بحکم تلک الحرکة الحُبّیّة فی جمیع الحقایق والمراتب. پس قلم اعلی مظهر جهت وجود آمد ولکن باعتبار غلبهٔ حکم آن تجلی اول در وی، وباین اعتبار او را اعنی قلم اعلی را روح محمدی و نور او و نفس ناطقهٔ او گفتند. والیه الاشارة بقوله:

صلی الله علیه وسلّم عند القسم: «والذی نفس محمد بیده» پس این قلم اعلی باین ظاهر وجود، بحکم آن سرایت مفاتیح غیب مذکور، وحرکت ومیل ذاتی و توجّه ایجادی، وبحکم توجهات آن اسماء سبعهٔ مذکور ایضاً من حیث مرتبة الالوهة مواجه آمد مرحقیقت وماهیت لوح المحفوظ را که حضرت علمست من حیث تعلقه بالمعلومات، هم دراین مرتبه، ارواح تا تنیجهٔ آن مواجهه بحکم آن توجهات مذکور اقتران ظاهر وجود آمد، ولکن من حیث غلبة حکم مرتبة الألوهة والتجلی الثانی فیه، بحقیقت وظاهر علم که ماهیّت لوح المحفوظست بجمیع حقایقها التابعة والمتبوعة که مفردات حقایق عالمند، بهمان طریق که درقلم اعلی و ارواح مهیّمه گفته شد، وثمرهٔ آن اقتران اسم لوح المحفوظ آمد وتعیّن او وذکر اوکه ببعضی زبانها نفس کلّش نیز خوانند. پس آن وجود ظاهر، که باطنش درقلم اعلی مجمل بود ظاهرش درلوح المحفوظ، مفصَّل شد تفصیلی بحسب این مرتبه، چنانکه هرحقیقتی ازحقایق عالم را صورتی روحانی مجرّد ازترکیب مثل روحانیّة الحروف المفردة در وی حاصل آمد، وزبان شریعت از آن تفصیل ظاهر وجود، کتابت عبارت کرد فی قوله: «اکتب علمی فی خلقی الی یوم القیامة» پس لوح المحفوظ مظهر مرتبهٔ الوهت وحضرت علم وامکان آمد، چنانکه قلم اعلی مظهر آن تجلّی اول وحضرت وجود شد، پس این قلم اعلی را بهراعتباری اسمی وذکریست، باعتبار اَخذه الوجود عن الغیب مجملاً بلاواسطة وادراکه ذلک فی الغیب وفی نفسه، عقل اولش خوانند. وباعتبار تفصیله فی غیره ما اشتملت علیه ذاته من الوجود بالأمر الالهی بقوله: اکتب علمی فی خلقی، قلم اعلی نام اوست. وباعتبار آنکه

حامل حکم آن تجلیِ اولست بی‌واسطه؛ روح محمدی است. وهمچنین لوح‌المحفوظ باعتبار محلیّت او مرتفیصل وجودی را، لوح‌المحفوظ نام دارد. وباعتبار اشتمالش برنفوس و ارواح که مؤثّرند درجمیع مراتب، نفس کلش گویند. وباعتبار توجّهش بباطن باصل‌خود ومشاهدهٔ او مرموجدش‌را ومددپذیرفین بی‌واسطه، روحش نامست. وچنانکه نسبت کلی ظهور قلم اعلی درمراتب بصورت تدبیر، نفس ناطقهٔ محمدی است، صلی‌الله علیه وسلّم. همچنین نسبت کلی ظهور لوح‌المحفوظ بطریق تدبیر در عوالم ومراتب نفس ناطقهٔ هرکاملیست غیر محمد صلی‌الله علیهم اجمعین.

پس آن تجلی اول مذکور را بدو اعتبار، امر الهی میخوانیم: یکی‌بآنکه اثر در هرمرتبه‌ئی بوی مضافست وقول وفعل، صورت اویند، ودوم، بآنکه شغل وکارستان ایجاد وتکوین عالم وکمال ظهور واظهار از وی منتشی گشت، لاجرم عالم ارواح را باین هردو اعتبار، عالم امر گفتند، که اول تنیجه ومظهر این امر الهی مذکور در این عالم ارواح پیدا شد، وبعد ازآن هیچ اثری درهیچ مرتبه‌ئی جز بوساطت او واقع نیست. والله‌المرشد.

فصل

باز چون آن مفاتیح غیبِ مذکور تابع آن تجلی اول بودند و جملهٔ احکام و عوارضِ شئون ذات تابع ایشان، وآن تعین وتجلی ثانی که مرتبهٔ الوهتش می‌خوانیم مثال وظل وصورت آن تجلی اول بود، وحقایق اربعهٔ او، اعنی حیات وعلم و اراده و قدرت، که ایشان را حقایق ثوانی می‌خوانیم امثله وظلالات آن مفاتیح غیب بودند، وجملهٔ حقایق‌کونی که معلوماتند، صوراحکام‌آن مفاتیح غیبندکه درامتداد وانبثاتِ نَفَس رحمانی مذکور بواسطهٔ این حقایق ثوانی مذکور دراین مرتبهٔ الوهت ثابت و متعیّن آمدند تا مظهروجود بحکم غلبه ذلك‌التجلی الاول فیه، قلم اعلی آمد، ومظهر

ظاهر علم بحکم غلبهٔ مرتبة الألوهة فیه بتفصیل المعلومات، لوح‌المحفوظ آمد درعالم ارواح . لاجرم چون آن تجلی اول باعتباراته الأول‌المذکورة از حیثیّت این تعیّن ثانی بحقایقه‌الثوانی وتعیّن‌الأسماء السبعة منها واستصحاب ذلك‌التجلی الاول ایّاها کلّها بتوجّهاتها معه وتوجّهات‌الأرواح ایضاً بحکم‌التبعیّة بصورة‌الأثر، متوجّه‌کمال ظهور واظهار بود، همچنانکه درتوجه تجلی اول، اعتبارات اربعهٔ او که مفاتیح غیب مذکور نام دارند بتبعیّت متعیّن ومتوجه شدند، وهمچنین درتجلی ثانی و توجّه و تعیّن او، حقایق ثوانی متعین شدند، وتیجهٔ ایشان ومظهرشان عالم ارواح وقلم اعلی ولوح‌المحفوظ بود .

وهمچنین درتوجه نفس کل آن حقایق ثوانی را که حیات وعلم واراده وقدرتند، چهار مظهر معنوی متعیّن شدنـد عبارت از ایشان : حرارت و برودت و رطوبت و یبوست آمد، دو ازایشان رتبت فاعلیّت داشتند، وآن حرارت وبرودت بودند، و دو بانفعال مخصوص آمدند، وآن رطوبت ویبوست بودند .

پس بحکم سرایت آن میل ذاتی وحرکت حبّی مذکور وتوجّه بکمال ظهور و اظهار، فعل وانفعالی معنوی میان ایشان واقع شد، نتیجهٔ آن اجتماع بصورت فعل و انفعال ، اسم حقیقت طبیعت بود جامع ایشان . پس بحکم آن سرایت مذکور در این حقیقت طبیعت وآثار آن‌توجّهات مذکور، انبساطی درحقیقت‌طبیعت پیدا آمد، عالم مثال ازآن متعیّن گشت. وچون طبیعت من‌حیث ذلك‌الانبساط مواجه لوح‌المحفوظ بود و متوجّه باو ـ توجه‌البعض الـی‌الکل والفرع الی‌الأصل ـ لاجرم جملهٔ حقایق روحانی که درحضرت لوح‌المحفوظ ثابت بودند، امثله وظلالات ایشان دراین‌حقیقت که عالم مثالست پیدا آمدند. واین عالم مثال بامثلهٔ آن صور روحانی وظلالات ایشان

در عالم مثالست پیدا آمدند، واین عالم مثال بأمثلهٔ آن صور روحانی وظلالات ایشان
معمور گشت .

واین عالم مثال را خیال منفصل نیزخوانند، واو همچون جدولیست ازخیال‌مطلق

عمائی، وخیال هر انسان وحیوان جدولی از وی، بلکه جملهٔ برازخ بین الدنیا والآخرة وغیر آن حصّهٔ‌ئی ازاین عالم مثال مذکور است. وپیداشدن جملهٔ ارواح درعالم حس فی المنامات وغیرها، بلکه جملهٔ مرئیّات درحال خواب حتی الحق، تعالی وتقدّس، دراین عالم وصور مثالی این عالمست، وصوری که در آینه‌ها و چیزها صافی می‌نماید، همه ازصور این عالمست، وهرموجودی را کان ماکان، صورتی دراین عالم مناسب این عالم هست، وحکم او شاملست جملهٔ مراتب وافلاك وغیرها را. وسخن در وی، بسطی عظیم دارد، این مقدمه احتمال بیش ازاین نکند، واین مقدار ازتنبیه کافیست، مرسالك طالب را. والله المرشد.

اصل سوم

ایجاد عالم اجسام تا آفرینش آدم، علیه الصلاة والسلام

بدان ایّدك الله من عنده که لوح المحفوظ را چون حق، تعالی ـ بیافرید، او را دو قوّت داد، یکی علمی که بآن قوّت مددپذیر است ازقلم اعلی تا بی‌واسطه ازحق، تعالی، واسماء او. و دوم قوت عملی که بآن قوت، مباشرت فعل وتأثیر می‌کند بامر حق تعالی و اذن او، چه جملهٔ افعال وآثار فیما تحتها، مضاف بدو و جزئیّات اوست. پس این حقیقت طبیعت مذکور، آلت این قوت عملی اوست تا عین او، وچون آن تجلی اول مذکور باعتباراته المذکورة از حیثیّت آن توجّهات اسمائی و روحی بواسطهٔ نفس کل که لوح المحفوظست ووساطت آلت او که طبیعت است، متوجه کمال ظهور و اظهار شد، بعالم الأجسام وله وفیه، واسم خالق وباری ومصوّر بنیابت ومشارکت اسم

قائل متعیّن شدند، جوهر هَبائی که حصّه‌ئی بود ازآن احکام وعوارض مجمل غیر متناهی، اعتبارات اُوَلِ مذکور که کلیات ایشان بصورت حقایق کونی در مرتبهٔ الوهت وامکان ثابت افتادند، واو همچون مّده‌ئی است مجهول از دوات الهی که نون کنایت ازاوست درقرآن عزیز، وآن مّده مادهٔ عالم اجسامست، درزیر مرتبهٔ طبیعت متعیّن شد، وبواسطهٔ آنکه تعین اوبواسطهٔ قلم اعلی ولوح‌المحفوظ وحقیقت طبیعت بود، جسم کل ازآن حاصل آمد مشتمل برسه اصل، وهمان ابعاد ثلاثه بود اعنی طول وعرض وعمق. پس اسم مصّور بجهت اوصورتی وشکلی که حکم اجمال و وحدت براو غالب باشد وهمان شکل کُریست مُستدیر تعین کرد، صورت عرش عظیم ازآن ظاهرشد، وبسبب سرایت حکم آن حقایق اربعه که طبیعت جامع ایشانست درآن معانی سه‌گانه‌که طول وعرض وعمقست، این‌صورت عرش مقدّر شد به‌دوازده تقدیر مفروض نه نه‌محسوس. پس آن تجلی وجودی جملی که مظهر اول او که روحانی بود قلم اعلی بود، مظهر دومش که حس بود، عرش عظیم آمد لتمام‌الاشتمال علی‌المراتب الکلیة بهمان صورت و صفتِ وحدت واجمال. وچون اسم رحمان، حقّست من‌حیث کونه وجوداً، لاجرم عرشِ عظیم، محلِ استواء رحمانی آمد بجملهٔ معانی استواء که اول، استقرار وتمکّنست، کما یقال استوی فلان علی ظهر دابته، استقّر.

و دوم، استیلاء، کما قیل: قد استوی بِشر علی‌العراق.

وسوم، تمام و بلوغست بغایت، کما یقال: استوی‌الرجل. ای انتهی وتم‌ّشبابه.

وچهارم، قصد وتوجه، کما قال: «ثم استوی[1] الی‌السماء» ای توجّه وقصد.

وپنجم، اعتدال، یقال: استوی‌الشیء اعتدل، فقوله تعالی: «الرحمن علی‌العرش[2] استوی» ای استقّر امرالوجود بالتمکّن من ایجاد اجناس‌العالم وانواعه واشخاصه

---

۱ – س ٤١، ی ١٠.   ٢ – س ٢٠، ی ٤.

علی سبیل‌الکمال، واستولی علی جمیع مراتب مملکته التی هی‌العالـم بما فیها، وتمّ ظهوره من‌حیث کلّیات مراتبه التی هی‌مرتبة‌الأرواح ومرتبة‌المثال ومرتبة‌الحس، فبلغ الغایة من حیث کلیات مراتبه، وتوجّه وقصد الی تفصیل احکامه ، واعتدل من کمال الظهور التفصیلی وکمال‌البطون الاجمالی الأحدی .

پس عالم حس بالوجود الاجمالی متعیّن گشت، آنگاه بحکم آن حرکت حبّی و میل ذاتی الی کمال‌الظهور والاظهار مراین تجلی وجودی را، من‌حیث هـذا المظهر الحسّی الـذی هوالعرش‌العظیم ، حرکتی دوری ِحسّی درعین ِهبا ، که محل ِقبول صورجسمانی است پیدا آمد، وازآن‌حرکت من‌حیث‌توجّهات جمیع‌الأسماءالمذکورة بمظاهرها الروحانی ، صورت فلکی دیگر درمیان دائرهٔ عرشی حاصل آمد، نـام آن فلك کرسی کریم آمـد، وآن دوازده تقدیر که درعرش که حکم وحدت بروی غالب بود مفروض ومقدّر بـود در کرسی ، بصورت دوازده بـرج محسوس ظاهر شد، و بیست‌وهشت منزل دیگر در وی متعین گشت. مظاهر حروف مفردهٔ‌کلی که درحضرت لوح‌المحفوظ مرقوم بود رقمی روحانی، پس این کریم مظهر لوح‌المحفوظ آمـد و سلطان او اسم رحیم‌می‌باشد چنانکه سلطان عرش اسم رحمان است. وچنانکه کثرتی نسبی که دروجود من‌حیث‌القلم الأعلی مخفی ومتعقّل بود ودرلوح‌المحفوظ بالکتابة الانهیّة فیه مفصل شد تفصیلی روحانی بحسب عالم ارواح، همچنین هرحکمی که در عرش مجمل بود درکرسی مفصل گشت، ازآن جمله امر الهی درعرش که آیینهٔ حکم واثر وحدانی قلم اعلی است ــ وحدانی‌النعت بود درکرسی، منقسم گشت بامر و نهی، که امر مظهر حکم وحدت باشد درعین کثرت، ونهی مظهر حکم کثرت باشد با رجوع بوحدت نسبی خود، وباین اعتبار کرسی موضع قدمین شد. پس‌کرسی آیینهٔ احکام و آثار متکثّر لوح‌المحفوظ گشت، وحکم ابتدا وانتهاء دورهٔ عرشی که یوم عبارت از اوست بواسطهٔ‌کرسی وتقدیرات وتقسیمات حسی اوپیدا آمد، ومراو را، اعنی کرسی

را دونوع حرکت لازم آمد ـ بحکم سرایت آن حرکت حبّی مذکور در وی ـ یکی، حرکت قسری بواسطهٔ حرکت عرشی، دوم اختصاصی اختیاری ، وازاین دو حرکت میان اجزای عرش که اصل جملهٔ اجسامست، ومیان اجزاء وتقدیرات وتقسیمات کرسی واجزاء سماوات سبع که در وسط کرسی واقعند، هیآت وتشکّلات و اوضاع مختلف متنوّع ظاهر می‌شود که هریك ازآنها مظهر حقایق الهی وکونی‌اند ، وباین سبب محدث اصول اجناس و انواع واشخاص صوراجسام عالم می‌شود در مواطن دنیا و برزخ وآخرت، وباتفاق اهل‌کشف عرش وکرسی را طبیعی‌گویند نه عنصری، واصلاً قابل کون وفساد وفنا و زوال نیستند ، چه سطح کرسی زمین بهشتست، وعرش سقف بهشت چنانکه صریح حدیث نبوی صحیح ودلالت نصّ قرآن عزیز بآن ناطقست، ودر اثناء شرح ابیات مذکور . واما دیگر سماوات قابل‌فساد و خرق والتیامند .

آنگاه بعد ازتعیّن این دوفلك مذکور، اول‌اثری‌که ازحرکت این دوفلك مذکور حاصل آمد ـ بحکم سرایت آن میل ذاتی اصلی درایشان با توجّهات اسمائی و مظاهر روحانی ومثالی وحسی‌ایشان ـ اجتماع آن حقایق‌اربعه بود، اعنی: حرارت وبرودت و رطوبت ویبوست، درعین جوهر هبائی بحسب اوبطریق تداخل ومزج‌حقیقی، چنانکه تمییز میان ایشان بکلی‌ارتفاع پذیرفت وهمه برهمه مشتمل شد، تا زبان قرآن از آن اجتماع وتداخل ومزج «رتق» عبارت فرمود، فی قوله تعالی : «اولم یرالذین کفروا، انّ‌السموات والأرض کانتا رتقاً ففتقناهما»[1] وآن‌اجزاء‌مجتمعه را بذلك‌المزج‌الحقیقی عنصر اعظم وعنصرالعناصر گویند .

پس بحکم سرایت آن میل ذاتی وحرکت حبّی بسوی کمال ظهور واظهار، مثال محضه درآن عنصر اعظم واقع شد، آنچه الطف بود درآن حرکت برمثال دخانی و بخاری لطیف متصاعد گشت، وحدانی‌النعت که رتق سماوات عین آن بخار است ،

---

۱ ـ س ۲۱، ی ۳۱ .

آنگاه آن بقیّت بحکم سرایت تـربیع حقایق اول وثوانی و ثوالث در ترکیب بچهار قسم شد، وهرقسمی مشتمل برباقی، ولکن درهرقسمی ، غلبه دو ازآن اقسام را ، و حکم باقی درایشان مغلوب ومستهلك . قسم اول که غلبه مربرودت و رطوبت را بود، جوهر آب ازاو حاصل آمد، و دوم که کثیف‌تر بود از وی غلبهٔ برودت ویبوست را، خاك ازآن حادث شد، وقسم سوم که غلبه مرحرارت ومررطوبت را بود، هوا از او متکوّن گشت، وقسم چهارم کـه ازهرسه لطیف‌تر بود وغلبه مرحرارت ویبوست را بود، جوهر آتش ازاو پیدا آمد، وباز جوهر خاك که مرتوق و وحدانی‌النعت بود ، بحکم آن سرایت مذکور، منبسط گشت، ودرآن انبساط که «فتق» زمین عبارت از آنست منقسم گشت برهفت قسم، چنانکه درقرآن عزیز فرموده که «خلق[1] سبع سموات ومن‌الأرض مثلهنّ» عبارت ازآن انقسامست ، پس آنگاه، حکم آن میل ذاتـی اصلی مذکور درآن بخار مرتوق، ظاهر گشت تا ازوسط، حرکتی دوریش واقع گشت آسمان چهارم که وسط سماوات شهود (سبعه ــ خ ل) است ازآن حرکت حاصل آمد، ومراو را روحی مُدبّر که آفتابست ومظهراسم نور حق وآیینهٔصفت حیات‌مطلقست، منعین گشت، پس حرکتی دیگر درعین همان بخار واقع شد، آسمانی دیگر حاصل آمد ، و نفسی مدبّر مراو را متعیّن شد تا بعدد حقایق سبعه که درمرتبهٔ الوهت معیّن اسماء سبعه کلی‌اند هفت‌آسمان ازآن بخار، ظاهر گشت هرآسمانی را نفسی مدبّر که مظهر اسمی ازآن اسماء سبعه مذکور است کـه ائمّهٔ اسماءاند، مقرّر گشت بـالای فلك آفتاب، فلك‌بهرام وبالای او، فلك‌مشتری وبالای او، فلك‌کیوان و زیر فلك آفتاب ، فلك زهره، و زیر او، فلك عطارد و زیر او، فلك قمر . وبواسطهٔ آن‌دو دور عرش و کرسی وحرکت ایشان هیآت واوضاع وتشکّلات میان اجزاء آن دوفلك ومیان اجزاء هریك ازاین آسمانهای هفتگانـهٔ مذکور ، حاصل می‌آید . وبـاز هریك ازاین نفوس

---

۱ – س ٦٥، ی ۱۲ .

مدبّر فلکی مذکور را که در قرآن مجید عبارت از ایشانَ «فالمدبرات[1] امـراً» آمده است ، درعین این آسمانها سیری و سیاحتی بحکم نص ّ «وکـل فی[2] فلك یسبحون» واقعست ، وبحسب آن سیر اتصالات و قرانـات ، میان هریك ازایشان ودیگر ثوابت حاصل ، وایشان را ازحیثیّت هروضعی وتشکّلی واتّصالی ، انواع آثـار می‌باشد ، فیماتحتها من‌عالم‌الکون والفساد، بعضی‌که‌کلی‌اند محدث‌اجناس وانواعند، وجزئیات محدث صور اشخاص جزئی می‌باشند .

وآن امر الهیِ احدی جمعی‌که سِیر وسرایت بل جمله بوی‌مضافست، چون‌دراین اسماء کـلی والوهی ساریست چنانکه گفته شد واین نفوس فلـکی مظاهر ایشانند ، لاجرم حکم آن امر الهی که مؤثر حقیقی اوست در هریك ثابت وظاهر وساری آمد، والیه‌الاشارة بقوله‌تعالی : «وأوحی فی‌کل سماءٍ[3] أمرها» .

وبحسب تفاوت در سعت وحیطت این اسماء مذکور، تفاوت درخواص وآثار که بواسطهٔ حیثیّت هریك ازاین نفوس ازآن امر الهی حـاصل می‌آید واقع می‌یابیم ، و بعضی از جزئیّات آن خواص وآثار را اهل نجوم واصحاب ارصاد بتجربه دریافته‌اند واحکام ایشان برآن مبنی است وهوالیسیر منها جدّاً، لهذا دراکثر احکام خطاهاشان ظاهر می‌شود، واز تعیّن آفتاب وفلك او و دور وسِیر او و تعیّن بقیّهٔ عناصر ، آن حرکت عرشی که یوم عبارت ازاوست منقسم شد بلیل ونهار واسابیع وشهور واعوام، وعلم حساب اعداد ایشان بآن متعلق شد، وکـل ذلك بتقدیرالعزیزالعلیم ، پس بحکم سرایت آن برزخیّت درجملهٔ مـراتب وحقایق و سرّ رباعی در عناصر، چهار مـرتبهٔ اعتدالی متعیّن گشت، وباعتبارتوجهات اسمائی ومظاهرروحانی ومثالی وحسی ایشان ازآن اوضاع وتشکّلات واتصالات مرنفوس فلکی‌را، آثار واحکام درعناصربواسطهٔ

---

۱ – س ۷۹، ی ۵ .
۲ – س ۳٦، ی ٤۰ .
۳ – س ٤۱، ی ۱۱ .

ترکیبات وامزجهٔ متنوع بحسب وحکم این چهارمرتبهٔ اعتدالی حاصل آمدکه آن آثار را مولّدات چهارگانه گویند، وهرمرتبه‌ئی ازاین مراتب اعتدالی را عرضی است، و تکوّن انواع و اشخاصِ امزجهٔ هرمولدی درآن عرض واقع. پس اول مرتبهٔ اعتدال که درعناصر متعیّن گشت وبواسطهٔ سرایت احکام آن حرکت معنوی حبّی وتوجهات اسمائی بمظاهرها مرنفوس فلکی را بآن اوضاع اول ترکیبی ومزاجی واثری کلی که پیدا آمد، صورت ترکیب معدنی بود، وهم از آثار آن نفوس فلکی نظری بآن مزاج پیوست، تا آن صورت معدنی بآن نظر نفسانی ازفساد محفوظ ماند ومتوجه شود بغایت کمالی که بوی مخصوص باشد، تا بعضی ازآن کسان که قائل بوده‌اند بصنعت کیمیا واثر او، گفته‌اندکه غایت مرتبهٔ اعتدال معدنی آنست‌که صورت مزاج وترکیب در وی زر باشد. پس اگر درعرض اعتدال معدنی ترکیبی واقع شود دون هذه‌الغایة که صورت آن ترکیب نقره یا مس یا آهن یا غیرآن باشد، آن‌مزاج بنسبت با این‌غایت منحرف باشد. پس صنعت کیمیا از آلت آن انحرافست که درآن مزاج معدنی حاصل شده است بأدویه‌ئی که بالخاصیه مزیل حکم آن انحراف تواند بود، تا آنگاه که آن مزاج بحکم‌سرایت آن حرکت ومیل ذاتی مذکور در وی بقوت آن نظرنفسانی بغایت کمال خود که ذهبیّتست ترقی کند.

واما درجهٔ دوم اعتدال، مرتبه نباتی است که چون مزاجی وترکیبی مرعناصر را دراین درجه حاصل آید نظری علوی بآن مزاج می‌پیوندد، آن نظر را نفس نباتی خوانندکه آن نفس‌نباتی بتنمیه وتغذیه مرآن مزاج‌را حرکت‌می‌دهد تا رسیدن‌بکمالی که مناسب او باشد.

و درجهٔ سوم، مرتبهٔ اعتدالِ حیوانیست که چون درعَرَضِ این درجه ترکیبی و مزاجی حاصل آید، نظری روحانی بوی لاحق گردد که اورا نفس حیوانی گویند تا آن مزاج بقوت آن نظر بغایت خود رسد، وآخر هردرجه‌ئی ازاین درجات اعتدالی،

باول درجهٔ آن‌دیگر پیوسته است من‌حیث‌الوسط لا الاطراف .

ودرجهٔ اوسط و أعلی ، عرض اعتدال انسانیست که قبلهٔ جملهٔ اعتدالات و میزان ایشانست، وصورت آن برزخیّت اصلی‌است که حضرت تعیّن اول وثانی را ثابتست‌که آن برزخیّت صورت حضرتست . والیه‌الاشارة بقوله، علیه‌الصلاة والتحیّة : «انّ‌الله خلق آدم علی صورته» پس چون آن تجلی اول براین‌جمله مراتب و حقایق گذر کرد، ظهور کلی او بصورت اجناس وانواع وبعضی اشخاص عالم درجمیع مراتب تمام شد، وچون آخرین مراتب کلی اعتدالات‌که آثار واحکام آن برزخیّت اولند درجهٔ اعتدال انسانی بود واو صورت ومظهر آن برزخیّت مذکور، وبیان کردیم که حکم امور جمله در وی واقعست، فالآخر یکون متّصلاً بالاول او هو عینه .

پس همین‌که آن تجلی باین مرتبهٔ اعتدال انسانی رسید، سیر کلّیش، من حیث المراتب والحقایق‌الکلّیة تمام شد و دورش بوی منتهی گشت و اول عین آخر آمد . لاجرم تعیین وتخمیر این مزاج وصورت دراین عرضِ آخرین که مظهر کمال جمعیّت آن تجلّی خواست شد، جز باستعمال حقیقت«یَدین» میسّر نتوانست شد، باستعمال مطلق یمین که جهت حضرت‌وجوبست ومستند جمله حقایق الهی‌اسمائی وعالم ارواح بما اشتمل من‌الأرواح‌الکلیة وقواها الجزئیّةالمسمّاة بالملائکة ، و باستعمال مطلق شمال که حضرت معلومات وامکانست که مستند حقایق کونی وطبیعت وعناصر و مولّدات وجملهٔ قوای ارضی‌است، لاجرم درزمان‌مباشرت تسویهٔ آن‌صورت باملائکه که همچون اجزای حقیقتِ یَدین وقوای او بودند، واستعمال یدین تماماً برحقایق ایشان مترتّب ، این خطاب مناسب بودکه ، «انّی جاعل فی‌الأرض[1] خلیفة» .

پس چون ایشان، اعنی ملائکه دراین نشآت امعانِ نظر بَذل‌کردند، احکام‌کثرت امکانی متضاعف دیدند ، وقوتِ غضبی که موجب تغلّب وقهر، وقوت شهوی که

---

۱ – س ۲، ی ۲۸ .

مستلزم معصیت وشرّ است، دراین نشأت غالب یافتند، ونشأت خود راکه فرع حضرت وجوبست، منشأ قدس وطهارت وکمال انقیاد وطاعت «لا یعصون الله ما امرهم[1] ویفعلون ما یؤمرون» مشاهده کردند، وآن سرّ وامر الهی را که دروجود، ساریست، در خود بحسب نشأت خود بصفت وحدت ونزاهت ازاحکام تضاد وکثرت، متصف دیدند، لاجرم باین معنی خود را ازانسان بحلیهٔ کمالِ تشبّه آراسته‌تر شمردند، وبسبب این گمان، خویشتن را بهرمنصبی عالی ورتبتی رفیع ازاو سزاوارتر دانستند، وازاین معنی غافل ماندند که کمال که مطلوب حقیقی است درجمعست میان وحدت وکثرت، وشایستگی منصب خلافت مشروطست بکمال مضاهاتِ[2] حضرت ذات ومرتبت الوهت که جامعند میان احدیّت و واحدیّت اولاً، ومیان ظاهر وجود که منبع اسماء الهی است ومیان ظاهر علم من حیث تعلّقه بالمعلومات که بحر امکانش گویند ومجمع حقایق کونیست ثانیاً، چه آن تجلیِ اول که منشأ ومرجع همه کمالات است، چنانکه بوحدت احدیّت دروحدت وجود ظاهر که متعلق تنزیه وتقدیس ایشانست ساریست، همچنین من حیث واحدیّته که مبدأ کثرت شئون واعتبارات واحکام نامتناهی ایشانست درحضرت علم وامکان و درجملهٔ حقایق معلومات تابعه ومتبوعه هم ساریست، وکمال اسمائی تماماً موقوفست برآنکه آن تجلی ازهردوحیثیّت برمراتب مرور کند، وبخواصِ هرمرتبه‌ئی منصبغ شود تا همه را برنگ همه برآورد وخود را درهمه برخود وهمه عرضه کند.

پس چون ملائکه، ازاین معنی غافل بودند وغایت کمال حقیقی که مطلوبست در تنزیه وتقدیس دانستند ونشأت آدمی را باحکام کثرت واختلاف منصبغ دیدند، لاجرم ازمبلغ علم ومرتبهٔ خود بمطالبه برخاستند وگفتند: «اتجعل فیها من یفسد فیها ـ بقوته

---

۱ ـ س ٦٦، ی ٦.

۲ ـ مانندگی. ت ط.

الشهویّة ـ ویسفك الدّماء ـ بواسطة[1] قوّته الغضبیّة ـ ونحن نسبّح بحمدك » ای بالوجودالذی اظهرنا بنوره وطهّرنا بحکم وحدته وبساطته عن احکام الکثرة الامکانیة فبتلك الطهارة نذکرك بما یوجب تنزیهك عن التلبّس باحکام الکثرة «ونقدّس لك» ، بما عرفناك من حیث وجودك الواحد المنزّه عن احکام التضاد والاختلاف والکثرة[2] والایتلاف . پس زبان جمعیّت ذات من حیث مرتبة العلم وحضرت الألوهة ، جواب ایشان بازداد که : «انّی اعلم ـ فی هذه القضیّة ، ان الکمال فی الجمعیّة ، وهی لهذه الصورة العنصریّة الآدمیّة ـ مالا تعلمون» من[3] حیث نشآتکم وحالکم ومرتبتکم .

سؤال واعتراض

اگرچنین بودی که خطاب با ملائکه بجهت آن بودی که ایشان کالأجزاء والأعضاء بودند مرحقیقت یدین را، پس ملائکه را درتسویهٔ صورت آدم ونفخ روح اوبطریق وساطت مدخلی بودی، وحینئذ اخبار ازآن بصیغت جمع مناسب‌تر بودی ، بایستی که گفتندی : فاذا سوّیناه ونفخنا فیه من روحنا . چنانکه دراخبار ازحال عیسی ، علی نبیّنا وعلیه السلام ، گفتند : «ونفخنا فیه[4] من روحنا» پس دراخبار بلفظ واحد در اضافت نفخ وتسویه دلالتست برآنکه ایشان را هیچ مدخلی نبوده است .

جواب

گوئیم : هریك ازملائکه درمقام خود بکاری مخصوصند ، وصدور آن فعل از هریك از سر علمی وقصدی می‌باشد، وچون فاعل حقیقی بآن فعل، حق‌تعالی، است

---

۱ ـ س ۲، ی ۲۸ .
۲ ـ ترکیب .
۳ ـ س ۲، ی ۲۸ .
٤ ـ س ٦٦، ی ۱۲ .

من‌حیث مظاهر اسمائه ، ولکن بهرمظهری ملکی ، علمی وتوجّهی خاص و اراده و قصدی معیّن مضافست، لاجرم چون اعتبار آن‌فعل من‌حیث‌سلسلةالترتیب والوسائط کنند، اخبار ازآن بصیغت جمع مناسب باشد . اما چون وسائط را، علم وتوجّه و ارادتی خاص درآن فعل نباشد، اخبار از وی بلفظ واحد ، لایق‌تر باشد. پس چون اینجا ملائکه را درتسویه ونفخ روح آدم ، علم وتوجّه‌و ارادتی خاص نبود و در آن استعمال مقهور ومجبور بودند، لاجرم ایشان را دراضافتِ تسویه ونفخ روح آدم ، هیچ مدخلی نیامد ، وآن فعل وحدانی مضاف بوحدت حق شد .

سؤال

پس درخطاب انّی جاعل فی‌الأرض خلیفه[1] با ملائکه چه فائده بود ؟

جواب

گوئیم : درآن خطاب با ملائکه دونوع فائدهٔ بزرگ کلی بود هریك متضمّن فوائد بسیار . یکی تعظیم وتفخیم آدم، علیه‌السلام . و دوم، تکمیل وتعظیم ملائکه علیه‌السلام . وجه تقریر آنست که چون مقصود اول حصول کمال اسمائی وتمام ظهور واظهار بود، وآن موقوف بود برآنکه هرچه در قوه باشد بفعل آید وآدم علیه‌السلام صورت کلی ومظهر جملی آن حقیقت برزخیّت بود که جمله حقایق اسمائی و کونی بمظاهرها بنسبت با آن برزخ همچون اجزائند، وخضوع جزء مرکلّ را لازمست، چه کمال او، بآن متعلقست ، ولکن بشرط علم جزء بکلیّت آن کل، وبحکم سرایت اثرِ احدیت آن تجلی احدی جمعی دراین جملهٔ حقایق که کالأجزائند ، درهریك حکم

---

۱ ـ س ۲، ی ۲۸ .

عصبیّت و انانیّتی وانکار عظمت غیرخود ، ثابت بود کـه اگر ظهور آن انکار و عصبیّت و پندار در مقابلهٔ امـر الهی واقع شدی موجب لعن و طرد گشتی ، چنانکه بنسبت با ابلیس . لاجرم رحمت وعنایت الهی چنان اقتضا کرد که در اول فطرت آدم با ملائکه خطابی بصورت مشورت بفرماید تا آن مقدار از انکار وانانیّت که بحکم جمعیت بالقوه درایشان کامن بود بالفعل ظاهر شود تـا در وقت عرض آدم برایشان بصورت وصفت کلّیّت وعظمت که در معنی خلافت مدرج بود آن پندار اول بکلّی زوال پذیرفته باشد، وعند مقابلةالأمر بالسجود که کمال ایشان بآن منوط بود، ازحکم آن انکار واثر آن پندار هیچ ظاهر نشود ودرخضوع وخشوع اوکه خضوع جزئست مرکلّ را طوعاً مبادرت نمایند وبکمال خود متحقق شوند ، واثر شمول آن رحمت آنست که آن خطاب سُنّتی ودستوری شد درباب مشورت در کارها، هرچند درعقل و رأی کمال استقلال واستعداد حاصل باشد ، واین مسأله دلیلست برآنکه ملائکه و عقول ونفوس را درعلوم علی‌العموم ترقّی واقعست، وچنان نیست که بعضی ازایشان را هرچه هست بالفعل حاصل باشد چنانکه اکثر فلاسفه گفتند . والله اعلم .

اصل چهارم

درشرح نشئآت انسان واطوار واحوال او تا رسیدن بمقام کمال

وتقریرآنکه اوست کـه مقصود است ازآفرینش هرچه موجود است، پس چون جملهٔ ملائکه‌را بطریق قهروتسخیر، بتخمیرِ طینت وتسویهٔ بنیت آدم مشغول گردانید و بحقیقت آن‌فعل باراده وقدرت وعلم‌کلی اصلی خود قیام‌نمود، ودرآن مرتبهٔاعتدال انسانی که صورت برزخیّت الوهی است، آن تسویه باتمام رسید، ونسب ظهور روح کل را که لوح‌المحفوظست درآن مزاج مستوی بی‌واسطه نفخ فرمود ، واو را جامع

حقایق الهی وکونی گردانید، آنگاه اورا درمسندخلافت بنشاند وآیینهٔ حضرت الوهیت وصورت جناب ربـوبیّـت ساخت . پس این صورت عنصری اورا اصل و مـادهٔ صور انسانی کرد که بعضی ازآن صور مراد لعینه بودند، چون کاملان از انبیا ورسل وکبار اولیاء ، علیهم السلام ، وبعضی مراد لغیره بودند، وبـاز ازآنان که مراد لغیره بودند بعضی چون اسباب وشروط بودند درتعین مزاج وصورت هرکاملی کآبائهم وامّهاتهم، وبعضی چون آلات ومعاونان بودند درتعمیر مراتب ومقامات کبقیة الآولیاء والمؤمنین، وبعضی مسخّر بودند بتعمیر وترتیب این عالم که وصول ایشان بمقام کمال من حیث الحکمة الالهیّة برآن موقوفست چون عموم اناسی، واین تفاوت فرع تفاوتی است که دراصل عند تعلق حقیقة المحبّة والعشق بالعالم ومافیه، واقع بود، که خمیرمایهٔ تعیّنات اسماء وحقایق وایجاد عوالم وخلایق، آن تعلق بود. پس چون آدم «علیه السلام» در مسند خلافت متمکّن شد، واز اسمائی که ذات وحقیقت او جامع ایشان بود من حیث ظاهرالوجود وباطنه وحقایق الشئون التی هی باطن الباطن وسّرالسّر ، اورا آگـاهی دادند ، واز کمال مضاهاتش خبر کردند وگفتندش که این صورت تو نسخهٔ مختصری است مشتمل برجملهٔ حقایق الهی وکونی، وعلم هریك ازفرشتگان باسماء وجودی که مظهر وسلطان حقایق ایشانست مخصوصست ، وهریك را جز ازاسمائی کلی یا جزئی که حقایق ایشان مظاهر آن اسماست، آگاهی نیست چه مقتضای نشأت ایشان جز این نیست، باید که چون ترا که آدمی برایشان عرضه کنیم ، ایشان را ازاسمائی که بنشأت ایشان مخصوصست، وترا ازآن بکمال جمعیت قسطی هست، واز اسمائی نیزکه باطن حقایق ایشانست، وآن شئون کـلی ماست، وازاسمائی وجـودی نیز که بنشأت تـو مخصوصست، خبر کنی، آنگاه این اسماء مذکور را بخصایصها ومظاهرها ، برملائکه عرضه فرمود، چون ازنشأت ایشان خارج بود، لاجرم بعلم آن راه نداشتند وهم بزبان نشأت خودکه تنزیه وتقدیس است، بعجز وقصور خود وکمال احاطت علم حق معترف شدند، که، سبحانك من ان تنحصر اسماؤك المقدّسة فی نوع او انواع، اویحیط بعلم

اسمائك‌غيرك، «لا علم[۱] لنا الا ما علّمتنا» ای، لم نحس الا بما جبلّتنا عليه من التقديس والتنزيه ، وباسمائك التی تناسب هذا .

پس چون ملائکه بعجز از معرفت حقیقت نشأت آدم ، علیه‌السلام، واسمائی که بظاهر وباطن اومخصوص بود، اعتراف نمودند به‌آدم، علیه‌السلام، گفتند : «انبئهم[۲] باسمائهم» یعنی، اخبرهم بالاسماءالباطنة فی‌خفائهم(حقایقهم ـ خ ل) التی هی شئوننا الذاتية، وايضاً باسماء حقايقهم واعيانهم‌الثابتةالممكنة ومقتضياتها التی هـذا الانكار والعصبيّة منها . پس چون آدم، علیه‌السلام، ازاین اسماشان آگاه گردانید ، شربت خطاب تبکیت و تخجیل نـوش کردند کـه، «الم اقل لکم، انّی اعلم غیب‌السموات[۳] والأرض» ، یعنی علمِ مابطن من‌الأسماءالكلية السارية فی حقايق ماعلا من‌العالم وما سفل منه«واعلم ما تبدون[۴] ـ من‌الأسماء الوجوديّةالظاهرحكمها واثرها فی‌نشآتكم ـ وما تكتمون» من‌حيث حقايقكم واعيانكم‌الثابتة باطناً ، وهی سراية شئوننا وظاهراً ، وهی مقتضيات حقايقكم من‌حيث امكانها فعلّمتها جمعها آدم، علیه‌السلام، واودعتها فی‌باطنه وظاهره وسِرّه وسرّ سرّه، لكمال قـابليّته وجمعيّة نشآته ، فجعلتها بهذه القابليّةالتامّة خـليفتی فی كمال معرفتی ايّای ورؤيتی نفسی ومحبتی ذاتـی مطلقاً ومقيّداً ، وظهوری علی نفسی بالكمال‌الذاتی والأسمائی وتصرّفی فی ملكی، فانقادوا له، و لأوامره واخضعوا له خضوع‌الجزء للكل والفرع للاصل .

پس جمله بحکم امر از سر علم خاضع اوگشتند ، وبزرگـی وسروری و کمال

---

۱ ـ س ۲، ی ۳۰ .

۲ ـ س ۲، ی ۳۱ .

۳ ـ س ۲، ی ۳۱ .

۴ ـ س ۲، ی ۳۲ .

شایستگی او مرمنصب خلافت را اقرار کردند و بکلّیت اومعترف شدند، جز ابلیس ، کَه از نشأت ترکیبی هم حَظّی داشت، چه همچنانکه غالب برنشأت آدم، علیه‌السلام، آب وخاك بود، (غالب ـ خ) برنشأت اوآتش وهواست، گفته‌اندکه چنانکه آدم اصل صورت انسانیست ، ابلیس اصل صورت جنّ است، پس چون درصورت آدم نظر کرد ترکیب وکثافت با جمعیّت مقرون دید، گفت اگر علت اجتبا جمعیّتست ؛ مرا ازآن هم نصیبی هست، ونشأت ترکیبی من ازنشأت ترکیبی او لطیف‌تر ومرتفع است، پس من مهتر ازاو باشم وخضوع اعلی مرادنی را ازقضیهٔ حکمت دور است ، پس بواسطهٔ این پندار وجهل بکمال نشأت آدم وتتمیم او مـردایرهٔ وجودی ومرتبه‌ئی را و کمال قابلیّت او مرتمام مضاهات را و وقوع حقیقت مزاج و روح او درحاقِ وسط و آخر مراتب‌اعتدالات ، آن مسکین از مطرودان حضرت گشت ، تا آوازهٔ طرد او درعـالم افکندند که «وان علیك‌اللّعنة الی[1] یوم‌الدین» اعاذنا الله من‌الجهل‌المبعد والحسبان المفرّق .

فصل

بدان وفّقك‌الله که هرچند آن برزخ حقیقی اولی، میان واحدیّت و احدیّت که مرکب وآیینهٔ آن تجلی اول وحرکت وانگیزش عشقی اوست فـی سیره وسرایته فی جمیع‌المراتب والأسماء والحقایق، اجمالاً وتفصیلاً للتحقق بکمال‌الجلاء والاستجلاء، وحدانی است ومظهر وصورت حقیقی او جز یکی‌نیست وآن صورت عنصری محمدی است «صلی‌الله علیه وسلّم» ولکن حکم واثرآن برزخیّت اول حقیقی مذکور، عام و شاملست مرجملهٔ مراتب واسماء وحقایق را ظاهراً وباطناً، همچنانکه ظهور سرایت آن تجلی اول باعتباراته‌المسماة بمفاتیح‌الغیب، عام وشاملست، ومحل این ظهور وسرایت درهرمرتبه‌ئی واسمی وحقیقتی ومظهری، حصّه‌ئی واثری ازآن برزخیّت‌اول مذکور

است ، چنانکه صورت او در مرتبهٔ الوهت برزخیست میان وجود و علم که اسماء وحقایق، تعیُّنات وتفاصیل ایشانند، ودرعالم معانی که طرف کثرت مرتبت الوهتست بنسبت با هرحقیقتی اثر وحصّهٔ آن برزخیّت امکان هرممکنیست که برزخست میان وجوب واستحالت او، واثر آن تجلی در وی شأنی ازشئون اوست که بحکم آن سرایت باطن هرحقیقتی ممکنست، واما درعالم ارواح وسطیّتست میان حکم حقیقت وحکم وجود مضاف بهر روحی، ودرعالم مثال حقیقت طبیعتست که برزخست بین الحقایق الاربعة .

واما درعالم حس، جملهٔ مراتب اعتدالات که اولاً ، ظهور هرصورتی حسّی ـ کان ماکان ـ وثانیاً، ثبات وبقاء او بالوجود الذی هو ظاهر ذلك التجلی الاحدی المذکور فی المراتب، برتحقق یکی ازآن اعتدالات موقوفست اثر وصورت آن برزخیت مذکور است ، ولیکن عین آن برزخیّت الوهی که صورت آن برزخیّت اولست، مشتمل بر حقیقتی چند کلی که هرحقیقتی ازآنها معیّن اسمی کلی است که ایشان اجناس عالیهٔ اسماءالوهتند . پس حقیقت هرکاملی غیر محمد «صلی‌الله علیه وعلیهم»، عین آن برزخیت الوهی است، ولکن باعتبار حقیقةٍ من تلك الحقایق الکلّیة ، المقوّمة لعین تلك البرزخیّة الالوهیّة . پس ازاین جهت استناد هرکاملی باسمی ازآن اسماء کلی مذکور تمامتر افتاده است.

اما چون آن حقایق عین آن برزخیّت بودند لاجرم هراسمی ازآن اسماء کلّی من حیث التوجه الایجادی ، برهمه مشتمل بود، وظهور حکم آن اشتمال تمام بالفعل برصورتی که مظهر آن حقیقت برزخیّت الوهی شود موقوف، وآن مظهر صورت عنصری هرکاملیست غیر محمد، «صلی‌الله علیه وعلیهم وسلّم» . پس این برزخیّت الوهی مذکور بحقایقها المقوّمة الکلّیة المذکورة، چون فرع وتابع آن برزخیّت اول حقیقی بود، لاجرم حقیقت محمدی، «صلی‌الله علیه وسلّم»، کل واَصل آمد، وحقیقت هرکاملی دیگر همچون جزء وفرع او . ولهذا هرچند هریك ازاین کاملان دیگر را ،

تجلی ذاتی حاصل شود تا ذات ایشان بآن تجلی، جامع جمله اسماء وحقایق کلی و آینهٔ حضرت می‌شود، امـا با این‌همه اثر وحکم آن اسم مخصوص که اولاً بحقیقتی کـه منضاف با وی متعیّن شده‌است، درمشاهد و اذواق ودعوت ومعارف ومعاریجش ظاهر می‌باشد، واختصاص دعوت هررسولی ازایشان بقومی مخصوص ، وتقیُّد هریك فی النشأةالبرزخیّة بفلکی مُعیّن حکم آنست، چنانکه درحدیث معراج آمده است که آدم در آسمان اول و عیسی و یحیی در دوم ویوسف در سوم و ادریس در چهارم و هارون درپنجم وموسی درششم وابراهیم درهفتم دیده شدند . و برموسی علی نبیّنا وعلیه‌السلام، که بنصّ «واصطنعتك[1] لنفسی» از کبار کاملان ومرادِ لعینه بود، چون غالب حکم اسم قائل ومتکلّم بود، ذوق وشهودش بآن نوع مخصوص آمد تا اخبار از معراج او چنین کردنـد که «ولمّا جـاء موسی[2] لمیقاتنا وکـلّمه ربّه» نگفتند : «وکلّمناه» چه آنگاه تربیت او باسم متکلّم مخصوص بود . و همچنین از دعوتش اخبار کردند : «ولقد ارسلنا موسی بایاتنا وسلطان مبین الی فرعون[3] وملائه» بخلاف مصطفی «صلی‌الله علیه وسلّم»، که چون حقیقت اوعین آن برزخیّت‌اول بودکه اصل همه است، لاجرم اورا گفتند : «وانّ الـی ربّك[4]المنتهی» یعنی غایة‌الکل ومنتهی جمیع‌الأسماء والحقایق هی‌الحضرة التی استندت الیها وقصدت هـی لتربیتك» و در دعوتش گفتند : «وما ارسلناك الا کافّة[5] للناس» چه حقیقت او بهیچ حکمی و قیدی و وصفی وحقیقتی واسمی‌مقیّد ومخصوص نبود. بلکه حکم‌جمعی وسطی حقیقی در وی ظاهر بود، وصورت او نیز دربرزخ، بفلکی مقیّد نشد، بلکه درهرفلکی حـاقّ وسط آن فلك عین صورت وی است، وهمچنین درجمله مراتب واسماء وحقایق کلی

---

۱ – س ۲۰، ی ٤۳ .

۲ – س ۷، ی ۱۳۹ .

۳ – س ۱۱، ی ۹۹ .

٤ – س ٥۳، ی ٤۳ .

٥ – س ۳٤، ی ۲۷

وجزئی، مَرکبِ نور او «صلی‌الله علیه وسلم»، بحکم آن سرایت مذکور، وسط حقیقی حقیقت آن مرتبه، واسم ومظاهر ایشانست . والله‌المرشد

فصل

پس چون آن تجلی اول بکلیّته وکمال جمعیّته ، وحکم حرکته‌الحبّیة‌المقدسة ، متوجه کمال ظهور واظهار بود، ومرکب وآیینهٔ اوتماماً، جزحقیقت آن برزخیّت اول نبود، وکمال صورت ظاهر آن برزخیّت ، که حقیقت‌انسانیّتست وباطن او، آن تعین اول واحدیت جمع ومقام اوادنی است که نهایت وسطیّتست بین‌الواحدیة والاحدیة، و ظاهرش مرتبهٔ الوهت و مقام جمع‌الجمع و حضرت قـاب قوسین ، عـرض اعتدال انسانیست که مزاج انسانی صورت آن اعتدالست، پس آینهٔ آن تجلی اول بکلّیته جز آن مزاج انسانی که صورت آن اعتدال حقیقی است نتوانست بود. چه عرصهٔ کون را گنجانی آن نیست که حامل آن برزخیّت باشد ـ کما هی ـ والیه الاشارة بقوله‌تعالی : «انّا عرضنا[1] الأمانة» وهی قبول هـذا التجلی بکلیّته ، علی‌السموات، وهی ماعلا ، والأرض، وهی کنایة عمّا سفل ، والجبال، ای مابینهما، فابین ان یحملنها، لعوز کمال القابلیّة لکمال‌الظهور تماماً، وانتفاء کمال‌الاستعداد وعدم تمام‌المضاهاة لحقیقة تلك البرزخیّة، واشفقن منهـا ، ای خفن من قبولها، لتقیّدهن بـاحکام‌الأسماء ، وحملها الانسان، لکمال‌القابلیة وتمام‌المضاهاة لحقیقة تلك‌البرزخیّة . وحصول این مزاج که حامل آن برزخیّت ومضاهی اوست، متوقف بود برتوجّهات اسماء کلی وجزئی بعد ازاتصاف ، وتحقیق ایشان بکمالات تفصیلی اختصاصی هریك بالفعل درمراتب کلی ، وحصول این کمالات اسمائی که شرطند درصحت توجه بتحصیل این مزاج مذکور ،

---

۱ – س ۳۳، ی ۷۲ .

موقوف بود برمرور هر اسمی برمراتب ارواح ومثل وحس[1] وظهور هریك درهرمرتبهٔ فی مظاهره بحسب تلك المرتبة ، چون مظاهر روحانی ومثالی وحسی که صور افلاك و کواکب است ومحال تأثیرات آن اسماء اولاً ، وآلات تأثیرات ایشان ثانیاً، این مظاهر فلکی وکوکبی است، وکمال هر اسمی از آن اسماء بآن محال وتأثیرات واحکام ایشان متعلق. پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که آن تجلّی اول بمفاتیح الغیب المذکورة نخست از حیثیّت برزخیّت ثانی بصورت تفصیل ظاهر شود، وابداع عالم ارواح کند بمافیه من الأرواح، واز حیثیّت ایشان انشاء عالم مثال فرماید، واز حیثیّت صور مثالی ایجاد واختراع عالم حس کند بجمیع صورها الکلّیة کصور الافلاك والکواکب والمنازل والتشکّلات الواقعة فیها بادوارها ، وازحیثیّت ایشان اظهار عناصر ومولّدات بجملهٔ اجناس وانواع واشخاص ایشان کند. پس هرفلکی کلی را مظهر حقیقتی از آن حقایق کلی کند، وافلاك جزئی را مظاهر حقایق جزئی گرداند، وهرکوکبی از کواکب سیّار را که نفوس آن افلاکند مظهر اسمی از آن اسماء کلّی گرداند که حقایق ایشان درعین برزخیّت ثانی مذکور واقعست ، وثوابت را مظاهر اسماء جزئی کند چنانکه من حیث الجمله غالب برهرفلکی وکوکبی کلی حکم واثر حقیقتی واسمی از آن کلّیات باشد، هرچند هریك از آن اسماء کلی را درهرفلکی وکوکبی کلی یا جزئی، حکمی واثری خاص می باشد من حیث البروج والمنازل والتعیّنات والتشکّلات والاوضاع والاتصالات فیها. وبعد از تعیّن زمان بحرکت کلی دورهٔ عرشی در هرمدتی زمانی غلبه وسلطنت مراسمی را دارند تا من حیث مظاهرها الفلکی والکواکبی بتعیّناتها وتشکّلاتها واتصالاتها بواسطهٔ ظهوراحکام وآثار آن اسم، صاحب سلطنت واندراج احکام وآثار اسماء دیگر در وی واحکام وآثار وی کمال اختصاصی او بتفصیل ظاهر شود، هکذا لکلّ واحد من هذه الأسماء الکلّیة وجزئیّاتها علی التعاقب والتوالی که صور اجناس

---

۱ ـ مثال و حسّ (ت) .

وانواع عالم ازعناصر ومولّدات وغیرها، تنائج وثمرات آن احکام وآثارند، وتوافق وتخالف وایتلاف واختلاف دراین تنائج احکام وثمرات تضاد واتحاد معانی وحقایق آن اسماست . پس چون هریك ازآن اسماء کلی مذکور وجزئیّات اوبظهور احکام و آثارش فی‌نفسه وغیره من حیث مظاهرها الفلکی والکواکبی بکمال اختصاصی خود بتفصیل متحقق گشتند، آنگاه مقتضای‌حکمت چنان بودکه بازهریك ازاین‌اسماء کلّی را بحکم کل‌شیء یرجع الی اصله«والیه[1] یرجع الامر کله،» باصل خودکه آن‌برزخیّت الوهی مذکور است بسلطنت وغلبه وکمال اختصاصی او رجوعی باشد بآن طریق که همچنانکه درآن برزخیت الوهی هرحقیقتی واسمی ازآن حقایق واسماء کلی مذکور برهمه بالفعل‌مشتملست، دراین‌رجوع نیز هراسمی ازاین اسماءکلی بعدالتحقق‌بکماله الاختصاصی برهمه اسماء کلی مشتمل شود بالفعل، وآنگاه آن اسم‌کلی بکمال‌حقیقی که مطلوب لعینه است متحقق شود، واین رجوع باین‌طریق، جز از حیثیّت مظهری‌که مضاهی وصورت آن برزخیّت باشد تماماً ــ وآن مزاجی بَوَد واقع در وسط عرضِ اعتدال انسانی که صورت آن برزخیّت الوهی مذکور است، وآخر دایرهٔ وجودی و متمّم او ــ ، میسّر نتوانست بود. پس چون این رجوع باین‌صفت مذکور که تحقّق هریك ازاین‌اسماءکلی بکمال‌حقیقی جملی او برویءموقوفست، متوقّف بود برمزاجی درعرض اعتدال انسانی وتحقق آن مزاج بتعیُّنی خاص ازوجود ، لیکن از حضرت اسمی که استناد آن مزاج بعد تحقّقه بمقام‌الکمال بآن اسم کلی تمامتر خواهد بود مع کونه صورة لحقیقة تلك‌البرزخیّة‌الالوهیّة بواسطهٔ مدد هریك ازاین اسماء کلّی دیگر من‌حیث مظاهرها الروحانی والمثالی والحسّی من‌الافلاك والکواکب وتعیّناتها وتشکّلاتها واوضاعها واتّصالاتها محتاج بود ومتعلق ، چنانکه تقریر آن بعد ازاین گفته می‌شود، لاجرم بعد ازتحقق این جمله اسماء کلّی دراین مدّتهای سلطنت همه

۱ ــ س ۱۱، ی ۱۲۳ .

بآن کمال اختصاصی هریك باز هریك را عندالرجوع المذکور، دورسلطنت دیگر دادند تا درآن مدّت سلطنتِ او بتوجّهی خاص بحکم سرایت آن انگیزش عشقی مذکور در او از حیثیّت مظاهر معنوی و روحانی ومثالی وحسّی ازحضرت مظهر فلکی و کوکبی خاص خود اقتضاء تعیین حصّه وجودی کند بتوسط اوضاع وتشکّلات و اتّصالات مناسب بواسطهٔ مدد هریك ازاین اسماء کلی دیگر ازحیثیّات مظاهر ایشان روحاً ومثالاً وحساً باوضاع وتشکّلات واتّصالاتی موافق ومناسب اوضاع مظاهر آن اسم صاحب سلطنت، تا آن حصّهٔ وجودی متعین ازحضرت آن اسم صاحب سلطنت باین امداد مذکور درمراتب عناصر ومولّدات سیر کند، وبصورت مزاجی در عرض اعتدال انسانی فی‌أعلی درجاته ظاهر شود. پس آن اسم صاحب سلطنت بمظاهرخود و بمدد دیگر اسماء کلی بمظاهرها بتربیت اوقیام نماید تا آن صورت عنصری این‌انسان که درصدد آنست که مظهر این اسم صاحب سلطنت ومکمّل اوشود، بالرجوع الی اصله وهو حضرة تلك البرزخیّة المذکورة، بحدّ بلوغ رسد، وچون این عالم، عالم مزج واختلاطست، احکام وحدت وکثرت و وجود وعلم ووجوب وامکان روحانی و جسمانی طبیعی عنصری، جمله دراین نشآت عنصری انسانی بهم درآمیخته گشت، و حکم تمیز مضمحل شد، وبحکم آن امتزاج درعین این مزاج، احکام کثرت قوت گرفت، ومیان آن سرّ وجودی وحدانی واصلش ومیان آن پرتوروحانی ومحتدش، حجب مظلم متراکم گشت بسبب خفا حکم اعتدال وظهوراحکام انحراف درهرطرفی از این اطراف، چه ظهور آن اسم واحکامش تماماً موقوف بود برمظهری وآیینه‌ئی معتدل، پس چون حکم آن حرکت حبّی، وحیات اصلی ازآن سرّ وجودی ولطیفهٔ روحانی، سربرزدن گیرد، واول یا بمحض عنایت جذبه من جذبات الحق، یا بواسطهٔ سیر وسلوك بتحقق بمقامات کلی چون توبه و زهد وتوکّل و رضا تا ظهور حکم آن حرکت حبّی ومیل معنوی تماماً جملهٔ اخلاق واوصاف روحانی این صاحب مزاج که درصدد تحقق بمقام کمالست ازاخلاق و اوصاف طبیعی مزاجیش، مخلّص شود وبحکم «لیمیّز الله

الخبیث[1] من الطّیب» اخلاق و اوصاف‌طبیعتش ازاخلاق و اوصاف‌روحانی متمیّزشود، پس اجتماعی معتدل میان خلاصهٔ هرطرفی درعین آن نور حیات کــه برزخ و واسطه است میان بخار ضبابی که طبیبانش روح حیوانی می‌خوانند ودر شریعت از او نفس امّارهٔ بالسوء، عبارت آمده‌است، ومیان آن پرتو نورانی شعشعانی‌که اثر نفس ناطقه است، پیدا آید؛ کــه آن هیآت اجتماعی اعتدالی را بزبان اهل تحقیق، حقیقتِ قلب می‌گــویند . وحینئذ آیینهٔ آن اسم صاحب سلطنت وظهور او ، این هیآت اجتماعی اعتدالی برزخی باشد، چنانکه آیینهٔ آن تجلی اول، آن تعیّن وبرزخیّت اولست . و آنگاه این سالك مذکــور را صاحب‌دل توان گفت، واین حقیقت اعتدالــی که دلش می‌خوانند پیش ازاین‌هم در ذات این شخص مرکوز بود ومرکب آن سرّ وجودی او بود، ولیکن حکم این‌دل دراحکام آب وگل‌که احکام انحرافی براوغالبست، مغلوب ومستهلك بود تا این غایت،چون آن‌احکام زوال‌پذیرفت، اوپیدا آمد وحکمش ظاهر شد. پس بعد ازاین بتدریج، هم بمحض عنایت با واسطهٔ سلوك احکام هراسمی ازآن اسماء کلی دیگر که ایشان را بطریق مدد درتعیین مزاج او اثری بوده است بل‌که از آنجهت که هرقوتی ازقوای کلّی روحــانی ومزاجی اومظهر اسمی ازآن اسماء کلّی مذکور است ومظهر احکام وآثارش احکام هریك ازآن اسماء ازحیثیّت آن قوت و آثار اوکه مظهر آن‌اسم وآثاراویند، پیدا ومتمیّز می‌شوند، وبازهیأتی اجتماعی‌دیگر ازمیان احکام آن‌اسم کلی، واحکام این اسم صاحب سلطنت، درعین همان برزخیت‌که اجتماع اول بودواقع می‌شود، وآیینهٔ آن اسم‌کلی می‌شود، وهمچنین بحسب‌هراسمی ازآن اسماء کلی مذکور ازاحکام روحانی ومزاجی او ودیگر اسماء اجتماعی ، حاصل می‌آید، واسمی کلی درآن هیأت اجتماع تجلی می‌کند تا آنگاه که بجملهٔ این اسماء کلی واحکام ایشان متحقق شود، پس اجتماعی اعتدالی حقیقی کلی میان احکام این

۱ــ س ۸ ی ۳۸ .

جمله اسماء کلی که حقایق ایشان درعین آن برزخیّت الوهی واقع بود حاصل آید، و حینئذ آن هیأت اجتماع ، دل حقیقی باشد ، وصورت آن برزخیّت الوهی گردد ، و آیینهٔ تجلی ذاتی شود. واکنون رجوع آن اسم صاحب سلطنت باصل خود که حضرت الله است بوصف کمالی حقیقی او که اشتمالست علی جمیع الأسماء الکلّیة بالفعل مفصلاً ، تمام گردد وتا حکم اسمی جزئی مانده باشد که تمام بآن متحقق نشده باشد بقاء وثبات او دراین نشآت دنیوی لازم افتد، چون تمام شود، نقلش بنشآت برزخی واجب شود. پس کاملان ازانبیاء ورسل آنان بودندکه هریك مظهراسمی ازآن اسماء کلی بود که حقایق ایشان همچون اجناس عالیه است درآن برزخیّت الوهی واقع شده در رجوع هریکی بآن حضرت الوهیّت که کمال ایشان که اشتمال بود بالفعل علی الکلّ بآن رجوع ازحیثیّت آن رسول کامل، متعلق بود .

واما دیگر انبیاء ورسُل مظاهر اسماء دیگر بودند که ازآن اسماء بعضی همچون اجناس بودند تحتها انواع بحکم : «تلك الرسل فضّلنا بعضهم[1] علی بعض» در حکم آن مظهریّت متفاوت ومتفاضل افتاده واثر آن تفاوت در مَشاهِد وعلوم و اذواق و معاریجشان وقلّت وکثرت متابعان وطول مدت شریعت ونسخ آن الی غیرذلك، ظاهر بود، وچون ظهور هراسمی کلی یا جزئی،واحکام وآثارش ازحیثیّت هرمظهری انسانی ازکاملان وغیر ایشان، بصورت کمال مشروط آمد بشرطِ اعتدال ، واحکام کثرت و انحراف وصورمحاذیات اطراف بسیاربود، لاجرم ازمیزانی وحافظی که محافظت حکم آن اعتدال کند تا آن اسما وآثار ایشان که اقوال وافعال وحرکات و سکنات همیشه بصورت کمال ظاهر شود، ضروری آمد، پس ازاین جهت هررسولی ونبیّی، شریعتی وضع کرد که او با اُمّتش بملازمت ومتابعت آن شریعت بحقیقت آن اسم که سلطان ایشانست راه برند، واحکام وآثار اورا بصورت کمال اظهار کنند، وبآن واسطه، خود

---

۱ – س ۲، ی ۲٥٤ .

بکمال مطلوب برسند ومتحقق شوند، وآنچه گفته‌اند که انبیاء واضعان صورند بازاء معانی، مراد صور شرایعست که بازاء حقیقت اعتدالی که آیینهٔ اسماء الهی است وضع کرده‌اند.

فصل

پس چون بواسطهٔ واضعان این صور وبعثت ایشان بتأیید کتب الهی، سیر آن تجلی اول بمفاتیح غیب مذکور از حیثیّت آن برزخیّت الوهی که ظاهر آن برزخیت کثرتی است وتحقّقش بکمال اسمائی بطریق تفصیل، بتمام وکمال رسید، آنگاه همان تجلّی اول بکلّیته وجملته واحدیّت جمعه بمفاتیح الغیب المذکورة از حیثیّت باطن آن برزخیّت که کنایت از وی مقام اوادنی، آمده است باز توجه کرد که ظاهر شود تماماً باجماله واشتماله علی جمیع الأسماء الکلّیة والجزئیّة باحکامها وکمالاتها و خواصها واندراج الجمیع فیه. پس حکم آن میل اصلی وحرکت حبّی وانگیزش عشقی در جملهٔ این اسماء کلی وجزئی ومظاهر روحانی ومثالی وحسّی ایشان از حیثیّت آن تجلی اول ومفاتیح غیب وباطن برزخیّت، ساری شد، تا همه من حیث کمالاتها الحاصلة لها فی سیرها الاول التفصیلی والرجوع الی اصلها، اولاً، بتوجّهات واجتماعات خود علی اکمل وجه، وثانیاً، باجتماعات وتوجهات مظاهر روحانی، وثالثاً، بتوجهات و اجتماعات مظاهر مثالی، ورابعاً، بتوجهات واجتماعات مظاهر حسّی خود، باوضاع و تشکلات مناسب فلکی واتصالات کوکبی من حیث شرفها واوجها وصعودها، اقتضای تعیین مزاجی کردند فی أعلی درجات الاعتدال وانهی مقامات الوسطیّة والکمال، که آن مزاج قابلیّت آن داشت که آیینه ومظهر آن تجلی اول مذکور شود بکلّیته، پس چون سیر کرد اولاً آن تجلی بصورت مدد در مراتب، جملهٔ اسماء را متوجه یافت ومجتمع علی أحسن وجه واکمل صورة، وهمچنین ارواح ومثل را، وبرهر فلکی وکوکبی که

مرور می‌کرد بی‌توقّف وتعویقی برهیأتی وتشکّلی واتصالی شریف مناسب مسعود گذر می‌فرمود ، تـا آنگاه که ازصورت غذائی سربرزد ، ودر وقتی وزمـانی شریف «عبدالله» و «آمنه» ببهترین وجهی وشریفترین حالتی تناول آن غذا کردنـد ، و در مبارکترین ساعتی آن غـذا بنطفه مستحیل گشت، وحکم آن حرکت حُبّی من حیث جمیع الأسماء ، بصورت شهوت ظاهر شد، تا در اعدل واشرف اوقات، اجتماع مقدّر گشت ، وآن مزاج مبارك در رحِم استقرار یافت، پس آن جملهٔ اسماء کلّی وجزئی بجمیع مظاهرها من‌حیث کمالاتها هریك در طوری که بوی تعلق داشت بتربیت اوقیام نمودند، وبعدازچهارماه نسبت ظهور روح اعظم بصورت تدبیرعالم که ظاهراجمالی قلم أعلی است مرتـدبیر آن مزاج مبارك را متعیّن گشت، وبعد ازتمام مدت حمل ، در أیمن ساعات واشرف واعدل اوقات، از نشیمن مشیمه، بصحرای ظهور خیمه زد ، و بحکم سابقت از عهد مهد و حالت طفولیّت وبلوغ، بحدّ رجولیّت، جمله اقوال و افعالش مناسب حال وملایم مقام کمال، صادر می‌شد ، و همگی حرکات و سکناتش مُکمّل ذاتش می‌بودند، تا آنگاه که حرارت مطلوبیش بغارِ «حرا» کشیدن گرفت، وامارت محبوبیش در سیر واسراء بسرِّ «سبحان[1] الذی اسری» ظهور پذیرفت تـا بحقیقت مقام‌خود تمام تحقق‌یافت، وآفتاب آن تجلی‌ذاتی اولی بکلیّته درقلب منوّر وقلب مطهّرش‌تافت، وسرِّ «ووسعنی قلب‌عبدی‌المؤمن التقی‌النقی» کما هی‌آشکارا شد ، و آن مزاج مبارك صورت باطن آن برزخیّت حقیقی گشت ، و چون حکم آن برزخیّت مذکور چنانکه گفته شد عـام وشامل بود، جملهٔ حقایق الهی وکونی را و جامع وحامل همه اسماء کلی وجزئی را، لاجرم صورتی‌عام‌الحکم ومیزانی شامل‌الأثر پیدا کرد مرآن برزخیّت مذکور را که حافظ اعتدال او وآثار او باشد بالنسبة الـی جمیع الحقایق الکلّیة والجزئیّة واحکامها وآثارها المندرجة فیها جمعاً وفرادیً، الا

---

۱ – س ۱۷، ی ۱ .

وهی الشریعة المحمدیـةالجامعة الشاملة جمیع الشرایع واحکامها لشمول حکم تـلك البرزخیّةالمذکورة جمیع الحقایق، وباین صورت شریعت عام او احکام اسماء را باز ظهوری دیگر کاملتر از اول حاصل شد، وسیری وعودی دیگر لازم افتاد اعلـی من الاول، چه سِیر وعود اول ازمرتبهٔ الوهت تا او بیش نبود، واین سِیر وعودِ دوم از حضرت تعیّن اول بود که باطن واصل مرتبهٔ الوهتست ، تا هم بآن باطن لکن بطریق الاندراج تا چنانکه در سِیر اول تفیصل براجمال مقدم افتاده بـود ، در عود ثـانی اجمال برتفصیل مقدم‌افتاد، چه ظهوربصورت‌اجمال بافعال واقوال وحرکات وسکنات واحوالِ محمدی«صلی‌الله علیه وسلّم» بود وظهوربتفصیل باقوال وافعال وحرکات و سکنات متابعانش ، وازاینجا فرمود ، «صلی‌الله علیه وسلّم» که : «علماء أمّتی افضل من أنبیاء بنی‌اسرائیل» .

پس می‌بایدکه بعدد هرنبیّ ورسولی، ولیّی ازامّت محمدی برقدم اوظاهرشود، وهمچنین یکی ازمتابعانش[1] بحق متابعت، بقدم اوبـرسد، چنانکه در حدیثی آمده است «انّ لله تعالی ثلاثمأة قلوبهم علی قلب آدم، واربعون قلوبهم علـی قلب‌موسی» ـ اوکما قال‌ـ وبرمیشماردتا آنگاه که می‌گوید : «وواحد قلبه علب قلب محمد ...» الحدیث بطوله .

وچون این ظهور بتحقیق پیوندد، آن تجلی مذکور از ظهور روی ببطون نهد که مبدأ آن توجه ازظهورببطون، صعقهٔ اول باشد درقیامت‌کبری تا تحقیق خطاب: «لمن الملك‌الیوم[2] لله الواحدالقهّار» بغلبهٔ حکم وحدته احکام‌الکثرة باتتها رسد، قـال‌الله

---

۱ – درهرزمانی یکی‌ازمتابعشان بقدم وی برسد وقد صرح بعضهم بأنه، هوالمهدی الموعود فی آخرالزمان علیه‌السلام . برخی تصریح کرده‌اند، خلیفهٔ منصوص بوصایت او علی‌بن ابیطالب کان علی قدمه صلی‌الله علیه وآله – جلال آشتیانی – .

۲ – س ٤٠، ی ١٦ .

تعالی: «والیه یرجع الأمر کلّه[1] الیه مرجعکم جمیعاً وعدالله حقاً[2]» والله اعلم وأعلی واجل.

فصل :

چون بیان کردیم که هرصورتی ازاین صُوَرِ اشخاص انسانی فی تعیّنه فی عالم الحس، بمددی وجودی محتاجست، ومدد هرحقیقتی انسانی باسمی کلی یا جزئی که تربیت او بوی مخصوصست ومرجع او عاقبةالأمر باو خواهد بود، متعلق، و اسماء متفاوت الدرجاتند درحیطت وکمال و کلّیت و جزئیّت، وهراسمی را در هرفلکی صورتی ومظهری من‌حیث‌الکواکب والمنازل وغیرها ثابت، وظهورآثار واحکام‌اسماء مذکور دراین عالم کون وفساد بآن مظاهر بازبسته، لاجرم هرمددی‌که ازجهت تعیین صورتی ومزاجی انسانی ازحضرت اسمی من‌حیث مظاهره متعیّن‌می‌شود اگر آن اسم کلّی می‌باشد مطلقاً تعیین مزاج کاملی می‌کند، وحینئذ آن مدد احدی‌السیر بی‌توقّف وتعویقی بعناصر ومولّدات می‌رسد و بصورت غذائی بمادر وپدر می‌رسد، چنانکه گفته شد مزاج آن کامل متعین می‌شود. واما اگر آن اسم جزئی باشد[3]، تعیین مزاج غیرکامل می‌کند، وحینئذ آن‌مدد بواسطهٔ‌تعویقات درمظاهر تعیّنات وتشکّلات فلکی اینجا درمولّدات درتعویقات می‌افتد. وکیفیت آن تعویقات مطلقا آنست کـه چون اسمی جزئی مثلاً ازحیثیّت مظهر خود بوضعی فلکی واتصالی کوکبی اقتضای تعیین آن مزاج کند تا اثرش آن باشد که درمرتبهٔ نباتی مثلاً نباتی‌که بصورت غذائی تعیین نطفهٔ آن مزاج کند متکوّن شود، اسمی جزئی دیگرکه حکم او درتأثیرمضادّ حکم این اسم ممدّ باشد، اقتضای منع آن‌کند تا آن نبات بفسادانجامد، وباز بمرتبهٔ معدنی عودکند، وهمچنین بازبتشکّلی واتصالی دیگرتعیین آن مددکند، تاحیوانی‌که آن‌مدد

---

[1] - س ١١، ی ١٢٣ . [2] - س ١٠، ی ٤ .

[3] - جزئی می‌باشد (ت) .

غذائی در وی مرکوزاست متولّد گردد، باز اسمی دیگر بوضعی واتصالی‌که حکمش درتأثیرمخالف حکم این‌اسم ممّد واتصال‌مظهر اوباشد، اقتضاء منع‌کند تا آن حیوان بمیرد وباز بمرتبهٔ نباتی یا معدنی رجوع نماید، همچنین آن مدد درصدد تعویقات بسیار می‌افتد درمرتبهٔ معدن ونبات وحیوان ، وباز درمزاج بذر بازالت نطفه در غیر موضعش ودر رحِم مادر بآفتی که طاری‌شود، تا آنگاه‌که اتفاق افتد که آن اسم، از حیثیّتِ مظهر خود بی‌معارضی و مخالفی بوضعی واتصالی تعیین آن مزاج کند، تا بصورت غذا آن مدد نطفه شود ودر رحِم استقرار یابد وسالم ظاهر گردد، وهرنوعی ازاین‌تعویقات مستلزم قیدی ووصفی‌ناملایم ومستدعی حجابی‌مظلم وحایلی‌محکمست مرآن سرّوجودی را ومانع ازتحقّق بکمال مطلوب که‌رجوعست به اوصافِ کمال (باوصاف کمالی – خ) بأصل ومنشأ خود (ش – خ) وظهور بکمال‌اسمائی تماماً و جملهٔ اهواء و میول طبیعی وانحرافات معنوی از آمال وامانی وملابست شهوات و لذّات جسمانی ومتابعت تسویلات نفسانی وشیطانی‌وتشوّف بملاذّ دنیوی وتجنّب ازمحابّ اخروی وتعلّقات بهرنوعی از لذات وهمی، چون جاه وحشمت وتصرّف و تمکّن وتعشّق بجمیع ذخایر واموال واملاك ناپایدار، وظهور بصورت حقد و حسد وجملهٔ اخلاق ذمیمه تا میل وتعشّق بانواع علوم بی‌طائل وظنون وتخیّلاتِ بی‌حاصل وعقاید غیرمطابق تا حِرَف وصنایع نالایق، الی غیر ذلك، همه ازاحکام وآثار این تعویقات مذکورند ، و هریك حجابی و قیدی مهلکند ، واحکام مابه‌الامتیازند میان آن سرّ وجودی واصل او، وهریك نیز مانعی و حایلی قویست میان او وظهور حکم آن حرکت حبّی وانگیزش عشقی ، که سرمایهٔ تحقّقست بجملهٔ کمالات، وهرنوعی از این‌قیود بنوعی ازآن تعویقات متعلّقست، وترتّب‌فتح بعضی‌اولیاء برمزید مجاهدات و ریاضات دون‌البعض ، بنا برتفاوت در قلّت و کثرت و شدّت و ضعف آن احکام تعویقاتست، وهمچنین سرعت تنبّه وانابت‌سالك وبطؤ آن‌وقوف (آن دوقوت – خ) درهرمقامی ازلوازم ایشانست . پس اگربحکم عنایت الهی، شعوری جمَلی از ورای

این جمله حجب واستار وقیود و اوصاف بحقیقت کار و لابدّی عود و رجوع باصل ومبدأ روی نماید ، ازالت این جمله حجب و رفع این‌همه قیود که احکام تعویقات مذکورند ، شرطست درحصول مقصود وظهور حکم آن حرکت حبّی که نتیجه‌اش کمال اتصالست .

امّا معرفت آن تعویقات واحکام وآثار ایشان بمراتبها درهرشخصی سالك و وقوف براقوال وافعال وحرکات وسکناتی که هریك مزیل حکمی از آن احکام تعویقات شوند، چه همچنانکه تعیّنات وتشکّلات واتصالات فلکی‌را دراین‌عالم احکام وآثار است، حرکات وسکنات انسان را درافلاك وکواکب هم احکام وآثار است که ازالت آن احکام تعویقات ؛ ازآن جمله است بصاحب بصیرتی مؤیّد بشهود محقق ، وعلم بمراتب خلق واسماء وصفات حقّ و واقف براسرار منازل ومقامات صورةً ومعنیً، چون انبیاء ورسل«علیهم‌السلام» وکبار اولیاء ومشایخ«قدس‌الله اسرارهم»مخصوص است، وجملهٔ شرایع واحکام ایشان مبیّن وحافظ آن حکم اعتدالیست، تا صور اقوال وافعال وحرکات و سکنات وجودی بحسب وحکم آن حکم اعتدالی ظاهر شود و بکمال موصوف باشد. واما علی‌الخصوص کبار مشایخ و علمای راسخ اطبّای آن علل وامراض معنوی‌اندکه ببصیرت‌ثاقب، درحقیقت هرسالکی‌طالب نظرمی‌کنند، واحکام آن تعویقات را بأصلها ومنشأها در و (ی ــ خ ل) علی التفصیل مشاهده می‌کنند و می‌شناسند، واذکار واعمالی‌که‌بآثارها درهرمرتبه‌ئی، ازالت‌نوعی‌از آن احکام کنند می‌دانند، وعلاج هرحکمی ازآن‌احکام‌که امراض وانحرافات‌مزاج معنوی‌اند، بضدّ او می‌فرمایند ازمجاهدات وریاضات ومخالفات نفس وترك مألوفات وقطع مرادات و اختیارات وامثال‌این، زیراکه هرچند احکام‌شرعی حافظ حکم آن اعتدالست درمزاج معنوی ، اما مجرد محافظت احکام‌شریعت که حافظ‌اعتدالند درمزاج معنوی مرکسی را که مرضِ جهل وحجاب بغلبهٔ احکام آن تعویقات که انحرافات وامراض مزمنه‌اند قوی شده باشد وبمدد اقوال وافعال وحرکات و سکناتی که درنتائج وثمرات موافق

ومطابق آن احكام تعويقات باشند، آن مرض مزمن گشته، كافى نيست در ازالت آن امراض، بل بمزيد مجاهدات ورياضات وانواع معالجات مذكـور احتياج عظيمست ، چنانكه مثلاً اگر برشخصى مـرض مستولى شده باشد ومزاجش از اعتدال منحرف گشته، اقتصار برشربت وغذائى معتدل‌كه ازجهت حفظ صحّت استعمال‌كنند، پسنده تتواند بودن (بود ـ خ ل) در دفع آن مرض ، بل بايد كه طبيب معلوم كند اولاً كه انحراف ازغلبهٔ كدام ماده وكيفيت مستولى شده‌است ، آنگاه ادويه‌ئى كه بالخاصيّة مضادّ ومخالف آن ماده وكيفيّت او باشد، استعمال فرمايد، تا آنگاهى كه كيفيّات جمله متكافى شوند ، وحينئذ برشربت وغذائى كه حفظ صحّت كند ، اقتصار جايز باشد. واعتدال مزاج معنوى، ظهور حكم دلست‌كه تا سالك صاحب‌دل نشود، بايد كه از رياضات ومجاهدات ومخالفات بروفق تعيين واراده واختيار وامر شيخ، نه باختيار خودش ، دست نـدارد ، وچون صاحب‌دل شود ، آنگاه بعد ازآن استادش عشقست چو آنجا برسد، اوخود بزبان حال گويد چُون كن .

و ازاينجاست كه سالك را از شيخى مرشدِ واصلِ بينا بحقايق و اسباب امـراض مذكور درباطن مريد، ودانا بادويه‌ئى كه دافع آن امراضند ناگزير است، چه اورا از حقيقت مرض خـود وغلبهٔ كيفيّاتى كه موجب انحراف مزاج معنوى اويند ، معلوم نيست واز معالجهٔ آن بواسطهٔ جهل با دويه‌ئى كه مزيل ومقابل آن‌كيفيات وانحرافاتند عاجز است، لاجرم، باشد كـه چيزى را نافع شمرد كه حتف او درآن باشد. وآنچه بعضى ازاهل طريق بدعاوى وظنون وتخيّلات باطل، از اباحت ودعوى آنكه عيسى يا مهدى اوست، مبتلا گشتند، بنابراين معنى مذكور است. واقلّ مضارّسلوك بخود ، ـ ان سلم من هذه‌الورطات المهلكةالعظيمة ـ مداخله عُجب وتكبّر است، ونظر در خلق بصورت استقلال ، وهوس دعوت درغير وقت، نه باستحقاق، وغرور واطمينان نفس بتوجّه خلق يـا سرورى مقامى مستعار واستتباع بعضى اغمار، چنانكه تـابع و و متبوع از دل بوئى ناشنيده، باسم شيخى وسجّاده‌نشينى يا رسم مريدى، راضى و

قانع شده باشند، چنانکه اعمّ واغلب اهل عصرما اند ، اعاذناالله من جمیع ذلك .

پس اگر طالبی‌را شیخی‌مرشد، صاحبِ بصیرت واصل، مأذون ازطرف‌حق بدعوت که درعصر ما ازکیمیا وسیمرغ عزیزالوجودتراست دست دهد، بروی بادا که دست از دامنش ندارد وخود را بکلی بوی سپارد وتا اوبصاحب‌دلی او، گواهی ندهد وبسفر ومفارقت اشارت نفرماید ، البته مفارقت خدمتش نکند، هرچند درخود آثارِ رشد و امارات ِ فتح مشاهده کند . والله‌الموفق

فصل

پس چون سالك صاحبدل شود، بآنطریق که گفته شد، فتح کـه عبارت از ظهور سّر وجودی است ، حاصل شود، واین فتح برسه قسمست :

یکی، بحسب حکم محبوبی

و دوم، بحسب حکم مُحبّی

و سوم، بحسب اشتراك .

امّا اول آنست که، ظاهر لدی‌الفتح، آن سّرِ وجودی باشد که روح ونفس‌ناطقهٔ سالك دارد درعالم ارواح وبحکم اثرِ آن حرکتِ حبّی اصلی، وظهور او ازآن حصّهٔ وجودی، که ظهورش جز درعالم ارواح نیست، یا بمحض عنایت وسابقت، بی‌مجاهده وریاضتی زیادت، یا بواسطهٔ قُربِ فرائض که تقریر آن کرده‌شود ، انشاءالله ، احکام وقوای روحانیش براحکام مزاج وطبیعت غالب آیند ، و ایشان را مغلوب و مقهور گردانند. پس آن سّرِ وجودی‌که باطن روحست، بحکم وحدته واطلاقه، این عقل‌را، که عامل وقهرمانست به‌احکام تکلیفی و قیود شرعی در ولایت ومملکت بدن، وممیز است میان حُسن وقبح وخیر و شّر ونفع وضّر، وبقوت فکرتش خمیرمایهٔ ظنون و تخیّلاتیست که جملهٔ احکام آن تعویقاتِ مذکورند ، از کار معزول گرداند ، و این

متجلّی‌له را مجذوب ومُوله خوانند، و «قَضب‌البان» در «موصل» و فقیه «احمد» در «قونیه» و شیخ «مصلحت» در «خُجَند» از اصحاب این تجلّی بوده‌اند . واز خواص این تجلی که او را جلالی گویند، اطلاع برضمایر است وخواطر، و دائماً ، قبض وخشیت براین متجلّی‌له غالب باشد، وباشدکه هرحرکتی وسکنتی که، لا عن قصدٍ وتوجهٍ خاص، بل بالعبث، ازاین‌شخص من‌حال صباه الی او ان‌هذا الفتح، صادر شده‌باشد، هریك مزیل‌حکمی ازاحکام آن‌تعویقات‌بوده‌باشد بنسبت بااین مفتوح‌علیه بحکم عنایت ومحبوبی، وکذلك فی‌المفتوح علیه‌الوجه‌الخاص الآتی ذکره .

واما قِسم دوم ازفتح آنست که ظاهر لدی‌الفتح، آن سرّ وجودی باشد که در ظاهرِ نفس ومزاج کامنست،واین قسم البته محتاج باشد بسلوك وریاضت ومجاهدت و تحقیق مقامات ، چه اثر آن حرکت حبّی وانگیزش عشقی، ازاین ظاهر وجود ، سَر برمی‌زند ، واحکام این تعویقات پیرامن او درآمده‌اند تا ایشان دور نشوند، او ظاهر تواند شد، وزوال ایشان پیش ازظهور آن اثر واستعمال اموری‌که مضاد ایشان باشد از ریاضات ومجاهدات و اذکار وخلوت و عزلت وامثال این ممکن نیست، وآن هم بارشاد مرشدی صاحب بصیرت موقوفست، وچون این فتح حاصل شود بنسبت با کسی که ذوقش مقیّد باشد واستنادش دروجود وشهود باسمی کلّی یا جزئی معیّن و بروی‌مقصود، دائماً آنکس بایدکه ازریاضت ومجاهدت ومخالفتِ نفس خالی‌نباشد تا ازحجاب محفوظ ماند .

واما قِسم سوم را وجه خاص گویند، وآن چنانست که اثر آن حرکت حُبّی از باطن حقیقت وماهیّت سالك سربرمی‌زند، واحکام امتیازی را درهم می‌شکند بیکی از آن‌دو وجه که درقِسم اول وثانی گفته شد، تا آن باطن وجود که شأنی از شئون ذاتست متجلّی شود، واین قسم باَفراد، که درزیر حکم کامل مقیّد نباشد مخصوص است و خِضر علی نبیّنا وعلیه‌السلام، ازکبار اصحاب این‌تجلی است، واثر آن تجلی، اطلاعست برحقیقت تعلق ارادت وعلم اولی اصلی بهرچه دروجود پیدا خواهد شد و

برحکمت ومصلحت، وسرّ هرامری بالنسبة الی تلك الارادة الأصلیة ، کائناً من کان ، جوهراً وعرضاً ، وغالباً اثرِ آن تجلّی وجه خاص وتجلّی ظاهر وجود نیز بسط و رجا باشد، ودراین هرسه قِسم مذکور، ظهور تجلی که فتح عبارت ازاوست از حیثیّات متنوّع می‌باشد بمدارك مختلف وقتی مدرِك، جان و دل می‌باشند درمظهر روحانی یا معنوی چنانکه اخبار ازاو این آمد که «ما کذب الفؤاد[1] ما رأی» وگاهی ادراك بچشم ظاهر می‌باشد درمظهری حسّی یا باتحاد چشم ظاهر با چشم دل، کما قال تعالی: «مازاغ البصر[2] وما طغی» ووقتی دریافت بسمع می‌باشد، کما قال تعالی: «لمّا نودی[3] فی الطّور لموسی، انّی اناالله» وبـاری یافت باستشمام می‌بود کما قال علیه السلام : «انّی اجد نفس الرّحمان من قبل الیمن» وباشد که درمبدأ یا در اثنای سلوك ، ناگاه آن سرّ وجودی از حیثیّتِ مظهری انسانی کـه اتمّ المظاهر است ، بحکم مناسبتی صفاتی، بصورت حُسن معنوی یا حُسن صورتی ، براین سالك تجلی کند. پس بحکم آن مناسبت اثر آن میل ذاتی و انگیزش عشقی که سرایتش عامّ وشامل است ، جملهٔ تجلیّات وحقایق الهی وکونی را ازآن مظهر انسانی که بصورت حُسن متجلّی شده است بسالك تجاوز کند واز او سربزنـد وشوری وسوزی درباطن سالك ازآن پدید آید . پس اگر این معنی درمبدأ سلوك پیدا گردد ورابطهٔ حُسن معنوی بـاشد ، آن انگیزش و شورش را حالت ارادت گویند ومتعلق آن شیخ باشد که مراد است، واثر آن انگیزش آن‌باشد که مرید محکوم شیخ شود، واراده واختیارات خود را فدای اراده واختیار شیخ کند، تا چنان گردد که مشایخ گفته‌اند که : ینبغی ان‌یکون‌المرید مع‌الشیخ کـالمیّتِ بین یدی‌الغسّال . وحینئذٍ سیر وسلوك محقّقش دست دهـد ، و اگـر آن معنی در اثنای سیر و سلوك ظاهر شود ، چنان بـاشد که چون بواسطهٔ

---

۱ – س ۵۳، ی ۱۱ .

۲ – س ۵۳، ی ۱۷ .

۳ – س ۲۰، ۱٤ .

ریاضات ومجاهدات وتحقیق سلوك، حُجبی که احکام آن تعویقات مذکور است، یا لطیف و شفّاف گردد، یا بکلّی زائل شود، وصفت امّاریّت بالسوء در نفس ضعف پذیرد. حینئذ اثرِ آن‌حرکت حبّی وانگیزش عشقی بسوی لحوق بآن لطیفهٔ روحانی که مجمع ومنشأ اوصاف حمیده واخلاق پسندیده ومنبع ومبدأ حُسن وجمال واصل جملهٔ اوصاف کمالست وبسوی مشاهدهٔ حسن معنوی ولطف او واتحاد واتصاف باو و اوصاف والطاف او از نفس سالك سربرمی‌زند که صفت سکون واطمینان در وی اثرِ آن حرکت است، وچون نفس هنوز ازاحکام کثرت تمام پاك نشده است، ادراك معانی مجرّدش بی‌مظهری مناسبِ حال ونشآتِ اومیسّر نمی‌شود، لاجرم برابطهٔ‌معنی حُسن که تناسب وملائمتست وبواسطهٔ مناسبت وقوع درعرض اعتدال انسانی ونفس تجرّد مرآن لطیفه را درصورتی عنصری انسانی، که بصفت حُسن موصوف باشد، مشاهده می‌کند، پس متعلق آن انگیزش عشقی وسوزش شوقی آن صورت می‌گردد، آنگاه آتشِ طلب در نهادش شعله‌ور می‌شود، وهر بقیّتی را، ممّا به‌الممایزه، ازآثار وتنایج آن تعویقات مذکور که درسلوك بکلّی زایل نشده بود، سوختن می‌گیرد، و حکم مابه‌الاتحاد را قوّت می‌دهد.

پس دراین‌مقام، سالکان برسه قِسم آمدند بحسب‌قوت وضعف‌قابلیت واستعداد: یکی آنکه سالك درصدد عدم ترقی، بل درمعرض احتجاب باشد، چنانکه بعضی از بزرگان ازآن استعاذت خواسته‌اند وگفته‌اند، که «نعوذ بالله[۱] من‌التنکّر بعد

---

۱ ـ نظیر گفتهٔ مذکور، این جمله است: «نعوذ بالله من‌الحور بعدالکور» الحور: الرجوع، یقال: حار بعد ماکار. والحور: النقصان بعدالزیادة، لأنّه رجوع من حال الی حال. وفی‌الحدیث: «نعوذبالله من‌الحور بعدالکور» معناه: من‌النقصان بعدالزیادة. وقیل، معناه: من فساد امورنا بعد صلاحها. واصله من نقض‌العمامة بعد لفّها، مأخوذ من کور العمامة اذا انتقض، وبعضه یقرب من‌بعض، قال‌الزجاج. وقیل: معناه، نعوذ بالله، من الرجوع والخروج عن‌الجماعة بعدالکور، معناه بعد ان کنّا فی‌الکور، ای‌الجماعة. یقال: ←

التعرّف، ومن الحجاب بعدالتجلی» .

وتعلّق آن حرکت حبّی بنسبت بـا این سالك ازصورتی ظاهر حسّی که بصفتِ حُسن موصوف باشد تجاوز نکند، هرچند شهود وکشفی مقیّدش دست داده باشد. واگر آن تعلق ومیل حبّی ازصورتی منقطع شود بصورتی دیگر، که بحسن آراسته باشد پیوند گیرد، ودائماً دراین کشاکش بماند، واین تعلق ومیل صورتی فتح بـاب حجاب و حرمـان وفتنه وآفت خذلان شود، در دین ودنیا، اعاذنا الله وسایرالصادقین من شرّ ذلك (وسائرالصّارفین من ... ـ خ ل) .

واما قِسم دوم آنست که سالك درصدد ترقی باشد وچون بصورتیش میل حاصل آید، حکم آن میل ازآن صورت بمعنی مجرّد یـا روح تجاوز کند، وبواسطهٔ ظهور حقیقت دل وحکم او، دری از درهای توحید بتجلّی آن سرّ وجودی بروی گشاده شود، چنانکه آن بزرگ[1] گفت : «رأی قلبی ربّی» وچون سلطان محبت قوی شود، احکام امتیازی را قهر کند، تا عاشق ومعشوق وعشق متحد شوند؛ ولیکن ازحیثیّت اسمی کلی یا جزئی یا اسمائی چند که غایت قابلیّت او بوده باشد، چون شایستگی بلوغ بمرتبت کمالش نبود .

واما قِسم سوم آنست که سالك بکمال قابلیّت متصدی رتبت جمعی کمالی باشد، لکن اولش تجلّی ظاهر وجودکه برجملهٔ عالم منبسطست، روی نماید از ورای حجاب

→ کَوْر عمامته علی راسه، اذ الفّها ، وحار عمامته ، اذا نقضها . ـ وقد افاد ماکتبناه فی الحاشیة استاذ مشایخنا العظام المیرزا هاشم الجیلانی علی مانقل عن حواشیه الاستاذ الفقیه العارف المیرزا احمد الآشتیانی نضـرالله وجهه ـ (جلال الاشتیانی) .

۱ ـ مراد او ازاین بزرگ آدم الاولیاء حضرت ولایت مدار علی بن ابیطالب علیه السلام است علی ماصـرّح باسمه الشریف فی المنتهی. قال علیه السلام : رأیت ربّی بعین قلبی ـ لم اعبد رباً لم اره .

اندك بقیتّی از نفس، بآن طریق که نفسش یا بعنایت بی‌علت یا بواسطهٔ تزکیه وتحلیه و تخلیه بمجاهدات وریاضات از احکام کثرت ترکیب وانحراف وظلمت وکدورت طبیعت پاك و روشن گردد، وبسوی عدالت روح فی اوصافها، وبساطتِ او فی ذاتها، مایل شود. پس بواسطهٔ آلت او که نظراست، درصورتی حسی انسانی که بتناسب اجزا و اعضای حکم عدالت که ظلِ وحدتست و حُسن عبارت ازآنست ظاهر باشد، نظر کند آن صورات را بعدالت حسنها وتجرّدها، مظهر وآینهٔ روح وحسن معنوی او که تناسب وعدالت اخلاق واوصافست وبساطت ذات او مشاهده کند، وروح را بحسنها المعنوی وبساطتها مظهر وآینهٔ جمال مطلق حق یابدکه مضافست بوجودمطلق. وچون بحکم «ورحمتی[1] وسعت کل شیء» فیض وجودی عام وشاملست، وحکم آن عدالت نیز، که حسنِ معنویِ نسبی است، وآینهٔ آن وجود عامّست برمقتضای «بالعدل قامت السماوات والأرض» هم عام وشاملست، لاجرم چون شهود سرِّ وجودی که جمال مطلق صفت اوست، وحسن معنوی وصورتی مظهر او حاصل شود بواسطهٔ آن نظر اول مذکور حکم آن شهود نیز بآن نظر عام گردد، چنانکه آن[2] بزرگ گفت: «مارأیت شیئاً الا ورأیت الله فیه». پس آن نظر مذکور، موجب ظهور آن میل ذاتی وحرکت حبّی شود از باطن آن سرّ وجودی که درنفس سالك کامنست، تا بوجود مطلق ملحق گردد، وبظهور آن میل وانگیزش عشقی نوایرِ شوق واشتیاق مرظاهر وباطن سالك را

---

۱ - س ۷، ی ۱۵۵.

۲ - مراد امیر ارباب عرفان و وجدان خاتم‌الولایةالمحمدیة حضرت ولایت‌پناه علی علیه‌السلام است، وقال - صلوات‌الله علیه وآله - مارأیت شیئاً الا ورأیت‌الله قبله وبعده ومعه وفیه - رؤیت حق‌در همه اشیاء، همان اطلاق وعمومیتِ حکم شهودست و آن مشاهده جمال حق است دراصول وفروعِ مظاهر واز علامت این مشاهده تعشّق بمظاهر وجودی است، لذا آن‌جناب به‌قاتل خود، کمال محبت اظهار فرمود، و فرمود - ارید حیاته ویرید قتلی - لیك بی‌غم شو، شفیعِ تو منم -.

بصفت افنا و احــراق ، فروگیرد، واحکام امتیازی وتعیّنات مجازی را میان نفس و روح ــ ظاهراً ــ و میان مقیّد و مطلق و فرع و اصل ــ باطناً ــ مستهلك کند، تا سلطان حقیقتِ دل قوی شود، ونفس مطمئنّه ومستوی گردد، وفرع بأصل، وجزء بکل ، و مقیّد بمطلق ، ملحق شود ، و حــکم جمع برتفرقه غالب آیــد ، و کثرت در وحدت مندرج نماید . و حینئذ سیرش باسم ظاهر تمام شود ، آنگاه باز همان میل ذاتی و حرکت عشقی ازباطن این وجود ظاهر که بباطن ارواح مخصوص است، پذیرهٔ او آید، و اورا بسوی باطن روح که ظرفِ بُطونِ وجود است، از ذات دلالت کند ، تــا بآن متحقق شود . وچون سیرش بباطن نیز تمام گردد، این باطنِ وجود را آیینهٔ کثرت شئون وحقایق یابد وظاهــر شود دراو کثرت شئون کلی، آنگاه ازمیان احکام اسم ظاهر واسم باطن هیآتی اجتماعی اعتدالی که دل کاملست ، ظاهر شود، وآن تجلّیِ ذاتیِ جمعیِ میان ظهور وبطون را دراین دل مشاهده کند، وبمقام کمال[1] تحقق یابد .

۱ ــ صاحب این مقام ازکلیهٔ اوهام وانواع شرك رهائی یابد پس قدم می‌گذارد در دایرهٔ حضرت احدیّت جمع‌الجمع ولا ینفتح شمّة منه الا لصاحب‌الارث المحمدی که احدی از اولواالعزم ازانبیاءازاین‌مقام بهره ندارند وحظّ وبهرهٔ صاحب مقام اکملیّت، ازفتوح فتح مطلق وازمقامــات مقام اوادنی وازبطون، بطن هفتم واز درجات، درجــهٔ اکملیّت است واز صاحب این مقام، فیض به‌ماسوی‌الله میرسد واز برای اوست مقام شفاعت کلیه ومطلقه بحسب بدو و عود وصعود ونزول. حسنات صاحب این مقام فوق مالا یتناهی است شدّة وعدة ومدّة . این مقام اختصاص دارد به‌حضرت ختمی‌مقام و ورثهٔ او یعنی عترت او. لذا شیخ‌اکبر درفصوص فرمود تمام انبیاء حتی خاتم انبیاء از باطن ختم ولایت ــ یعنی حضرت مهدی موعود ــ اخذ فیض واستمداد نمایند ؛ اگرچه باطن ولایت او تابع ولایت کلیهٔ محمدیه است وصاحب این مقام بحسب تقدّم زمــانی آدم‌الاولیاء علی‌ابن ابیطالب است لذا قال‌الشیخ‌الاکبر وهو ــ یعنی علی علیه‌السلام ــ کان سرّالانبیاء والاولیاء اجمعین ونیز شیخ اکبر فرمود : «الولایة محمدی‌المحتد وعلــوی المشرب» ونال علی ــعــ بالوراثة هذه‌المقامات والمراتب والدرجات .

وبعد ازاین ابتداء سیر باشد درمقام اکملیّت برای تحقق بتجلی احدی جمعی، اگر بحکم وراثت حقیقی، کسی را سیر دست دهد، واستعداد وفا کند.

پس بحکم شیخ امام عالم شرف‌الدین عمربن الفارض «قدس‌الله سرّه» ابتداء، این قصیده «نظم‌الدّر» را بزبان این قسم سوم بیان فرموده است، وذکر مراتب و مقامات این قسم را ابتداءاً وانتهاءاً بنظم آورده، وبحسن اتبّاع واقتداء، و کمال انتفاع واهتداء، صاحب این اصل که اکمل‌البریّه‌است «صلّی‌الله‌علیه وسلّم» بواسطهٔ سیر وسلوك تمام دم ترجمانی مقام اوزده، وازاین مقام اعلای محمدی «صلوات‌الله علیه» باشارت لطیف وعبارات شریف نشانها داده «فجزاه‌الله عن حسن بیانه خیراً».

پس این ضعیف چون بمدد توفیق الهی، و تأیید نامتناهی، بربعضی از اسرار و اشارات این قصیدهٔ غرّاء اطلاع یافت، وباستشراح آن شتافت، بعضی را ازآنچه در ضبط وقید آورده بود، برحضرت علیای شیخ «اعلی‌الله قدره» عرض کرد، و بنظر ارتضای او ملحوظ گشت، وفصلی درآن باب بخط مبارك خود بنوشت، این ضعیف آن فصل را کماهو، بجهت تبرّك، دراین کتاب ثبت کرد وآن فصل اینست:

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم. چنین گوید نویسندهٔ این‌کلمات اضعف عبادالله، محمدبن اسحاق‌بن محمدبن یوسف‌بن‌علی رومی‌قونوی، ختم‌الله له بالحسنی، که شیخ‌بزرگوار عالم عارف شرف‌الدین، معروف به‌ابن‌الفارض، رحمه‌الله، که ناظم این قصیده است، از بزرگان اهل حق بود، وآنچه دراین قصیده ازجوامع علوم وحقایق ربّانی، از ذوق خود و اذواق کاملان واکابر محققان «رضی‌الله عنهم» جمع کرد وبنظم آورد، کسی دیگر را پیش ازوی بدین‌خوبی وجزالت و حسن بیان وکمال فصاحت، میسّر نشد، واحوال او بتفصیل ازاصحاب ما که با وی دوستی داشتند، وازاصحاب او که سالها ملازمت صحبت او، وازآن این ضعیف نمودند، معلوم است. ودر بار اول در سنهٔ ثلاثین وستمأة ــ ۶۳۰ ــ ه. ق. ــ که این ضعیف، بصورت تجرید وسیاحت، به دیار مصر رسید، مذکور درقید حیات بود، دریك جامع جمع شدیم، لیکن ملاقات

مُتقدّر نشد، مع انّه، که هم این ضعیف، وهم او، در بند آن بودیم‌که اجتماع حاصل شود، ودرآن روزهـا رنجور شد وبجوار رحمت حق پیوست . وبعد ازآن در سنهٔ اربعین وستمأة ــ ٦٤٠ ــ هـ. ق. ــ که این ضعیف را ازشام به‌دیار مصر عودتی افتاد، جماعتی از فضلا واکابرِ اهل ذوق ومعتبران، این قصیده را، هم در دیار مصر ، وهم، درشام و روم خواندند، وشرحِ مشکلاتش را شنیدند، وتعلیق زد بنیّت‌آنکه نکت و فوایـدش را ضبط کنند وبتحریر رسانند. وهیچکس را میسّر نشد مگـر محرّر این شرح برادر شیخ‌عالم عارف، افتخارالمشایخ سعیدالدین سعید فرغانی را نفعه‌الله ونفع به، وازاح عنه کل امر مشتبه ، که مدتی تمام براستشراح این قصیدهٔ غـرّا ، ملازمت نمود، بفهم منّور و ذهن مطهر، آن مباحث شریف را ضبط کرد وبتحریر رسانید ، و بعضی ازآن که برسبیل نمونش برمن ضعیف عرض‌کرد، مستحسن وپسندیده یافت‌شد «فجزاه‌الله عن حسن اهتمامه فی حق نفسه وحق من وفقه‌الله للانتفاع بما حـرّره خیر الجزاء ، انّه جواد کریم» .

امید چنانست کـه مطالعه‌کنندگان این قصیده واین شرح نفیس مـرمنشیء این قصیده، ومحـرّر این‌شرح، واین ضعیف را نیز بدعای خیر، یادکنند، والله ولی‌الاجابة والاحسان .

تا اینجا سخن شیخ است، «رضوان‌الله علیه» .

فصل

فی خاتمة هذه‌الدیباجة

بباید دانست که چون مضمون مجموع این کتاب من اوله الـی آخره ، متضمّن ایضاح کلام وافصاح از کُـنه مطلب ومرام غیری است، اگرتقریر این نوع علوم‌شریف ازاصول وفروع بنسبت با بعضی فهوم ضعیف وعقول، نامشروع نماید ، محلّ طعن

و وقیعت و نسبت‌عقیدتی مخالف شریعت، مراین ترجمان ناقل را نباید ساخت، وخود را درمعرض ذمّ «وقیل بعداً للقوم[1] الظالمین» نشاید انداخت، بلکه حکم خبر صحیح مستقیم «ظنّوا بالمؤمنین خیراً» را بافهم از نصّ صریح عظیم «وفوق کل ذی[2] علم علیم» منضمّ باید کرد، وخود را با سرِ عجز وقصورِ بشریّت آورد، تا ببرکت تواضع و نصفت، جمال علم وکمالِ معرفت، روی نماید ـ انشاءالله وحده ـ .

اکنون چون دراین دیباجه، که مشتمل برقواعد کلی وعلوم اصلی وتحقیق مبدأ و معاد، وذکر مراتب محبّت و ودِاد است، سخن باینجا رسید، وقتست که در مقصود شروع کنیم، وبرسرشرح موعود رجوع نمایم، بعون‌الله وحسن توفیقه، ونسأله هدایة طریقه انّه ولی‌الاجابة والاحسان[3] .

---

۱ ـ س ۱۱، ی ٤٦. ۲ ـ س ۱۲، ی ۷٦ .

۳ ـ این فقیر ضعیف این مقدمه را که عارف بارع کامل شیخ‌المشایخ **سعیدالدین فرغانی** در شرح مقامات ومراتب سلوك برشته تحریر آورده‌اند والحق درتحریر عویصات مسائل عرفان و تصوّف دربین معتبرین از عرفا کم‌نظیرند ، با چند نسخه مقابله نمود . نسخهٔ ترکیه، که دارای خطی زیباست، وبهترین نسخه دربین کلیهٔ نسخی‌است که این حقیر تابحال بدست آورده است ، مأخذ طبع قرارگرفت وسه نسخهٔ دیگری کــه دراختیار این‌بنده است بظنّ قریب بعلم بــاین نسخه (نسخهٔ ترکیه) منتهی میشوند واین نسخه‌ها را از روی آن نسخه استنساخ کرده‌اند .

بهرحال حقیر، نهایتِ جدیّت را درتهیّه نسخ بعمل آورد ونیافت نسخه‌ئی را که مسلّم باشد که آنرا درمحضر مؤلف شارح قرائت ویا ازروی نسخهٔشارح نوشته‌باشند. ممکن‌است نسخهٔ ترکیه ـ که نسخهٔ عکسی آن درکتابخانه مرکزی دانشگاه طهران است ـ ازروی نسخهٔ اصل نوشته شده باشد ولی دلیل براین امر در اول وآخر نسخهٔ مورداعتماد فقیر، وجود ندارد . این فقیر نگارنده این رقوم ازخداوند یاری وتوفیق، وازباطن ولایتِ هشتمین قطب از اقطاب ولایت کلیه ومطلقه محمدیه، علی‌بن موسی علیهماالسّلام، (که این کتاب عزیز ودیگر آثار عرفانی شرح مقامات و درجات ولایت آن بزرگواران است) همّت می‌طلبم که باتمام طبع آن نائل آید .

رسائل قیصری و **تمهیدالقواعد ابن‌ترکه** و **نصوص قونوی** را با حواشی مفصّل از عرفــای

←

→
متأخرین ومحققان **ایرانی** با مقدمه همین‌ایام دراختیار اهل‌معرفت قرارمیدهیم. امیدواریم به‌طبع شرح **فصوص** عارف نحریر **مؤیدالدین جندی** که بهترین شرح بر **فصوص** ومأخذ کلیهٔ شروح است با شرح قیصری بر **فصوص** وحواشی محققانه اساتید عرفان در **ایران** توفیق حاصل کنم . حقیر تابحال هراثر نفیس فلسفی وعرفانی را که آرزوی چاپ آنرا داشت واندیشهٔ طبع وانتشار آنرا درخیال‌می‌پروراند بچاپ آن توفیق حاصل‌نمود – ولله‌الحمد والشکر – .
جلال‌الدین موسوی آشتیانی، عفی‌الله عن جرائمه – .

بسم الله الرحمن الرحيم

قال‌الناظم :

سَقَتنی حُمیّاً الحبّ راحة مقلتی، وکأسی‌محیّاً من عن‌الحسن جلّت[1]

اقول : حمّیا الکأس : اول سورتها. والراحة، الکفّ ، وجمعها راح، والمحیّا : الوجه .

می‌گوید : که ساقی من درنوشیدن میِ محبّت ومستی عاشقی اولاً نظر من بود وجامم رخسار دلارامم، ولیکن نه ازآن جهت که بصورتی حسّی یا روحانی مقیّد باشد تا حسن را که تناسب اجزاء یا ملائمت اوصاف واخلاق است، بوی اضافت توان کرد، بل ازآن وجه که درهرصورتی ظاهر، او باشد وظهورش بمظهر وصورت مقیّد، نه، وآن ظاهر وجوداست که جمال و وجه حق است، و دوام وبقاء ، لازم ذاتی او ، کما قال تعالی : «ویبقی وجه ربّك ذی‌الجلال[2] والاکرام» ای من‌حیث باطنه‌المطلق . والاکرام. ای بظاهره العام‌المنبسط علی‌الکائنات. پس چون من نظر کردم درصورتی حِسّی آن صورت را مظهر وآیینهٔ وجـود ظاهر یافتم بوحدته‌الحقیقیّة واین ظاهـر

---

۱ – الحمیا: سورةالخمرة، واراد بها هناالخمرة. راحة: کف. جَلَّت، ای: تنزهت .

۲ – س ۵۵، ی ۲۶. ویبقی وجه ربك ذوالجلال والإکرام .

وجود بوحدته الحقیقیهٔ مرتبهٔ او بلندتر از آنست که حسن را که منبیء از کثرت است بعالم ارواح وحس مقید بوی اضافت توان کرد، ومدرک آن جمال مطلق این سرّ وجودی بود که بمن مضافست و فرع اوست، وهرفرعی عند عدم المانع، بأصل خود بالذات مایلست، لاجرم چون یافت اصل وفرع وشعور بفرعیّت واصلیّت ایشان که آن میل ذاتی برآن مترتّب است بواسطهٔ آن نظر اولین من بود ومتعلق آن نظر آن صورت بود که آیینهٔ جمال مطلقش یافتم، پس آن نظر ساقی شراب عشق شد، وآن صورت قدح آن شراب، ومستی غلبهٔ احکام عشق، ومرادش ازاین محبت محبتِ ذاتی است نه محبت صفاتی؛ لیکن ظهور حکم وتعلّقِ این محبتِ ذاتی درعالم حس چون برصورت حسّی موقوف بود، لاجرم نظر، آلت حکم آن تعلق شد نه آنکه اصل حبّ برآن نظر موقوف بود، والله المرشد .

فأوهمت صحبی انّ شُرب شرابهم ، به سُرَّ سِرّی فی انتشائی بنظرتی[1]

«سُرَّ» ای فرح، وهو مبنی علی مالم یسم فاعله، وانتشی فلان، سکر وبان سکره، ومتعلق حرف الجرّ فی قوله : بنظرتی. فاوهمت، ای: اوهمتهم بتلك النظرة الأولی[2] فی تلك الصورة الحسیة .

می گوید : که ازاصحاب من که اهل طریقند (کسانی که درعشق بمظاهر وصُوَرِ زیبا مقیّدند)، بواسطهٔ افکندن آن نظر اول برآن صورت زیبا که منش آیینهٔ جمال مطلق یافتم وموجب مستی من شد ازشراب عشق، بگمان افکندمشان تا پنداشتند که من نیز همچون ایشان بآن صورت مُقیَّدم ، وتقلّباتِ من دراطوار عشق بسبب آن

---

۱ ـ اوهمت صحبی : جعلتهم یتوهمون (آنها را بتوهم انداختم) سُرَّ بالضّم : سرور. سِرّی: باطنی. انتشائی: سکری .
۲ ـ النظرةالاولیة ، خ ت .

تعلق وتقیّد است. وندانستند که هرصورتی که در کلّ عالمست، مرا کار آن صورت می‌کند[1].

وبالحَدَقِ استغنیت عن قَدَحی، ومِن شمائِلها، لا من شمولی، نشوَتی[2]

«الشمائل» جمع شمال بالکسر هو الخُلق. قال جریر: «وما لومی اخی من شمالیا».
والشمول بالفتح، الخمر. والنشوة بالفتح، اسم للسکر. وذکرالخمر فی البیت واراد به القَدَح المذکور فی البیت الاول بقوله: وکأسی، بطریق اطلاق اسم الحالّ علی المحل. والألف واللام، فی قوله : وبالحدق، قائماً مقام الاضافة .

می‌گوید : که چون من درآن صورت ، اول جمال مطلق را دیدم، وفیض آن جمال را که ظاهر وجوداست عامّ ومنبسط یافتم برجملهٔ عالم ، آرواحه واجسامه، جواهره واعراضه ، پس درهرچه نظر کردم بدیدهٔ ظاهر وباطن اورا دیدم ، وجملهٔ موجودات عالم را اوصاف وتعیّنات با اسماء واخلاق او یافتم، چه عین وجود که ذاتست یکی بیش نیست، وآنچه برعالم منبسطست وظاهر اوصاف و تعیّنات و تنوّعات ظهور آن وجود یگانه است که ذاتست، وصفت ازموصوف منفكّ نیست .

پس چون اکنون درهرچه نظر کنم اورا می‌بینم، لاجرم همهٔ موجودات اقداحِ

---

۱ – «محقق همان بیند اندر ابل – که درخوبرویان چین وچگل» چون محقق یعنی عارف واصل بمقام جمعی واحاطی، حسن جلوه یار را، درمظهری خاص مشاهده نمی‌کند و چون ازجهت اطلاقی وجه حق غفلت ندارند، حق را درهمه مظاهر مشاهده نمایند. وچون حاکم برمظاهر، اسماء الهیه‌اند وظهور مظاهر مستند به‌جهت اطلاقی است حق را بوجه اطلاق عبادت می‌نمایند، نه درمظهر خاص – ج آشتیانی – .

۲ – الحدق، الواحدة حدقة: سوادالعین الأعظم. ودراین‌جا مراد چشم است. شمائلها، الواحدة شمال : الحلق. شمولی: الخمرة المبردة بالشمال (یعنی خمری که ازناحیهٔ وزش باد، سرد و خنك شود) نشوتی، او نشوتی: سکری .

شراب عشق وموجبات مستی منند، نه آن قدح صورت اولین علی التعیین که درمبدأ کأس شراب من شده بود. پس اکنون بچشمخانهای خودم از آن قدح وصورت نخستین بی‌نیاز شده‌ام، وسبب مستی من اکنون مشاهدهٔ اوصاف واخلاق ذات و وجود یگانهٔ حضرت معشوقست که آن اخلاق و اوصاف تعیّنات نور و خواص و تنوّعات ظهور اوست، نه آن قدح اولین وحسن صورت او. وبدانکه موجب ذکر معشوق بلفظ تأنیث یکی آن تواند بود که معشوق حضرت ذات را دارد، ولفظ حضرت وذات را هرجائی تقدیر کند. ودوم مراعات قاعدهٔ عَرَب عَشَر با کرده باشد که معشوق را در تغزّلات جز بلفظ تأنیث یاد نکرده‌اند.

ففی حان سُکری، حانَ شکری لفتیةٍ، بهم تمّ لی کتمی الهوی مع شهرتی[1]

حان الأول، هو حانة الخمّار بلفظ التأنیث: موضع یباع فیه الخمر، والجمع حانات. وانّما ذکره للضرورة. وحان الثانی، معناه جاء وقته وآوانه. والألف واللام فی الهوی للعهد. ای، بهم صحّ لی کتم هو ای الکامل، ومتعلقه المطلق.

می‌گوید: که بحکم آنکه طائفه‌ئی از فِتیان اهل طریق که بواسطهٔ جانبازی در سلوك وترك حظوظ وایثار علت ونصیب نفس وترك تکلّف، بمقام فتّوت «انهم فِتیة آمنوا بربّهم» که جانبازی بود «وزدناهم[2] هدی» ای یقیناً، حتی ترکوا حظوظهم العاجلة لأجل البقاء الأبدی «وربطنا علی قلوبهم[3] اذ قاموا» بحق الطریق وترك العادات، تحقّق یافتند، وبا کمال زهد و ورع وتجرّد وعفّت ونزاهت، برای ابتلاء و اختبار بصورتهای زیبا، مقیّد وعاشق شده‌اند، وبعشق صورتی حسی که بحسن آراسته است هریك درمیان خلق ظاهر و مشهور گشته، عموم خلق برای آنکه میل و تعلق ایشان

---

۱ – حان الاولی موضع بیع الخمر (دکان خمرفروش) تمّ لی: تیسّرلی. فی بعض النسخ، کتم الهوی، بدون اضافه بیای متکلم.

۲ – س ۱۸، ی ۱۲.

۳ – س ۱۸، ی ۱۳.

بصورتهای زیبا، جز بطریق طبع وشهوت‌پرستی نیست، این تعلق ومیل وعشق فِتیان اهل‌طریق را همچون میل وتعلّق خود پنداشتند، وباین سبب برایشان انکار می‌کنند و بفسق و اباحت نسبت می‌دهند ، و از قبول و اقبال ایشان اعـراض و اجتناب لازم می‌شمرند، وچـون ظهور وشهرت من بعشق برآن نظرِ اول یك‌لحظه‌ئی برآن صورت زیبا که منش آیینهٔ جمال مطلق یافتم مترتّب بود، درآن نظر اول من نیز با این فتیانِ اهل طریق مشارك‌بودم لاجرم هم این فتیان وهم عموم‌خلق، این عشق‌محقق ومعشوق مطلق مرا همچو عشق ومعشوقان این‌فتیان مقیّد پنداشتند، ومرا از بازکان شمردند، و بسبب این اشتراك بعضی بانکار وقدحِ من نیز مبادرت نمودند، وبعضی مرا برنسبت عشقِ صورتی، باقرار ومدح تلقی کردند ، وباین واسطه این عشق حقیقی و معشوق مطلق من‌که صورت وظلّ «فاحببت» است ازنظر وقبول واقبال‌خلق عموماً وخصوصاً، محفوظ وپنهان ماند، پس لاجرم اکنون دراین میکدهٔ مستی عشق من، مرا وقت آمد که مراین فتیان اهل‌طریق را شکر و ثنا گویم براین نعمتی عظیم‌که بسبب ایشان یافتم که با کمال مشهوری من بعشق، بواسطهٔ مشارکت با ایشان درصورت سالکی وسیرت عاشقی، مرا پنهان‌داشتن این‌عشقِ حقیقی ومعشوق مطلق من میسّر شد، وبتقیید عشق ومعشوق ایشان، اطلاق این عشق ومعشوق من ازنظرها وقبول واقبال خلق محفوظ و سالم ماند ، واین نعمتی سخت‌بزرگست وسزوار شکر .

واین بیت دلالت می‌کند برآنکه شیخ ناظم را میل بمذهب اهل ملامت بوده‌است که نخواسته است که هیچ اثری از احوال او، برخلق ظاهر شود، وهیچ رذیلتی را از خلق پنهان دارد بقصد، تا ازقبول محفوظ ماند، ومذهب ایشان همین است ، بخلاف مذهب صوفی‌که بهیچگونه نظرش خود براین‌معنی‌نیفتد، وقبول و ردّ بنزد اویکسان باشد، وجز حق نبیند .

ولمّا انقضی صَحوی، تقاضَیت ُوصلها، ولم یَغشنی، فی بسطها، قبض خَشیة[١]

یقال، تقاضی فلان دینه، اذا طلب ادائه، وقد یعبّر به عن نفس الطلب . والغشیان: الاتیان . ومحل الضمیر فی بسطها، منصوب علی المفعولیّة .

می‌گوید : که چون شراب عشق در من کارکرد، مستی غالب آمد وهشیاری بآخر رسید، دل زمستی بیخودی بسیار کرد تا ازحضرت معشوق تقاضای وصال و مطالبت اتصال نمودم، ودر آن مُباسِطَت مطالبت وسؤال وتمنّا که بآن حضرت کردم از غایت مستی، هیچ انقباضی ازجهت خوف منع ونایافت وعدم تمکّن یا ازبرای خشیت جلال وهیبت آن حضرت، بمن فرو نیامد که مانع من گشتی ازآن مُباسِطَت .

وأبْثَثتها ما بی، ولم یك حاضری رقیبٌ بقا حظٌ بخلوة جلوة[٢]

یقال ابثثتك : ای اظهرت لك بثّی، ای‌حالی. والخلوة هیهنا انکان مصدراً فالباء فیه للآلة والوساطة، متعلق بابثثتها. وانکان اسماً للمکان‌المعد- لأن یخلّی‌فیه، فالباء فیه لتعدیةالحضور، لتضمّنه معنی‌النزول، متعلق‌بقوله: حاضری. وانّما اضیفت‌الخلوة الی‌الجلوة علی کلاالمعنیین، لأنّها تعدّ لأجلها بمنع غیرها .

می‌گوید : که چون بروفق «یا داود، فرّغ لی بیتاً اسکنه» باطن ودل خودم را

---

١ – معنای شعر واضحست، باید توجه داشت‌که صحو دو قِسم است، صحوِ قبل از فنا که سالك ازناحیهٔ توجه بکثرت درحالت صحوست و صحوِ دوم عبارتست از هوشیاری بعد ازفنا وتمکین بعد از تلوین که درفنای بعد ازاین صحو، وجودِ مجازی سالك بکلی محو واز جمیع انواع شرك خلاص میشود. درمباحث بعد ونیز درمقدمه، شارح علامه اقسام فنا وبقا وصحو، ومعنای‌فناء عن‌الفنائین والفوز بالحسنیین را تقریر فرموده، وبیان می‌فرمایند .

٢ ـ ابثثتها: شکوت الیها (بثّ وشکوی). فی بعض‌النسخ: رقیبٌ لها، حاظ بخلوة جلوتی. حاظ، من حظی به: حازه وظفر به. الجلوة، من جلا العروس : عرضها علی بعلها، واظهرها له .

برای تجلی حضرت‌معشوق وتنزّل او ازجملهٔاوصاف وصورانحراف واحکام امتیازی وتقیّدات واضافات مجازی، بکلی خالی کردم چنانکه، بهیچ بقیّت حظّی و وصفی که منبیء ازمغایرت وبیگانگی توانستی بود، احساس نکردم که درباطن ودل من از غایت خلوت نازل وحاضر بودی تا رقیب‌وار از مُباسطت با حضرت معشوق که از احکام مناسبت ویگانگی است مانع‌آمدی، درآن حال آنچه بمن نازل بود از محنت اندوه وشدت محبّت وبلاها ومشقّتها وسختیهائی که مقتضای سلوك راه فنا بود در عشق، همه را بحضرت معشوق اظهار کردم واز شدت حال خودش اخبار کردم .

وقلتُ ، وحالی بالصّبابةِ شاهد ، ووجدی بها ما حِیٌ ، والفقدُ مُثبتی[1]
هبَی ، قبلَ یفنی الحبُّ منّی بقیّةً ارالكَ بها ، لی نظرة المتلفّتِ

الصبابة : رقّةالشوق وحرارته وشدته . والوجد: ما یصادف‌القلب من‌الأحوال المغیبة عن‌الشهود. والحال هیهنا بمعنی‌الوصف ، والواو فیه للحال، ومفعول قلت .
هبی، ومفعول هبی، نظرة المتلفت، والتلفّت : مبالغة فی‌الالتفات. ویحتمل ان یکون بقیّة، مفعولاً واحداً، له فاعلان : احدهما، هبی، والثانی، یفنی بطریق تنازع العاملین. وعلی هذا، نظرةالمتلفّت، منصوب علی‌المصدر من‌غیر لفظه. وفیه تکلّف ، والضمیر فی بها فی‌البیت الأول، راجع الی‌الصبابة .

می‌گوید : که درآن حال که وصف من از زاری و نزاری‌و ذلّت وخواری که مقتضای کمال مستی وفنای منست، گواهی عدل بود برغلبه و حِدّتِ آتش عشق و قوّت وشدتِ سوزش شوق من، وحکم آن غلبهٔ صبابت وشوق که مفنیِ اوصاف و مزیل‌احکام انحرافست ازنفس، مردل مراخالی وصافی‌گردانیده بود، وحالی ازاحوال آن سرّ وجودی را، بوحدته‌الحقیقیة که ماحی ومفنی ادراك وشهود و حضور من با

---

۱ ــ ماحی ، من محاه : ضدّ اثبته .
هبی من‌الهبة: العطیة دون‌العوض. الهبة والجود، افادة ماینبغی لا لعوض ولا لفرض.
این معنی فقط برحق اول صادق است. قبل یفنی: ای قبل ان یفنی .

خودم بود، مصادف دل من کرده ، وظهور این حال که وجد عبارت از اوست بحکم غلبهٔ آن صبابت ، محوکننده و فانی‌گردانندهٔ هستی وادراك و لذّت من می‌بود بیکبارگی، وحینئذ مرا هیچ لذتی ازفهم وادراك وشهودِ تجلّیئی ازحضرت‌معشوق، اگر آن دم واقع‌شدی نمی‌توانست بود، برخورداری ازآن تجلی اگر واقع‌شدی ، جز معشوق را نمی‌بود ، وآنگاه که آن حال و وجد را گُم می‌کردم، آن فقد مثبتِ منّیِ من شد، ومنّیِ من خود حجاب و مانع ظهور تجلی حضرت معشوقی می‌بود ، لاجرم دراین حال که حال من براین نسق بود، با حضرت معشوق گفتم: که چون من در هردوحال وجد و فقد ازوصل تو لذتی وحظّی نمی‌توانم یافت ، واینك عشق تیغ فنا آخته است وهمگیِ مرا فانی خواهد کرد ، وچون من بکلّی فانی شده باشم ، از وصل تو لذت و حظّ کجا توانم برگرفت ؟

پس من ازاین ضربت بی‌محابای عشق، بتو پناه می‌آورم پیش ازآنکه عشق مرآن بقیّتی را ازمن وسمع وبصر من که بآن بقیّت مروصال ترا وتجلّی جمال برکمال ترا ازبهر خود ولذت خودم توانم دید، بکلی فانی گرداند، مرا یك‌نظر متلفّت و مودعی ببخش که ترا ببینم ودرعقب آن نظر بیکبارگی آن لذت وادراك خودرا وداع می‌کنم وبکلی متوجه عالم فنا می‌شوم، وبآن طرف فنای حقیقی می‌روم، وازسرحسرت بقفا می‌نگرم ، چه همچنانکه آن مودّع که متعرّض فراق احباب واصحاب است، می‌رود و بدیدار دوستان التفات عظیم می‌نماید، وازآن نظر متلفّت ، زواده‌ئی برمی‌گیرد و می‌گذرد ومی‌رود، من نیزبآن دیدار و لذت ازآن عظیم نگرانم، مرا نظری متلفّت ببخش تا بکلّی هستی خود را وداع کنم وبفنا روم .

واما تقریر وجه دوم‌که بقیّت هم مفعول هبی وهم مفعول یفنی باشد، آنست که، درآن حال مذکور با حضرت معشوق گفتم، که چون وجد آثار تو از عین من، اثری نمی‌گذارد، وجدان دیدار تو ازمن بقیّتی کجا خواهد گذاشت که بآن بقیّت ازدیدار تو برخوردار توانم شد؟ پس هم تو مرحمتی فرمای، ودرحال تجلی بقیّتی از هستی

من بمن ببخش پیش‌ازآنکه عشق آن بقیّت را با همگیِ هستی من فانی گرداند، تا من بآن بقیّت مرترا ازبرای خود ولذت وراحت خودم ببینم؛ دیدن کسی که در وقت وداع بدیدن ولـذت آخرین ازدیدار دوستان ، عظیم نگران باشد و می‌رود واز پس می‌نگرد .

این ابیات ترجمهٔ ذوق موسوی‌است وزبان تعرُّض مرتحقّق را بحقیقت آن ذوق از طلب رؤیتِ «ارنی» وجوابِ «لن‌ترانی»[1] وافاقتی که غایت آن[2] مقام بود .

ومَنّی علی سمعی بلَن ، ان مَنعت أن ارىكِ ، فَمِن قَبلی لغیری ، لَذّتِ

وگفتم نیز ، که اگر چنانکه مرا شایستهٔ وصل خود نمی‌بینی وبآن سبب مرا از دیدار جمال خود بازمی‌داری ، باری بگفتار «لن‌ترانی» برگوشم منّت نِه ، و در حق او بآن گفتار انعام فرمای و اورا آن بشنوان. چه پیش ازمن کسی دیگر غیر مرا، آن جواب خوش آمده‌است، وازآن لذت یافته است اعنی موسی ـ علی نبیّنا وعلیه

---

۱ ـ س ۶۷ ی ۱۳۹ .

۲ ـ سرِّ اضافهٔ حکمت ـ علویّه ـ در فصّ موسوی به‌کلمهٔ موسویه، بنابرآنچه‌که شارحان مقاصد شیخ‌اکبر درفصوص‌الحکم بیان کرده‌اند، آنستکه موسی‌بن عمران، علی نبینا وآله وعلیه‌السلام، به‌اموری ازکثیری ازانبیاء ـعلیهم‌السلام‌ـ متمیزبود وبمناسبت دارابودن این‌فضائل برآنها رجحان‌داشت. قال ـ صلی‌الله علیه وآله ـ: لاتفضلونی علی موسی، فان‌الناس یصعقون، فیکون اول من‌یفیق فأجد موسی باطشاً بقائمةالعرش ، فلا ادری اجوز بصعقةالطّور ، اوکان ممن استثنی الله تعالی ـ سید جلال‌الدین آشتیانی ـ .

چـو رسی بطـورِ سینا «ارنـی» نـگفته بگـذر
که نیرزد ، ایـن تمنّا ، بجـواب «لـن‌ترانـی»

«ارنـی» کسی بگـوید ، کـه ترا نـدیـده باشد
تو کـه با منی همیشه ، دگـر اینچه «لن‌ترانـی»

جـو رسی بطـور سینا ، ارنـی ، بگـو وبگـذر
که خوش‌است زدوست‌حرفی بود ارچه«لن‌ترانی»

الصلاة والسلام ـ هرچند از لذت رؤیت محروم مانده است. یعنی، این طلب گفتار «لن[1] ترانی» را دو موجب است: یکی، لذت از گفتار، وآن دراین بیت مذکوراست، و دوم آنکه، افاقت که اثر وحکم ترقی است ازمقام اول عشق تا وسطش، و مستلزم معرفت سرّ وحکمت طلب رؤیت ومنع آن است، برآن گفتار مترتب است ، و این موجب را دربیت آینده ذکر کرده‌است وگفته‌که، چون این جواب «لن‌ترانی» مستلزم کمال مستی است که صعق موسی[2]، علیه‌السلام عبارت ازآن بود، وبعد ازآن صعق وکمال مستی، جز افاقت هیچ نبود، وعشق اکنون در ذات من، اینك در ترقی است و مرا بآن ترقی مستعد ومحتاج آن افاقت کرده است بواسطهٔ کمال سکر، لیکن ظهور حکم و اثر کمال سکر وبلوغ صعق بنهایت طور ومقام ابتدای عشق موقوفست براین جواب «لن‌ترانی» تا عشق حینئذ بکلّی ترقّی کند، ونفس من بتبعیّت عشق آن افاقت را که برآن ترقی عشق مترتّبست ، تلقی نماید، لاجرم گفت که :

فعندی ، لسکری ، فاقـةٌ لافاقـةٍ ، لها کبـدی، لو لا الهوی، لم تفتّت[3]

می‌گوید : که چون عشق را ابتدائی و وسطی وانتهائی است، ابتداش آنست که چون ازذات عاشق سربرزند، روی عاشق را درعاشق آورد تا مطمح نظر عاشق ذات وصفات ولذات و مرادات خودش باشد ، و معشوق را ازبرای آن طلبد و وسیلت حصول آن سازد، وچون حکم عشق، نفس عاشق را با همه قوّتهاش ازسمع و بصر و غیرهما فروگرفته است ، لاجرم هرقوتی برابطهٔ مابه‌الاتحاد والاشتراك که میان او و نفس است (وهوالوجود) از حضرت معشوق و وصل او اثری و حظّی جزئی مناسب خودش می‌طلبد «ارنی انظر الیك» حکم این‌مقام ومرتبهٔ اول عشق بود، واین دو سه

---

۱ – س ۷، ی ۱۳۹.　۲ – س ۷، ی ۱۳۹ .

۳ –الفاقة : الفقر والحاجة. الإفاقة: الصّحو من السّکر. صحو بفارسی هوشیاری و سکر، کنایت است ازفنا وبی‌خودی .

بیت گذشته هم ازمقتضیات اینست. و وسطش آنست که، این حکم واثرِ عشق ازمقام اول که روی عاشق را درخودش داشته بود و معشوق را وسیلتِ حظوظ و مرادات عاشق ساخته‌که سرمایهٔ جنگ وعتابِ عاشق با معشوق این بُود، بنهایت‌رسد وبغایت انجامد تا عاشق دراین مقام خودی خودش را با جملهٔ حظوظ ومراداتش بـرای آنکه حجاب وصول بحضرت معشوق یابد ـ دشمن گیرد، چنانکه گفته‌اند :

بیت

ولیکن هوا ، چون بغایت رسد شود دوستی سـربسـر دشمنی

وحینئذ ، آن حکم میل عشق از ذات عـاشق بسوی عاشق تا بسوی حضرت معشوق تمام ترقی کرده باشد تا این‌زمان عاشق خواهد که همگی خودرا فدای معشوق کند برآن امید که گوید :

بیت

به زان نبود کـه جان فدای تـو کنم «تیهو» چو غذای«باز» شد«باز» شود

واما انتهاش آنست که ، عشق که ازعین وحدت منتشی است، وحکم وحدت براو غالب ، رابطه وموجدِ کثرت و دوئی عاشق ومعشوقست، چون حکم سلطنت خود را برعاشق راند، واورا از اوئی او بکلّی بیزار گردانید وبمعشوق متوجّه کرد، اکنون خواهدکه دوئیِ[1] اسم‌عاشقی ومعشوقی را ازنظر عاشق بکلی محو کند، لاجرم روی اورا ازمعشوق نیز بگرداند ، وبخودش که عین عشق است ، مشغول کند ، تـا بیش بمعشوق ازآن‌جهت که معشوق است هیچ التفات نکند، و حجاب وحدت عین عشقش یابد، وازاو گریزان شود .

قولِ مجنون به‌لیلی کـه : «شَغَلَنی حبّكِ عنكِ» ازاین مقام بود ، وسخن آن مترجم پارسی که :

۱ ـ اکنون خواهد بود که روی اسم ... خ ت، م .

«خواهی بوصال کوش وخواهی بفراق من فارغم از هردو ، مرا عشق تو بس»
هم ازاینجاست . پس معلوم شد که ترقّی مرعشق‌راست درمقامات خودش ، وترقّی عاشق بطریق تبعیّت واقع می‌شود، وترقی عاشق بآن طریق است که چون سیر عشق در ذات عاشق از طور ومرتبهٔ ابتدا بنهایت رسد، مستی ومحو وفنای عاشق، از خود و اوصاف وحظوظ وادراك خودش، دراین طور اول عشق بغایت انجامد، ودرآن کمال مستی، از قلق واضطراب طلب وغیره بکلی ساکن وآرامیده شود، باز چون عشق[1] از ابتدا بطور ومقام وسط، نقل وترقی کند، حکم واثر آن نقل وحرکت ترقی او درعاشق پیدا آید تا در عین آن مستی وآرامیدگی ، قلقی و اضطرابی و میلی عظیم بسوی هشیاری ازذات عاشق[2] سربزند، بحکم عشق وتبعیّت حرکت وترقی او نه بحکم عاشق که آن شدت میل وقلق واضطراب، جگرش را پاره‌پاره کند، وحینئذ افاقتی وصحوی وبقائی بعد ازآن مرعاشق را روی نماید که آن افاقت وصحو وبقا مستلزم علم باشد بحقیقت هرحالی وامری وقضیّه‌ئی که درآن حالت سکر وفنا بروی طاری شده باشد، تا اکنون آن‌همه احوال وامور وقضایا را که مقتضای آن‌طور ابتدای عشق و حالت مستی وبی‌خبری اوبوده بَوَد بحکم این‌افاقت وترقی ونظر ازمقام وسط عشق همه‌را ناقص ونازل بل گناه شمرد ، وتوبه ازآن برخود لازم داند وتوبه کند و شرمساری نماید، چنانکه موسی، علی نبیّنا وعلیه‌السلام، درآن افاقت ازانبساط وطلب رؤیت توبه کرد، وقرآن اززبان او حکایت کرد که : «سبحانك ...» ای من ان یقاوم جلال قدمك من احدیة نوال کرمك، تبت الیك، ای رجعت عمّا ظننت وتوهمّت بالاشتغال بك وبحبّك عن نفسی وطلب حظوظها ولذاتهامنك، «وانا اول‌المؤمنین» ای‌المصدقین

---

۱ – چون عشق از ابتدائی بطور ومقام وسطی ... خ ل .
۲ – منشأ فنا ومستی وبیخودی ومحـو وعلت صحو وبیداری وهشیاری ، اسماء الهیّه است که هراسمی را خـاصیتی است، مثلاً اسماء ظاهر دارای احکام وآثـاری مخصوصند، واسماء باطن اثری مقابل آن اسماء دارند، مجموع مرکب وممتزج ازاین اسماء – کما حققنا فی‌باب‌التناکح الأسمائی – حکم دیگری دارند .

لقولك «لن‌ترانی» ای لن تتمکّن من رؤیتی وادراکی ببقیّة شیء من انیّتك وغلبة احکام‌الجزئیّة علی نفسك .

و همچنین حکم ترقّی عشق ازوسط تا انتها برهمین منوال وطریق است که از ابتداء تا وسط تقریر کرده شد، اکنون می‌گوید که چون سیر عشق بغلبهٔ قهر سلطنت در ذات من که عاشقم مقام ابتدا را، بنهایت‌رسانید وبآن‌سبب مستی ومحو من بغایت انجامید وازمقام ابتدا بوسط حرکت وترقی کرد تا بسبب آن حرکت وترقّی عاشق، قنقی واضطرابی ومیلی واحتیاجی بسوی افاقت ازاین غایت مستی، از من‌وباطن من سر برزده است که جگرم را پاره‌پاره می‌کند که اگرنه این عشق وترقی وحرکت او بودی ازمقام ابتداء تا بوسطش هرگز این احتیاج بافاقت ومیل وقلق واضطراب از جهت آن درباطن من پیدا نیامدی وجگر مرا ازآن شدّت وحرارت حرکت پاره‌پاره نکردی، ومن درآن عین مستی وفنا ومغلوبی اول، آرامیده وساکن می‌بودمی، لکن حرکت ترقی‌عشق مرا بحرکت‌آورد وازمستی بهشیاری‌محتاج ومستعدّ ترقی‌گردانید، وآن آتش حرکت، بکلی جگر مرا بسوخت وپاره‌پاره‌کرده، تا باز باین‌بلاها وعناهای بی‌منتها که مقتضای عشق وفناهای اوست اکنون احساس یافتم‌واثر (وآثار ــ خ) آن را درخود می‌یابم که صعقه و دکّ من، زیادت ازموسی وکوه سیناست .

ولو أنّ مابی بالجبال، وکان طو رسینا بها ، قبل‌التجلّی،لدُکّتِ [1]

یقال : دککت‌الشیء ، ادکّه دکّاً، اذا کسرته حتی سوّیته بالأرض. ومنه قوله [2] تعالی : «فدکّتا دکّة واحدة» .

می‌گوید : که آن احتیاج من بافاقت ازآنست که ببلا وفنای صعق خود مُحسّ شده‌ام، ومی‌بینم که اگر چنانکه آنچه ازبلاها وعناهای عشق وغیر آن بمن نازل‌است

---

۱ ــ طور سینا : الجبل الذی کلّم‌الله علیه موسی. التجلی : الظهور .

۲ ــ س ٦٩، ی ١٤ .

بجمله کوههای عالم نازل شدی وکوه طورسینا که از اثر تجلّی موسی (موسوی- خ) پاره شده بود، بان کوههای کائن و درمیان ایشان نازل بودی، البته آن جملهٔ کوهها وطورسینا با ایشان پیش‌ازآنکه تجلی‌ئی‌که‌موجب دكّ است برایشان همه واقع‌شدی، از اثر آن بلاها وعناهای من، همه پاره‌پاره وریزه‌ریزه و ذره ذره شدندی، اکنون در دراین ابیات آینده، تفصیل اوصاف آن عشق وصبابت می‌کند که درابیات متقدم ذکر ایشان مجملاً گفته بود

هویً، عَبرة نمَّت به، وجَوی ًنَمّت   به حرق" ، ادواؤها بی أودت[1]

قوله : هوی، خبر، مبتداه محذوف، وکذلك جویً . ای هذا الذی ذکرت فیما تقدّم من‌خبرالهوی والجوی‌المخصوص بی، هو هوی ًوجویً ، نعتهما کیت وکیت، والجوی الحرقة وشدّةالوجد من عشق او حزن. ونمّت من‌النمیمة. ونمت من‌النمو. واودی فلان هلك، واودی به‌اهلکه .

می‌گوید: که این عشق من که بعضی اوصافش شنیدی، عشقی است در دل وجان نهان، لیکن آب دیده که اثر جوشش وسوزش دل است، که ازآن جوشش و سوزش اثری وبخاری بدماغ تصاعد می‌کند در قبّهٔ دماغ می‌افتد، واز اثر حرارت آن بخار شبه‌عرقی از دماغ مترشح می‌شود، واز منفذ دیدگان که شفّاف‌تر ازدیگر منافذ است آن رشحها، قطره قطره، بصورت عبره بیرون میچکد، وازآن سوز دل وسینه غمّازی می‌کند، وخلق‌را ازآن آگاهی‌می‌دهد، واین‌سختی اندوه من ازعشق وشوق، اندوهی است که بوی هرنفس سوزشهای عظیم درظاهر وباطن من زیادت می‌شود که دردها و المهای آن سوزها، مرا هلاك کرد ومیکند .

---

۱ ــ عبرة : دمعة (اشك جاری ازچشم). نمت ــ نم : افشی‌السر. جــویً ، الجوی : شدةالوجد . نَمَت : ای زادت وکثرت. اودت: اهلکت .

فَطُوفان نوح ، عند نوحی، کأدمعی ، وایقاد نیران الخلیل کَلَوعتی[۱]

پس این آبِ دیدهٔ من که از اثر سوزش عشق من غمّازی می‌کند، چنان قوت و غلبه یافته است که اگر نظر باصل ومنشأش کنی، چنان بسیار و بی‌نهایت‌باشدکه طوفان نوح که همهٔ عالم را آب آن شامل شده بود، همچو نموداری باشد از این آب چشم من ، واین شعلهٔ آتش شوق من چنان عظیم وسوزنده است که آتشی که مدتی مدید بجهت سوختن خلیل‌الله «علی نبیّنا وعلیه‌الصلاة والسلام» برمی‌افروختند ، نمایشی بوده‌باشد ازاین شعله وسوزشِ آتش شوق من .

دراین بیت صنعت اغراق، بکار برده‌است ؛ چه قاعدتی است که مُشَبَّه به، درآن صفت مشبهه ، (چه قاعده آنست که مشبّه‌به در مابه‌المشابهه ــ خ ل) کاملتر از مشبّه باشد، واو مبالغه کرده است وطوفان نوح ونیران خلیل را«علیهماالسّلام» بَدمعه و لوعهٔ خود تشبیه کرده‌است تا درصفت اغراق واحراق، اینها کاملتر ازآنها باشند .

ولَو لا زفیری ، اَغرقَتنی أدمعی ولو لا دمُوعی، احرقتنی زَفرَتی[۲]

الزفیر والزفرة : اغتراف‌النفس للشدّة والحزن والحرقة .

می‌گوید : که آب دیده وسوز سینه من هردو در غلبه بغایتی رسیده‌اند که هردو متکافی‌شده‌اند، چنانکه اغراق این مانعِ احراق آن می‌شود، واحراقِ آن دافع اغراق این می‌گردد، تا اگرحرارت تَنفّس صعداء من از حرقت شوق نبودی، آبهای دیدهٔ من مرا غرقه کرده‌بودی، لیکن شدتِ حرارت آن، رطوبت این‌را بکلّی نشف‌میکند، واگر آبهای دیده من نبودی، حرارت تنفس من ازآتش اندوه مرا سوخته بودی، اما رطوبت این، مرحرارت آن را، تسکین می‌دهد .

وحُزنی ، ما یعقوب بثّ اقله وکل بلا ایّوب بعض بلیّتی[۳]

---

۱ ــ الخلیل: خلیل‌الرحمن . ۲ ــ زفیری: تنفسی نَفساً طویلاً .

۳ ــ بثّ : شکی، اظهر. بلی : رثاثة. بلیّتی: مصیبتی . (وکلّ‌بلی ایوب ...)

اگر چنانکه من اندە‌گساری کردم بآنچه گفتم : وابثثتها مابی. واز عنا و بـلاء حضرت اوهم بحضرت او پناه بردم، عجب‌مدار وعیب‌مگیر ، چه اندوهی که یعقوب «علیه‌السلام» ازشدت وغلبهٔ آن فریاد «انمّا اشکو بثّی[1] وحزنی الی‌الله» برمی‌آورد، اندکی‌بود ازبسیارآنچه من‌می‌کشم ازرنج واندوه، وآن‌همه بلاکه ایوب«علیه‌السلام» از قوت وعظمت آن نالهٔ «ربّ انّی مسّنی[2] الضّرّ» می‌کرد ، بعضی بود ازاین بلاها که من در عشق تحمّل می‌کنم، پس اگر بحضرت او عرض کردم عیبی نباشد .

وآخر[3] ما القی الألی عشقوا ، الـی الـ تّردی ، بعض مالا قَیتُ ، اول محنتی[4]

الألی، جمع لا واحد لها من‌لفظه، واحده هیهنا«الذی» للمذکّر«والتی»للمؤنث.

واز بلاها آنچه بسوی هلاکت انداخت جملهٔ آنکسانی را که عاشق شدند وعشق ورزیدند، غایت ومنتهای آن جمله، بعضی ازآنست که من دیده‌ام دراین عشق خودم.

فلو سمِعت اُذُن الدلیل تأوّهی ، لاٰلآم اسقـام ، بجسمـی أضرَّت[5]

لأذکَره کَربی اَذی عیش اَزمة بمِنُقطعی رکب، اذا العیس زمَّت[6]

الازمة : الشّدة .والعیس : اصله الابل‌البیض فخالط بیاضها شیء من‌الشقرة ، وقد یطلق علی‌الابل مطلقا، والمراد هیهنا الثانی، وزمَّت ای خُطمت . واضافةالعیس الی الأزمة علی تقدیر حذف‌المضاف، وهوالوقت اوالحالة ، واضیفت الـی مضافه ، وهی

---

۱ ــ س ۱۲، ی ۸٦.　　۲ ــ س ۲۱، ی ۸۳ .

۳ ــ وفی بعض‌النسخ: «وآخر مالاقی‌الالی ...» .

٤ ــ محنتی : المحنة ما یمتحن به‌الانسان من بلیته .

٥ ــ تأوهی: قولی: آه . اضـَّرت : اوقعت‌الضرر .

٦ ــ الکرب والأزمة : الضیق والشدة. منقطعی‌الرکب : هم‌الذین تنکسر دوابهم فـی سفرهم، فینقطعون عن رفاقهم . العیس: النیاق. زمت : وضعت لها الازمة للسفر ، ای الأرسان .

الأزمة ، لملابسة بینهما .

می‌گوید : که رنج وبلای من وانـدوه وعنای‌من تا بحدی است که اگر چنانکه گوش آن راهبر کاروان بشنودی ناله‌کردن مرا ازرنجها بیماریهائی که بسبب ضعف و زاری ونزاری، بتن من گزند وآسیب رسانیدند وفرسوده وناچیزش گردانیدند ، هرآینه یادش دادی این شدت انـدوه من عیش حالت شدت وسختی عظیم کـه نازل دیده باشد بآن بازماندگان از کاروان (در ـ خ) میان بیابانی بی‌پایان، قـوت بکلی ساقط شده وتن بمرگ داده ودل برفراق جان وجانان واحباب واصحاب نهاده، در آن زمان که دلیل کاروان بفرماید تا اشتران را مهار برسرکنند ازجهت رحیل وآن‌اشتران بفغان درآیند وخلق در تکاپوی رحیل افتند وآن مسکینان فرومانده از سر دردی هرچه تمامتر بنوحه وزاری درآیند وناله وگریهٔ ایشان درهمهٔ کاروانیان اثرکند، پس همچنین چون سلطان عشق قوی گشت ودلیل جان ودل و سرّ وقوای ایشان شد و بمرکز خودکه عالم وحدتست متوجّه‌گردانید، ونفس با قوای اوکه از لابدّی رجوع والیه یرجع‌الأمر کلّه شعور یافته‌اند عزم موافقت و نیّت مرافقت کرده‌اند، اما بحکم ضعف قوت قابلیّت وعدم زاد استعداد، قوت ساقط شده ودر راه فرومانده است ، لاجرم چون عشق برمرکب دل و سرّ سوار شد و روح و قوای روحانی را بتجرّدها زمـام عزم صحیح برسر فرمـودکردن ، نفس عـاجز فرومانده در بیابان[۱] بـی‌پایان ، آه‌کنان، بناله وزاری مشغول می‌شود، هجیرش این‌که، وافریاد از عشق وافریادا .

وقد برّح‌التبریح بی ، وأبادنی ، وابدی‌الضّنا مِنّی خفیّ حقیقتی[۲]

۱ – برح به: جهده. التبریح‌الشدة . ابادنی : اهلکنی. ابدی: اظهر. الضّنی : السقام. درنسخهٔ شرح قصیده «الضنا» آمـده است، ولی در نسخی که قصیده بـدون شرح می‌باشد «ضنّی» ضبط شده‌است .

۲ – بی‌پایان امکان بناله وزاری . خ

یقال : بَرّح بفلان الأمر تبریحاً ، ای جهده من برحاء الحمی وغیرها، وهی شدتها وشدّة الاذی منها. وابادنی : ای اهلکنی. والضنا: المرض .

می‌گوید : که اکنون بتحقیق سوزانیدن ورنجانیدنِ عشق بیکبارگی مرا برنج آورد وهلاکم کرد، وبیماری ونزاری شوق احکام ظاهر وقوای حسّی مرا چنان بسوخت وضعیف وناچیز گردانید که هرسرّی که درباطن من کأمن بود، جمله آشکارا شد، چه حجاب ومانع ازظهور آن سرّهای باطنی، قوا واوصاف ظاهری بودند، مثل حواس وعقل وغیر آن، چون ایشان از اثر عشق جمله ضعیف بل ناچیز شدند، لاجرم مانع زایل گشت ، واسرار باطن را ظاهر گردانید .

فنادَمت ، فی‌سُکری، النحولَ مراقبی،   بجُملَةَ اَسراری ، وتفصیل سیرتی[1]

السیرة : الطریقة والمذهب، یقال : ساربهم سیرة حسنة . وقوله : النحول، انّما هو منصوب علی المفعول له،ای فی‌سکری الحاصل بسبب نحولی، فان الألف واللام فیه قاما مقام الاضافة، وقد قال سیبویه : المفعول له .

عذر وعلت می‌گوید که دراین حالتِ مستی عشق که بسبب ضعف ونزاری من تمام برمن استیلا یافته بود وظاهر شده، ندیمانه با کسی که درنوشیدن این شراب اندکمایه، مشارکت داشت وحریف بود، وبآن سبب مراقبت احوال واسرار من می‌نمود، تا بداند که متعلقِ عشق من کیست وغایتِ بُغیتِ من درنوشیدن این شراب چیست؟ من بجملهٔ این رازهای پوشیده وشرح مذهب و روش باطن خودم در عشق حکایت کردم ، بالحال لا بالمقال. یعنی مادام که تن بصحّت بود وقوای او برکار، هرقوّتی اثر و خاصیت خود پیدا می‌کرد وبجهت استمداد دراظهار خواص وآثار خود هرنَفَس بنفس رجوع می‌نمود وبآن استمداد مرنفس ناطقه را ازتعیّن ذات وتحقق صفاتش که

---

۱ – النحول : الهزال، رقة الجسم. مراقبی : بدل من النحول. سیرتی : سلوکی بین الناس، طریقتی، مذهبی .

تدبیر وترتیب امر وامداد ایشان بود، آگاهی میداد که کمال‌هشیاری نفس این آگاهی است وچون ازاثرسلطنت وصدمت وسورت وقوتِ عشق، مزاج وقوای‌مزاجی‌ضعیف ونزار ومغلوب وبی‌کار شدند وشراب عشق بسبب آن ضعف تمام درایشان اثر کرد و ایشان را از خود و صفت رجوع واستمداد بنفس مست وبیخبر گردانید ، نفس نیز بلوازمها ، بی‌هیچ مانعی وشاغلی بیکبارگی بتجرُّع اقداح احکام وآثار عشق مشغول شد ، وازآن آگاهی که باهتمام امر تدبیری داشت، فارغ گشت، واز شراب عشق مست وافکار وبی‌خبر وبیکار شد، پس حکم سکر که عبارت از بیخبری نفس است از تطلّع والتفات بتدبیر مزاج وقوای او علی وجهٍ مستقیم ، واز بی‌خبری مزاج و قوای مزاجی ازنفس، ولابدی رجوع بطریق استمداد ازاو شامل آمد مرنفس را و مرمزاج وقوای مزاجی را، وموجبِ قوت وشدت این سکر، ضعف قوای مزاجی بود، لاجرم می‌گوید ، که دراین حالت سکری که ازجهت ضعف ونزاری مزاج و قوای مزاجی مرا حاصل آمده بود، ندیمانه بی‌هیچ خوفی وحجابی ، همگی اسرار و افکار ومقاصد ومطالب خودم را ازحضرت معشوق، که پیش ازاین برمقتضای مذهب حق اهل ملامت از این مراقب که رفیقی است از رفقای من ازجمله اولیاء که بحکم استعدادی تمام مشارك ذوق وشرب من بود ، و بآن سبب تتبُّع احوال واسرار من می‌نمود، پنهان می‌داشتم ، اکنون با او درمیان نهادم و روشِ باطن خود را درعشق و احوال واطوار او بزبان حال ولسان خواطر وافکار با او بیان وحکایت کردم .

ظَهَرْتُ لـه وصفاً ،وذاتـی ، بحیث لا یراها، لبِلوی ، من جوی‌الحبّ ابلتِ[۱]

دراین حال غلبهٔ مستی ازشراب عشق بسبب این کمال ضعف باین‌وصف اخبار و اظهار افکار واسرار خودم براین مراقب ظاهر گشتم، چونکه از غایت بلائی که از سوزش آتش‌عشق بذات من رسیده بود، اورا بکلی سوخته‌بود وزار ونزارگردانیده

---

۱ ـ البلوی : المصیبة. جوی‌الحبّ : شدّة حزنه . ابلت:انزلت‌البلیّة .

تا بجائی که قابل آن نمانده بود ازفرسودگی ونزاری که این مراقب او را توانستی دیدن، پس ظهور من براین مراقب جز باین وصف، اخبار وحکایت اسرار نبود .

فأبَدت ، ولم ینطق لسانی لسمعه ، هَواجِس نفسی سِرَّ ما عنه اخفتِ[۱]

چه درحالی که زبان مرا قوّت ومکنتِ نطق نمانده بود ازغایت ضعف و نزاری، خواطر و هواجس نفس من که سخنان معنوی‌اند، پیدا می‌کردند برسمعِ این مراقب را ازچیزی را ازمطالب وتمناهای من ازحضرت معشوق که نفس من آن را ازین‌مراقب پنهان می‌داشت تا هیچ‌کس را برمطالب من وقوفی نیفتد، لاجرم ظهور براین مراقب باین صفت بود، نه بذات .

وظَلّت لفکری اُذنه خَلَداً بها یدور به ، عن رؤیة العین اغنتِ[۲]

الخلد : القلب والبال .

وازجهت آن نیز که اندیشه وفکر وهمّت این مراقب همگی بسوی من و ادراك احوال واسرار وضمایر افکار من متوجّه ومصروف بود، گوشش که آلت ادراك اخبارات وسخنهای صوری‌است ، با دلش که آلت ادراك سخنهای معنوی است وهمهٔ مدرکات بنسبت با او یکی‌است، متّحد شده است تا هرکجا که دلش بسوی ادراك چیزی توجه می‌کند، از خواطر وافکار و هِمَم ومقاصد ومطالب‌من گوش این‌مراقب نیز با دلش می‌گردد وهمانجا پیدا می‌شود وآن را درمی‌یابد وگوشش بآن دوران با دلش مراین مراقب را ازچشم و رؤیت او بی‌نیازکرده‌است، یعنی بحکم آنکه هواجس سخنان معنویند که دل یا نفس درباطن با خود می‌گوید، آلت ادراك آن دل می‌تواند بود، و اکنون چون ازغایت ضعف و نزاری، باطن من حکم ظاهر گرفته است، لاجرم آن سخنان معنوی، قابل آن شده‌اند که این ولیّ‌مراقب که بکمال استعدادش بحسن

---

۱ ــ هواجس، الواحد: هاجس، وهو ماوقعت فی‌النفس وقلقت له .

۲ ــ الخلد: الخاطر، البال، یدور به، ای یدور هذا الخاطر فی فکری .

قابلیّت و صدق عزم و صحّت سیر من درطریق عشق راه برده است، وبحکم غبطت وغیرت یا نیّت اهتدا وموافقت، همگی فکر وهمّت قوای ظاهر وباطنش‌را برادراك احوال واسرار من مصروف کرده، آن سخنان معنوی را بگوش ظاهر تواند شنید، لاجرم ازاین‌جهت گوئیا گوشش با دلش متّحد شده‌است وبا اومی‌گردد، واین اتحاد و دوران کنایت باشد ازکمال اصغا و حضور وفکر درآنچه‌گوش ادراك‌کند ودریابد، وچون ازغایت ضعف ونزاری هیچ‌چیز ازمن قابل ادراك بچشم نمانده است، لاجرم گوش این مراقب بآن دوران با دلش اورا درحصول علم ویقین بجمیع احوال من از ادراك بچشم بی‌نیاز کرده است، زیراکه اگر این دوران واتحاد گوش با دلش نبودی بحکم مصراع «خذ ماتراه ودع شیئاً سمعت به» وبروفق مصراع «العین صادقة والسمع کذاب» مراین مراقب را برادراك گوش وثوقی و اعتمادی زیادت نبودی، وبرؤیت محتاج بودی، لیکن باین اتحاد ودوران با دل، که ادراکش ازغلط محفوظ‌تر است از ادراك چشم مراین مراقب‌را، یقینی باحوال من حاصل گشت که بآن یقین از ادراك بچشم بی‌نیاز شد.

اما یکی از افاضل فرموده است که بجای یَدور، مِن‌دار یدور، دوراناً، بُدور می‌باید، مِن‌بَدر‌َیبدر‌ُبُدوراً بداراً، بمعنی: اسرع یسرع اِسراعاً.

وباین‌روایت معنی چنان‌باشد، که‌چون هواجس وخواطر، سریع‌التقلب والزوائند، آلت ادراك ایشان چیزی می‌باید که سرعتی بوی قائم باشد، چنانکه قلب است، کما قال «علیه‌السلام»: انّ مثل قلب‌المؤمن کمثل ریشة فی‌فلاة تقلبها الریاح ظهراً لبطن. و چون بسبب غایت ضعف ونحول باطن من ظاهر گشته است وبآن واسطه این هواجس و خواطر نفس من‌چنان ظاهر شده‌اند که می‌شاید که ایشان را بمدارك ظاهر ادراك توان‌کرد، واز مدارك ومشاعر ظاهر هیچ‌چیز سریع‌الادراك‌تر ازچشم نیست، لسرعة لحظاته والتفاتاته، لیکن چون ازغایت نحول هیچ ازمن قابل ادراك چشم نمانده است، پس ازجهت آنکه همگی فکر وهمّت این مراقب، ظاهراً وباطناً، برادراك مطالب من

مقصور است، لاجرم برای تمام ادراك ظاهر وباطن من، گوش این مراقب بـا دلش یکی شده است، وبواسطهٔ آن اتحاد، سرعتی در ادراك گوشش پیدا آمـده که بآن سرعت ، هواجس و خواطر مرا کـه سریع‌الانقلابند ، بگوشش درمی‌تواند یافت ، و گوشش بآن سرعت که بوی قائم شده است، مراین مراقب را از رؤیت چشم وسرعت ادراكِ او بی‌نیاز کـرده است . اگر چنانکه این لفظ بُدور بمعنی اسراع ، از نـاظم رحمه‌الله ، منقول است معنیی سخت دلپذیر ومعقول است ؛ والا این معنی زادهٔ طبع آن فاضل است نه مراد ناظم قائل، والله‌الملهم للصواب. الخلد : القلب والبال .

فَاخبر مَن فی‌الحیِّ عنّی، ظاهراً ، بباطن امری ، وهو من اهل خُبرة[1]

پس این مراقب چون باین طریق که گفته شد از اهل آگاهی شده است بامـور ظاهر وباطن‌من، لاجرم هرکه درقبیلهٔ مقام‌ولایت وطریق‌حق بود ازسالکان وسایران، همه‌را ظاهراً ازباطنِ کارشان ومطالب‌من درعشق ومتعلق اوکه حضرت پرکمال‌معشوق حقیقی است آگاه گردانید، ومرا بنزد ایشان رسوا کرد .

کانَّ الکرام الکاتبینَ تنزّلوا ، علی قلبه وحیاً، بما فی صحیفتی[2]

واین‌مراقب چنان‌براعمان واحوال وخواطر وضمایر من وقوف‌یافته‌است، وبازمرهٔ اهل‌طریق ازحقیقت کار من اخبارمی‌کند، که گوئیا کرام‌الکاتبین ـ که فریشتگانی‌اند مثبت اعمال ومقاصد قریب الی‌الفعل ـ ازجهت وحی بدل این مراقب من تنزّل ونزول کرده‌اند، و اورا ازهرچه درصحیفهٔ اعمال من ثبت کرده‌اند ازمقاصد ومطالب واسرار وضمایر من، بکلّی اخبار کرده و وقوف بخشیده، واو آن‌جمله را درزبان اهل قبیلهٔ طریق انداخته، واگرچـه کرام‌الکاتبین مثبت هرقصدی وفعلی‌اند کـه ظاهر است یا نزدیك بظهور، لکن چون بسبب آن ضعف ونحول مذکور ، باطنم حکم ظاهر گرفته است، لاجرم کرام‌الکاتبین برآن‌جمله وقوف یافته‌اند، وباین مراقب نیز رسانیده‌اند .

---

۱ ـ الخبرة : الإختبار .

۲ ـصحیفتی: قرطاسی‌المکتوب، کتابی.

وما کان یدری ما أجنِ، وما الـذی ، حشای مـن‌السرّ المصـون ، اَکنَّتِ [۱]

اُجن ّ : اخفی،واکنّت : استّرت .وسترت واکننته وکننته بمعنی فی‌الکن والنفس جمیعاً. ومنه قوله «علیه‌السلام» انّ من‌العلم کهیئة‌المکنون، لا یعرفه الا اهل‌المعرفة بالله، فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل‌الغرّة بـالله . وپیش ازاین ضعف ونحول من این مراقب نمی‌دانست آن اسراری را ازمطالب وتمنّاهای من که احکام وآثار و خواص عشق بودند ومن آن اسرار را درنفس خود ازاین مراقب وامثال او پنهان می‌داشتم ، ونه نیز این مراقب آگاهی داشت ازآن سرّ حقیقت عشق حقیقی من که ازنظر اغیار مصونست، وقوای ظاهر وباطن من آنرا درباطن وجود خود پنهان می‌دارند .

فکشف[۲] حجاب الجسم اَبرَزَ سِرَّ ما به کـان مستوراً لـه ، من سریـرتـی

السریرة : واحدة‌السرایر، وهی کـالسّر الذی جمعه اسرار، وهوالذی ینبغی ان یکتم .

پس بواسطهٔ ضعف ونحول ، چون حجاب جسم مرتفع ومنکشف گشت، آن‌کشف حجاب جسم از سرّ من‌که درظاهر نفس وباطن قوا پنهان بود، چیزی را ظاهرگردانید وبیرون آورد که درنفس من بود ازآن هواجس وتمناهای مذکور وجسم من پیش از این حجابِ آن بود، وبراین مراقب برای حجاب جسم پنهان‌می‌بود، نه آن سرّ مصون را که قوای ظاهر وباطن من درباطن وجود خود پنهان می‌داشتند .

وکنت بسرّی عنه فی خُفیة ، وقد خَفَتْه، لِـوهن، من نحولی اَنَّتی[۳]

وحقیقت ذات وجود من، بقواها الظاهرة والباطنة، بآن سرّ مصون حقیقت عشق که درباطن وجـود ایشان مرکـوز است ومتعلق آن سرّ مصون، جمله ازنظر وفهم و ادراك این‌مراقب پنهان‌بودیم، ولیکن ازغایت ضعف وسستی‌که ازآن‌نزاری وبیماری برمن استیلا یافت، وازجهت آن استیلای بلا برمقتضایِ «انّی مسّنی[۴] الضرّ» ناله از

---

۱ ــ أجن: أخفی. اکنّت: اخفت . ۲ــ فی بعض‌النسخ: وکشف حجاب‌الجسم .
۳ ــ خفته : اظهرته. اوهن: لضعف .
٤ ــ س ۲۱، ی ۸۳. قوله: (س ۷) ونه‌نیز آگاه بود این مراقب ــ ن ت ــ .

من ظاهر گشت، وآن ناله که ازغایت ضعف صادرشده بود، سبب ظهور من شد براین مراقب، وبواسطهٔ آن ظهور بصورت شدت ضعف و قوت بیماری ونزاری ، آن سرّ مصون نیز براین مراقب آشکارا گشت، زیراکه بسبب آن ناله، از سرّ کمال ضعف و شدت رنج استدلال کرد که چنین ناله ورنجی برسوزی وعشقی عظیم وشوقی مبرّح الیم، ومتعلقی سخت با جلالت، دلالت می‌کند. پس آن نالهٔ من برآن سرّ مصون من سخت جفائی کرد که برنظر اغیارش اظهار کرد ، ونااهلی را از او و فهم او برخوردار گردانید .

فأظهَرَنی سُقم به ، کنت خافیاً   له ، والهوی یأتی بکلّ غریبة

پس ظاهر کرد ذاتِ مرابآن سرّ مصون حقیقت عشق ومطلب عالی من در او، عین همان بیماری و ضعف ونزاری که آنگاه سبب پنهانی من شده بود ازنظر این مراقب، واین[1] عشقِ بوالعجب، همه نوادر ولطایف عجب می‌آورد، که یك‌چیز را هم سبب پیدائی وهم موجب پنهانی یك‌چیز می‌گرداند .

وأفرطَ بی ضرٌ ، تلاشت لمسّه   احادیث نفس ، کالمدامع نُمّت[2]

واز حدّ درگذشت نزول رنج وبلا وسختی وعذاب وعنائی بذات من، که بسبب

---

۱ ــ درنسخ موجوده، واین عشق بلعجب ضبط است .

۲ ــ فی بعض‌النسخ القصیدة : «احادیث نفس بالمدامع نمت» در نسخهٔ شارح علامه: کالمدامع (الف) ضبط شده‌است، لذا فرموده‌است : خواطر وهواجسِ نفسانی‌را که همچو آب ...

(الف) ــ بنا برآنکه درنسخهٔ قصیده : «... بالمدامع نُمّت» آمده باشد، معنای‌بیت ازاین قراراست: از حد واندازه، رنج وتعب وارد بروجود من گذشت وعنا وعذاب وجود من را فراگرفت واز ورود عذاب وعناء شدید، خواطر نفسانی من متلاشی شدند ، از ناحیهٔ اشکهای چشم من اسرار درونی براین مراقب ظاهر شد، واین خواطر ازطریق گریه و زاری، سرّ درون را آشکار نمودند .

مساسِ آن رنج وبلا، همگی آن خواطر وهواجس نفسانی را که همچو آبِ دیده، غَمّازی می‌کردند واحوال واسرارِ مرا براین مراقب اظهار می‌نمودند، جمله متلاشی شدند، وحکم فنا بایشان‌هم رسید.

التلاشی: تفاعل من لاشی.

فلوهَمّ مکروه‌الرّدی بی لَما دَری مکانی، ومن اخفاءِ حبّكِ خُفیتی[۱]

پس اکنون که نه ازظاهر وصورتم بسبب ضعف تن وقوای جسمانی اثری پیدا می‌آید، ونه ازباطن‌وسیرتم- بواسطهٔ خواطر وهواجس‌نفسانی-، خبری‌ظاهرمی‌گردد؛ اگر چنانکه ناخوشی ومکروهی که موجب هلاکتِ من باشد، قصدِ تفریق میان جان وتن من‌کند، البته جای مرا نیابد وبمکان من راه‌نبرد، چونکه عشق تو مرا درخودش پنهان کرده است، وبآن پنهان‌کردن، اومرا بطریق افنای اوصاف‌من، واقامت اوصاف خودش قائم‌مقام اوصافِ من، مَن نیز پوشیده وناپیدا شده‌ام براین مراقب و غیراو تا بحدی که آن مکروه نیز بمن راه نمی‌تواند برد.

ونزدیك باین‌معنی است، آنچه ابونواس گفته است که: (شعر – خ م)

تَستَّرت[۲] عن دهری بظلّ جناحه فعینی تری دهری، ولیس یرانی

فلو تسأل‌الأیّام ما اسمَی، ما درت وأین مکانی ما درینَ مکانی

---

۱ – هَمّ به: اراد فعله ولم یفعله. خفیتی: اختفائی. ومن اخفائی– م –

۲ – قلب سالك بعد ازقبول تجلیات اسمائیه ازجمیع علائق پاك میشود، حتی عن التوجه بالحق باعتقاد خاص اوالإلتجاء الیه باسم مخصوص، بمناسبت سعهٔ قلب سالك وقبول تجلیات بحسب احدیة‌الجمع الذاتی وتابش نور خورشید ذات برمشکات و آئینهٔ قلب عارف متحقق، ازناحیهٔ مقام جمعی قلب ونیل آن بمقام حکایت تام و آمادگی آن، یعنی قلب جهت قبول تجلیاتِ ذاتی‌که اختصاص‌دارد فقط بقلب سالك بالغ بمقام قبول تجلیات ذاتیه ونیل بمقام فناء ازناحیهٔ تجلی‌یی که درعالم وجود، غیرقلب انسان بالغ باین‌مقام هیچ موجودی ازموجودات عالم وجود، دارای استعداد قبول آن تجلی نیستند ←

وما بين شوقٍ واشتياقٍ فَنِيت في تَحَوّلٍ بحظرٍ، او تجلٍّ بحضرة

وفقط مقام جمعی سمعی قلب گنجایش قبول آنرا دارد .

قلب بعد ازقبول این تجلی، قیامت حقیقی را مشاهده نموده – فیقول لسان‌الاسم الحق، لمن‌الملك‌الیوم، لله الواحد القهار – وح یظهر قرب‌الفرائض فیبقی‌العبد مستوراً خلف حجاب غیب ربه – وبلسان حال دراین هنگام گوید :

«تسترت عن دهری بظلّ جناحه – فعینی تری دهری، ولیس یرانی – فلو تسئل الأیام ما اسمی مادرت – واین مکانی، مادرین مکانی» .

دراین تجلی بقیهٔ بقایای وجود و انیّت عبد فانی میشود وازانواع شرك رهائی می‌یابد، وبه‌سرّ توحید وقیامت کبری بعد ازفناء انیّت ومـوت حقیقی خود در حق ، واقف میشود ومثل کسی‌که قبل ازموت حقیقی وفناء انیت خود به‌سرّ توحید آگـاه می‌شود وبواسطهٔ تقیّد به‌توحید علمی – نه توحید شهودی حقیقی ذوقی – وبقاء شرك خفی وظهور شیطان نفس به‌بلای شطح گرفتار نمیشود – قال رسول‌الله : «شرّالناس من قامت‌القیامة علیه وهو حیّ» .

واما معنی‌الشعر : (تسترت عن دهری بظلّ جناحه. ای بصورة جزئیّة لیس وسعه ادراکها، ولا یدرك، عینی‌الکلی، وحین ادرکها، یحسب انه ادرکنی، ولیس کذلك. فعینی تری دهری ولیس یرانی – فان‌النورالکلی شأنه ان یری ولا یری – فلو تسئل الأیام مـا اسمی ما درت – وأین مکانی ما درین ... اذ لا اسم ولا مکان لمن احتجب فـی‌الغیب) .

مرتبهٔ بعد ازاین مقام توغل درمقام اکملیت است که عبد مستهلك و فانی درحق میشود، ودر غیب ذات حق پنهان می‌گردد وجمیع مراتب وجود بمنزلهٔ اعضاء وجوارح واغصان وفروع صورت حقیقی او محسوب میشوند – وتعدّی مقام‌السفر الی‌الله ومنه الی‌خلقه وبقی سفره فی‌الله لا الی غایة، ثم اتخذالله وکیلاً ومن هذا المقام یفصح قوله : «اللهم انت‌الصاحب فی‌السفر والخلیفة فی‌الاهل والولد، وانت حسبی فی سفری ...» .

شارح مفتاح این دوبیت را ازیکی ازعرفا دانسته وآن را حمل کرده‌است برمعنائی که ذکر شد وازقرار فرموده شارح فرغانی ابیات مذکور از ابونواس است، وأین هـو وهذه‌اللطائف‌العرفانیة – کل میسر لما خلق لأجله – .

التولّی: الاعراض. والحظر: المنع، والارتباطالحاصل بینالکمالالذاتی والکمال الأسمائی والمیلالمعنویالثابت بینهما ، هواصلالمحبّة والتوجهالخاص نحو ازالة التمیز بینهما، واتحادهما هو مادةالعشق، وظهور اثر ذلکالمیل وتوجهالمحبّ الی المحبوب، هو عنوانالشوق. فمهما ظهر ذلکالأثر فیالمحب قبلوصوله الیالمحبوب، سمّی شوقاً ، ومهما ظهر بعدالوصول ویکون متعلقهالبلوغ الی کنهالمحبوب وغایته، سمّی اشتیاقاً . ولهذا قالالأکابر منالمحقّقین : «الشوق یسکن باللقاء ، والاشتیاق یزید» .

می‌گوید : که چون من از دوحال کشف وحجابیّت خالی نمی‌باشم، اگر درحال حجابم وحضرت معشوق بمنع وصال وقطع اتصال ازمن روی گردانیده است، و بحکم «قل انّما انا[1] بشر مثلکم»مرا باحکام بشریت مشغول کرده، حینئذ آتش شوق درنهاد من افروخته است، ومرا بآن احکام بشریّت می‌سوزاند ونیست می‌گرداند ، و اگر درحال کشفم که حضرت معشوق بحکم، «ابیت عند ربی» برمن متجلی است، و مرا بحضرت خود حاضر گردانیده ، حالتیئذ مطمح همّت و مطرح نهمتِ من حضرت بی‌نهایت «لا ابلغ کل ما فیک» می‌باشد، وسوزش من از آتش اشتیاق است، که جملهٔ احکام و اوصاف مرا ، بل منّیِ مرا، بکلی نیست می‌گرداند . پس در هردوحال از شوق ، که ماحیِ اوصاف ظاهر است ، و اشتیاق، که مفنی عینواوصاف باطن است، حاصل من فنا واستهلاکست .

فلو ، لفنائی من فنائك ردّ لی فؤادی ، لم یرغب الی دار غربة[2]

پس اکنون ازغایت تحقّق من بحقیقت فنا، وخروج از اوصاف وتعیّنات ومراتب بکلی ، ورجوع بمقام عدمیّت خودم ــ کما کنت قبل ظهوری فیالمراتب ــ اگر دلِ من که بفقر و خلوّ تمام تحقق دارد ، از ساحت و فنای درگاه تو که عالم علم و

---

۱ ــ س ۱۸، ی ۱۱۰ . ۲ ــ الفناء : ساحتالدّار .

معلومات ومعانیست، بازگردانیده گردد وبمن داده شود درمراتب، تا بازبآن تعیّنات وجودی درهرمرتبه‌ئی ظاهر شوم، هرگز دل من درمراتب که غریبستان اوست رغبت ننماید، زیراکه شهرستاندل وحقیقت من، این عالم علم ومعلومات ومعانی است که دراو ازهمه قیود وتکالیف ودرخواست وبازخواست، آزاد وفارغ بودم ؛ وبا حالت عدمیتِ اصلیِ خود آسوده ، واین مراتب جمله غریبستان من بود، چه ظهور وسکون من درهرمرتبه‌ئی، عارضی‌است، ونقلم ازاین‌غریبستان مراتب«بحکم کل شیء[1] هالك» وقاعدهٔ «کل شیء یرجع الی‌اصله» بشهرستان اصلی خودم که عالم عدم علم و معانی است، لازم وضروری .

پس چون من بصحّتِ سیر وسلوك ازقید وزندان این غریبستان بیرون جستم ، وبشهرستان علم‌که عالم معانی‌است پیوستم، بعد ازآن هرگزبسفر وظهور درغریبستان رغبت ننمایم ورجوع نخواهم . وکأنه ، تمهید اعذار وتعلّل موسی «علیه‌السلام» در مقابلهٔ امر برسالت بآنچه گفت : «ویضیق صدری ولا ینطلق[2] لسانی، ولهم علیّ ذنب، فاخاف ان یقتلون[3]» جمله بزبان این مقام واین اظهار عدم رغبت است برجوع به غریبستان .

وعُنوانُ شأنی ما اُبَثّكَ بعضه ، وما تحته ، اظهاره فوقَ قُدرتی[4]

واز عشق‌نامهٔ من، که مشتمل است برذکر انواع رنج و حُزن وبلا وعناء و فناء ، من آنچه بحضرت تو که معشوقی شرح وبسط می‌کنم، عنوان آن نامه است، جامعِ مجملات وکلیات رنجها وبلاها. واما آنچه درزیر عنوانست ازتفاصیل و جزئیّات آن مجملات وکلیات وبیان کیفیات آن رنجها وبلاها، اظهار آن تفاصیل ، بالای مکنت و

---

۱ – س ۲۸، ی ۸۸ .

۲ – س ۲٦، ی ۱۲ .

۳ – س ۲٦، ی ۱۳ .

٤ – شأنی : امری . ابثك : اکاشفك .

قدرت منست، وقوت شرح وبیان بذکر بعضی ازآن، وفا تتواند نمود، زیراکه تقریر وجدانیّات از آلام و راحات، خود جز بروجهی کلّی متعذّر است، چنانکه بیان‌لذت و اَلم، جز بروجهی کلی تتوان کردکه گوئی: لذت، ادراك ملائم‌است، و الم، ادراك غیرملائم، وتقریر وتحریر تفرقه میان هرلذتی ، لذتی والمی، المی تتوان کرد. اکنون چنانکه برقاعدهٔ اهل بلاغت وکتابت می‌باید که هرچه درنامه مفصّل ذکر کرده شود، عنوان نامه، مجمل آن باشد، وهمچنان خطبهٔ کتاب بایدکه مجمل مجموع‌کتاب‌باشد، من نیز غیرکلّیات ومجملات‌رنجها وبلاها وعناها وفناها را که عنوان‌عشق‌نامهٔ منست، دربیان تتوانستم‌آورد، واما حقیقت نامه‌که مشتمل برذکر تفاصیل آن بلاهاست، قوت ومکنت از تحریر آن قاصر است .

واَسکتُ ، عجزاً ، عن امـور کثیرة بنُطقی لَن تحصی، ولو قُلتُ‌قلّتِ[1]

واز جهت عجز از ایضاح وافصاح بسیار چیزها، نیز ازآن امور کلی جملی بلاها وفناها ، بکلّی از ذکر آنها خاموش شدم، وبتقریر آن اصلاً شروع نکردم؛ چـه آن بگفتار من درشمار تتوانست‌آمدن ، واگر چنانکه چیزی ازآن را درگفت آوردمی ، آن بسیار اندك شدی بسبب ضیقِ‌عالم عبارت واتسّاع عالم معنی .

شفائی‌اَشفی بل قضَی‌الوجد انقضی وبَرد غـلیلـی واجـد‌ٌحرّ غُلّتی[2]

یقال : اشفی‌المریض علـی‌الموت : ای اشرف علیه وقرب موتـه. وقضی الأول ، بمعنی حَکَم، والثانی، بمعنی مات ومضی. والغلیل والغلّة : العطش، وهو مبنی علی مالم یسم فاعله .

می‌گوید : که این بیماریِ‌عشق و درد من، دواپذیر نیست ؛ زیراکه آنچه مزیل بیماری باشد ، شفاست، وشفای بیماری و دردِ من از عشق بهلاکت وفنا نزدیك شده است، بلکه خود اندوه و حزن بفنای او، حکم جزم کـرد وحکمش بنفاذ پیوست ،

---

۱ – فی بعض‌النسخ : وامسك عجزاً .

۲ – اشفی : ذهب شفاؤه. الغلیل والغلة : حرارةالعطش .

لاجرم درد عشق من دواپذیر نماند . وهمچنین شدت و حرارت تشنگی من ازهجر ، قابل تسکین نمانده است، زیراکه آنچه آن حرارت تشنگی را تسکین خواستی داد ، برودت آن بود، وآن حرارتِ عطش من چنان قوی شد که درآن برودت که ضدّ و مسکّن اوتواند بود، تمام اثرکرد، وآن برودت واجد آن حرارت شد، لاجرم سکون آن حرارت بعد ازاین ازقبیل محالاتست .

وبالی اَبلی من ثیابِ تجلّدی ، بل الذات، فی‌الأعدام، نیطت بلذّتی[1]

البال : رخاءالنفس والحال والقلب . والمراد به فی‌البیت هوالاول ، والواو فیه للعطف علی‌البیت الاول، والتجلّد : التصبّر. و نیطت: علّقت. والألف واللام فی‌لفظ الاعدام للعهدالمذکور فی‌قوله : بل قضی‌الوجدان قضی، والمصدر مضاف الی‌الفاعل.

می‌گوید : که چون عشق ، بفنای اوصاف من از لذّت و راحت نفس و غیرآن حکم کرد و حکم او نفاذ یافت ، پس اکنون صفت لذّت عیش و راحت نفس من فرسوده‌تر وضعیف‌تر وناچیزتر است ازجامه‌های صبر وصابری نمودن من، بلکه خود ذات و تن من دراین اعدام وافناء عشق مراورا پیوسته شد بآن صفت، لذتِ من وهم ذات وهم صفات من بفنا وانعدام پیوستند وازخود وارستند .

فلو کوشف‌العوّاد بی، وتحقّقوا من‌اللوح . ما مِنّی الصبابة ابقت[2]

لما شاهدت مِنّی بصائرهم سوی تخلّل روح ، بین اثواب میّت[3]

التخلّل : النفود .

می‌گوید : که ازغایت تحقق ذات وصفات ولذات من بحقیقت فنا ، هیچ ازمن قابل ادراك بظاهر ابصار نمانده است. پس اگر چنانکه بیمارپرسندگان من‌که اصحاب

---

۱ – فی‌النسخ التی وحدناها من‌دون‌الشرح : نیطت بالذة. بالی : خاطری. تجلّدی : تبصّری. الاعدام: الواحد. عدم: الحرمان. نیطت: عقلت. وفی (م خ) : «به‌الذات فی ...».

۲ – اللوح من‌الجسد: کل عظم فیه مرض .

۳ – البصائر، الواحدبصیرة: نظرالعقل. تخلّل: تداخل. المیت: الباقی‌علی آخررمق.

کشف وشهودند ـ ومرا جز با ایشان با کسی دیگر مناسبتی وآشنائی که سبب عیادت باشد نیست ـ قصد عیادت وزیارت من کنند، وچون مرا ازغایت ضعف وفنا قابل ادراك بابصار نه‌بینند ، پس ازجهت پرسش وکشف حال من بطریق عیادت، بسّر وروح خود متوجه حضرت لوح المحفوظ شوندکه مجمع ارواحست، وبمن وحال من وآنچه عشق از من باقی گذاشته است، آنجا مکاشف شوند، دیده‌های بصیرت ایشان درلوح المحفوظ مشاهده نکند جز نفوذ روحی مجرد میان جامه‌های مرده، ازصورت و تن او هیچ اثر نمانده وآن روح بواسطهٔ اندك تعلق تدبیری درمیان آن جامهٔ خالی نفوذ می‌کند .

ومنذُ عفار سمی وَهمِتُ وَهَمَتُ فی   وجـودی ، فلم تظفر بکونیَ فکـرتی[1]

عفا المنزل : درس، یتعدی ولا یتعدی، والواو فی وهمت الاول للعطف علی عفا رسمی، وفی الثانی من اصل الکلمة، فالاول: مِن همت علی وجهی، اهیم هیماً وهیماناً، ذهبت من العشق وغیره. والثانی من قولك: وهمت فی الحساب، اوهم وهماً، اذا غلطت او سهوت .

می‌گوید : که ازآن گاه که اثر نفس ومزاج من ازعشق ناپیدا شد ومن از غایتِ عشق حیران وبی‌خود گشتم، درهستی خودم بگمان افتادم ودرغلط شدم، که ازوجود هیچ‌چیز بمن مضاف هست، یا خود مرا هیچ وجودی اصلاً نمانده است ؟ پس اندیشهٔ من که صفت جان منست هیچگونه بر بود و وجود مضاف بمن ظفر نیافت ، و ادراك هستی من نتوانست کرد ازغایت تحقق من بفنا .

وبعد ، فحالـی فیك قامت بنفسها ،   وبَیّنتی فـی سبق روحی بُنیـَتی[2]

وبعد ازآنکه ازوجود من که مرکب عشق بود اثری نماند، اکنون قیام حال عشق

---

۱ ـ عفا: امحی. هَمَّت: عشقت. وهَـمَـت: توهمت، غلطت. کونی: وجودی .

۲ ـ البیِّنة: الدلیل، البرهان، والشاهد. بنیتی: جسمی. ای الجسم البدنی فی مقابل الروح .

من در حضرت توهم بخودش می‌باشد بی‌مرکبی وبُنیهٔئی، ودلیلِ من بر آنکه قیام حال عشق من در حضرت توهم بخودستش بی‌مرکبی وبنیهٔئی، آنست که بحکم نصّ حدیثِ «خلق‌الله الأرواح قبل‌الأجساد بالفی الف عام» آنگاه که هنوز از مرکب وبنیهٔ روح ونفس ناطقه که تن ومزاجست نام ونشان نبود، نسبت ظهور روح درعالم اجسام بجهت‌تدبیر درحضرت‌لوح‌المحفوظ ثابت‌بود برمقتضای «اکتب‌علمی فی‌خلقی الی‌یوم القیامة» وآنجا قیام روح ونسبت ظهور او درعالم اجسام پیش از تعیّن وتحقق عالم اجسام هم بخودش بود، زیراکه هرروحی دو نسبت دارد، یکی ثبوت وتعیّن در عالم ارواح، و دوم نسبت تدبیری صورتی جسمانی، وپیش ازتعیّنِ عالم اجسام این هردو نسبت در حضرت لوح‌المحفوف مثبت ومحقق بودند، لیکن ظهور آن نسبت تدبیری بصورت اکمال واستکمال وظهور اثرش بصورت فعل وانفعال برتعیّن مزاجی انسانی موقوف بود، وپیش از تعیّنِ این مزاج قیام آن نسبت هم بخودش بود.

ولم احك، فی حُبیّك، حالی تبرُّماً بها لاضطراب، بل لتَنفیسِ کُربَة[1]

حبّیك، ای: حُبّی ایّاك، من باب اذا ما اجتمع ضمیران والأول مجرور والثانی منصوب، والأول اعرف من‌الثانی، فان شئت جئت بالضمیرالمنفصل فی‌الثانی، وان شئت جئت بالضمیرالمتّصل، نحو: ضربیك، وضربی ایّاك، وحبّیك وحبی ایاك، وامثاله وبَرِمَ وتبرّم، ای: سئم وملّ، وهو منصوب علی‌المفعول له. والتنفیس: التفریج، والترفیه، یقال: نفس‌ّالله کربته، ای فرّجها.

می‌گوید: که دراین دوست‌داشتن من مرحضرت ترا که معشوقی، این حکایت اسقام وآلام ورنجها وعناها وسوزها وفناهای خود، نه ازآن‌جهت می‌کنم که ازبرای ضَجَری وملالی نقصانی یا سلوانی یا اضطرابی واختلالی درعشق من راه یافته باشد، کلّا وحاشا، بلکه کُربت ودلتنگی عظیم، وقتها برنفس من مستولی می‌شود، برای

---

۱ – کُربتی: شدتی.

انده‌گساری نفسی دردمندانه برمی‌آرم و غمی بآن دم می‌گسارم ، وبهمه احوال پناه بتو می‌طلبم و حاجت بتو برمی‌دارم .

ویَحسن اظهار التجلّدِ للعِدی ویقبح الا العجز عند الأحبّة[1]

ونیکو پسندیده است اظهار تصبّر و تجلّد وقوّت از جهت دشمنان و در پیش ایشان، زیراکه آن تجلد وتصبر واظهار قوت دلالت می‌کند برقطع‌نظر از اغیار و عدم استعانت بایشان در منع اضرار و عدم استغاثت بنزد ایشان از عناها وبلاهای دلدار و پناه از بلای معشوق هم باو بردن واز غیراو اعراض‌کردن وباز بحضرت معشوق جز عجز وضعف وبیچارگی‌نمودن ، ناستوده است ، زیرا که درآن عجز واظهار ضعف و بیچارگی ، پناه‌بردن است از سطوات قهر او بنظرات مرحمت ولطف او. واما دراظهار تجلّد و تصبّر بحضرت معشوق چون صورت قدرت مقاومت وقوت مقابلت است با صدمت وسطوت قهر او، لاجرم زشت و از ادب سخت دوراست ویکی از دلائل بر صدق این قضیه، قصهٔ سمنون محب ، قدس‌الله روحه ، است که دربعضی خلوات و مناجات واحوال مباسطت ، این بیت برزبان راند :

«فلیس لی فی سواك حظٌ فکیف ما شئت فاختبرنی»

چون دراین بیت اظهار تجلّد وقوت مقاومت بود درمقابلهٔ کمال قدرت و سطوت حضرت عزّت ، لاجرم در حال، عسر بول را بروی گماشتند ازبرای تأدیب را تا دمار ازنهادش برآورد وبضعف وعجز خود وناتوانی معترف شد واسم کذّابی برخود نهاد ودرمحله‌های بغداد می‌گشت وکودکان‌را بمزدمی‌گرفت ومی‌فرمودکه «ادعو لعمّکم الکذّاب» .

ویَمنَعنی شکوایَ حُسن تصبّری، ولو اشكُ مابی للاعادی لأشکت[2]

---

۱ – ویقبح غیرالعجز عندالأحبّة .

۲ – فی بعض‌النسخ : «ولو شكُ للأعداء مابی ...» .

اشکت ، ای: ازالت سبب شکوای .

می‌گوید : که نیکوتخلّق نمودنِ من بمقام صبر وتقلّب در اطوار و احوال این مقام مانع من می‌آید ازحکایت شکایت و ذکـر قصهٔ غصهٔ خودم درعشق وسلوك راه فنا ، واگر ازآنچه بمن نازلست از بلاها وعناها بپیش دشمنان شکایت کردمی هراینه دشمنان را برمن شفـّقت آمدی و در ازالت اسباب شکایت من کوشیدندی . اما بیت:

بـا اینهمه مـن هیچ نمی‌یـارم گفت   شایـد که مگر بنده‌نـوازی اینست

وعقبیَ اصطِباری، فی‌هواكَ، حمیدة   عـلیكِ ، ولـکن عنك غیر حمیدة[1]

وعاقبت صابری‌نمودن من بربلاها وعناهائی که از مقتضیات عشق تست، و ازالت احکام امتیازی می‌کند میان من وحضرت تو، عظیم ستوده وپسندیده است ، ولیکن عاقبت صبر ازتو درهجران وسلوان سخت بد وناپسندیده‌است، زیراکه منبیءاست‌از غلبه وقوت احکام امتیازی . این بیت بیان تحقّق است باول مقام صبر که ثبات است برمحنت وشدت بلاها کـه در راه رضای دوست باین سالك می‌رسد ، ودر این بیت آینده ذکر تحقّق بآخر مقام صبر است که محنت را منحت دیدن وبلا را عطاشمردن است .

وما حلّ بی من محنة ، فهی منحة ،   وقد سلمت ، من حل عَقدٍ ، عزیمتی[2]

وهرچه بمن نازل شود از محنت وبلا، آنچیز عین منحت وعطا است که حضرت تو که معشوقی در حق من ارزانی می‌فرمائی، چونکه حال من بتحقیق آنست که عقد عزیمت محنت من ازفترت وانحلال سالم وایمن است، وهریك ازآن بلاهـا ومحنتها مراین محبت را مدد می‌دهد در ازالت احکام امتیازی ازنفس من ، و تقویت اسباب اتحاد من می‌کند با حضرت معشوق، پس لاجرم من هرمحنتی را عطائی و منحتی عظیم می‌یابم .

---

١ – عزیمتی: الارادة الاکیدة

٢ – فی بعض‌النسخ : «وما حلّ بی من محنة، فهو مـَنحة» .

فکلّ اذیً فی‌الحبّ منك، اذا بدا ، جعلت لـه شکری مکـان شکیّتی[1]

پس ازاین جهت هر رنجی وآسیبی که دراین عشق حقیقیِ تو از مقتضیات اوست. از تو وعشق تو درحق من پیدا می‌آید وبتن و جان من گزند می‌رساند ، من ترا از برای آن رنج وبلا، مدح وثنا می‌گویم، وبجای شکایت شکر ادا می‌کنم، ، چه آن‌را نعمتی می‌شمرم .

نَعَم وتباریح الصبابـة ، ان عدت علیّ ، من‌النّعماء فی‌الحبّ عدّت[2]

نعم لفظ وضع للتصدیق والتحقیق، وایراده هیهنا لتحقیق‌الکلام الذی جری قبل هذا من‌التحقّق بمقام‌الصبر والشکر. یقول : هـذا الذی ذکرت من رؤیتی کل محنة منحة ، وجعلی‌الشکر مکان‌الشکیّة ، محقق وهو من مقتضیات‌المحبّة والتحقق بها ، وذلك عام بالنسبة الی جمیع العشّاق ، فیکون نعم فی محلّ خبرالمبتداء ، وما بعده جملة تحقق‌الکلام الذی قبله. وتباریح‌الصبابة: توهجّها من‌برحاء الحمّی وهی‌شدتها.

می‌گوید : که اینچه گفتم که محنتهای معشوق را عطاها می‌یابم وبجای شکایت به‌ادای شکر آن می‌شتابم، همچنین است، ومقتضای حقیقت محبت خود همین است وهرچند افروختنِ آتش عشق وسوختن او ظاهر وباطنِ مرا، ظاهراً ظلمی می‌نماید که در حق من می‌رود، اما چون حکم مابه‌الاتحاد را قوّت می‌دهد، واحکام مابه‌الامتیاز را ازالت می‌کند ، وباین سبب مـرا شایستگیِ اتّصال بجناب وجلال وجمال حضرت معشوق می‌بخشد، لاجرم آن سوختن وافروختنِ آتشِ عشق ازجملۀ نعمتهای هنیء و دولتهای سَنیِ شمرده می‌شوند ، وسزاوار آنند کـه همۀ عمر به‌ادای مواجب شکر ایشان بسر برم .

---

۱ – شکیّتی : شکوای .

۲ – تباریح، الواحد تبریح: الشّدة. عدا علیه: اعتدی علیه. النعماء : النعمة. عـدت: حسبت .

ومنكِ شقائی بـل بلائی منّة ، وفيك لباسی البؤس اسبغ نعمة[1]

واز حضرت تو كه معشوقی بی‌سعادتی ومحرومی من بل هربلائی‌كه بمن می‌رسد، نعمتی ومنّتی عظیم است، زیراكـه آن محرومی چون دراثنای سلوكست ، مـوجب شكستگی وبیچارگی وكمال افتقار است بحضرت تو، وسرمایهٔ بزرگ دراین راه، ذلّ وافتقار است كه اگر دراثنای سیر آن احتجاب ومحرومی نبودی صفت عجب دمار از نهاد من برآورده بودی وحجب مظلم وپرده‌های متراكم احداث كرده ، وهمچنین هربلائی چون مستلزم رفع حجابی‌است، لاجرم نعمتی ومنّتی‌است، ودرعشق حضرت تو نیز تلبّس بلباس شدت وتنگ عیشی ، وافرترین نعمتی است ، زیراكه هم موجب رفع موانع و حوایل است .

اَرانی مـا اولیته خیرَ قِنیة ، قدیم ولائی فیك من شرّ فِتیة[2]

اولیته ای اعطیته، یعنی دوستی قدیم تو كه از ازل با من همراهست بمن نمود كه آنچه داده‌شدم ازقبل بدترین قومی ازجوانان‌قبیله، اعنی لاحی وواشی وآنچه ایشان درحق من كردند وگفتند ورنج وبلائی كه ازآن گفتار وكردار بروی من آوردند ، آن بهترین ذخیره ونعمتی بوده است زیراكه آن گفتگوی‌وجستجوی لاحی وواشی ، هم ازآن بلاها است‌كه از آن‌جهت‌كه ازمقتضیات عشق‌است، ازنعمتها وعطاها شمرده می‌آید ، وموجب شكر می‌گردد .

فـلاحٍ وواش : ذاك یَهـذی لغـرة ضلالاً ، وذابـی ظلّ یَهذی لغیرة[3]

---

۱ – اسبغ نعمة : اطول نعمة .

۲ – اولیته : اعطیته. القنیة: ما یقتنی، ای ما یملك .

۳ – یهذی: یتكلّم بما هو غیرمعقول. قوله «یهذی لغیرة» دربرخی ازنسخ «فـلاح و واش ذاك‌یهذی لغیرة– بجای لغرة– و «ضلالاً وذابی ... لغـرّة – بجای لغیرة – ضبط شده است و درنسخهٔ شارح علامه همانطوری‌كه دیده میشود ضبط شده است ولـی ←

قوله : فلاح وواش. کل واحد منهما فی‌محل خبر مبتدأ محذوف . وتقدیر ذلك : فهذا الذی ذکرت من‌شرّالفتیة ، احدهما لاحٍ ، ای لایم، والآخر واشٍ ، ای نمّام ، وذاك یهدی الی آخرالبیت ، جملة اخری .

پس این شرّ فتیهٔ مذکور، یکی ملامت‌کننده منست برسلوك راه عشق و مقاسات شداید مجاهدات وریاضات که ازجهت غفلت او ازناگزیری حضرت معشوق و سلوك راه او مرا بگمراهی ترك عشق راه می‌نماید وبسلوتم دعوت می‌کند ، ومن در بلا و عنای، گفتگوی بی‌حاصل او درمانده‌ام ، ومثال او درباطن من نفس امّاره ولوّامهٔ منست که درمبدأ سلوك ازحقیقت‌کار و لابدّی عشق وحضرت‌معشوق غافل وبی‌خبر ومحجوبست، تا ازآن بی‌خبری ومحجوبی مرا برمعانات سلوك راه عشق وترك‌حظوظ وحقوق خودش ملامت می‌کرد .

ودوم ازآن شرّ فتیهٔ وشایت‌کننده ، اعنی نمّام وغمّاز است، که بمن واحوال من وبملابست من بعضی از امور طبیعی راکه ازضرورات نشأت حسّی منست ، بیهوده وهذیان می‌گوید بحضرت معشوق، ومرا بآن حضرت بد می‌نماید؛ ازجهت آنکه بر حضرت معشوق و وحدت او ازمن، غیرت می‌برد، واو صورت عقل وقوای روحانی است که ازآن جهت که صفت تنزیه برایشان غالب است ازسر غیرت برعظمت وجلالت قدر آن حضرت مرا که عاشقم ومن‌بعض‌الوجوه برای ضرورت بصفات کثرت ونقصان منلبّس ، لایق انتساب بعشق آن حضرت قدس‌نمی‌بینند، لاجرم گاه فریاد «ما للتراب ورب‌الأرباب» برمی‌آورند ، وگاه بنشر معایب فساد وسفك دما بآن حضرت وغیرآن برمن تشنیع می‌زنند، وگاه بغمّازی «فلان لیس منهم، وانّما جاء فیهم لحاجة» بهذیان غمز و وشایت مشغول‌می‌شوند، وهرچند بمقرعهٔ تقریع «هؤلاء قوم‌لا یشقی جلیسهم»

→ هردو نسخه دارای معنائی صحیح می‌باشند، اگرچه نسخهٔ شارح اصح بنظر می‌آید – آشتیانی – .
قوله : «فلاح ... یهدی لفرة» فی نسخة «لعزّة» . – آشتیانی – .

زخم می‌خورند ، ومع‌ذلك، دست ازاین غمّازی باز نمی‌دارند ، ومن دراین بلای تشنیع ایشان درمانده‌ام ، وچون آن را هم از ابتلائات می‌یابم ، لاجرم تحمّل می‌کنم وبمنّت تلقّی می‌نمایم .

اخالف ذا، فی لومة ، عن تُقیً ، کما احالف ذا ، فی لومة ، عن تقیّة[1]

من مخالفت این‌یکی، اعنی لایم می‌کنم دراین‌ملامت‌کردن وبسلوت دعوت‌کردنش ازجهت‌کمال تحقق بمقام تقوی که احتراز ومجانبت ازجملهٔ الواث نقایص ازخصایص آنست، چنانکه مراعات وسوگندخواری واظهار موافقت ویاری‌می‌کنم بآن دیگرکه واشی و نمّام است ازجهت تحقیق مقام خوف و خشیت، وقدم مدارات ومراعات این واشی می‌سپرم، باظهار اتّصاف بصفات تنزیهی وتخلّق باخلاق روحانی، واجتناب از ملابست احکام طبیعی وجسمانی .

وما ردّ وجهی عن سبیلك هولُ ما لقیتُ، ولاضرّاءُ ، فی‌ذاك، مسّت

می‌گوید : که چون سلوك راه عشقِ تو که معشوقی، بی‌قطع جملهٔ تعلّقات که دامان هرقوتی وعضوی گرفته است ، میسّر نمی‌شود ، و قطع این علایق موقوفست برمقاسات شداید بسیار، ورکوب اهوال واخطار بی‌شمار ، از ریاضات ومجاهدات و مخالفات نفس وجز آن، ودرمقاسات هریك ازاین‌مخاطرات خطر فنای‌جان وتن است، لاجرم چون من قدم صدق در راه عشق نهادم ، هیچ‌خطری وبلائی وهولی وعنائی که بدیدم وهیچ سختی و ضرّائی که مرا بسود وفرسود، روی مرا ازاین راه عشق تو برنگردانید ، بلکه همه را بتحمّل تلقی کردم وبرخود خوش گردانیدم .

ولا حِلمَ لی فی حملِ ما فیك نالنی یؤدی لحمدی ، او لمدح مَودّتی

واین گردن‌نهادن وبردباری‌نمودن من دراین کشیدن آنچه بمن رسید از بلاها در عشق تو، ازجهت آن نبود که مؤدّی شود بآنکه کسی مرا بصفت بردباری ستایشی

---

۱ - فی بعض‌النسخ : اخالف ذا، فی لومه، واحالف ذا فی‌لومه، ضبط شده است .

کند، یا این دوستی حقیقی مرا مدحی گوید، بلکه مطمح نظر من دراین تحمّلِ اعباء سلوك راه عشق وفنا، غیر ذاتِ تو که معشوقی نبود، وموجب آن جز حُسن برکمال تو نیست. دراین بیت ذکر تحقّق بمقام اخلاص است[1] ازمقامات یقین .

قضی حُسنُكَ الداعی الیكِ احتمالَ ما قصصت ، واقصی بُعدِ ما بَعدَ قصّتی

قضی : ای حکم. واقصی: اصله افعل من‌القصاء الذی هوالبُعد والناحیة ، یقال : قصی فلان عن جِوارنا بالکسر قصاً، ای بَعدُ ، وقد یستعار به عن‌الغایة والنهایة .

می‌گوید : که موجب این تحمّل‌های عظیم که می‌کنم درمقاسات شداید عشق ، آن بُود که حُسن برکمال وجمال عام الاشتمال تو کـه هردیده‌وری و دلاوری را بعشق تو وسلوك راه فنا بـرای تو دعوت می‌کند، برمن بالزام حکم کرد کـه آنچه حکایت کردم از بلا و عنا وموجبات فنا درعشق تو، تحمل کنم وخود را برکشیدن آن ونهایت وغایت دورآنچه نیز بعد ازاین‌قصّهٔ‌منست ودرکالبُد[2] گفتارنمی‌گنجد تحمل نمایم . پس حـامل من براین احتمال مشقتها ، حکم این حسن کـامل تو است نه طلب محمدت ونیکنامی .

ومـا هو الا ان ظهرتِ لناظـری باکمل اوصاف، علی‌الحسن ارتبِ

واین حکم حُسن تو به‌عشق من و تحمّل اعبای او نبود الاآنکه تو در آن مظهر وصورت‌که درمبدأ قدح شراب عشق من بود ، براین ناظرِ من ظاهر گشتی ، وخود را بوصف اطلاق و عدم تقیّد بهیچ‌مظهری واحاطت بجمیع مظاهر معنوی و روحانی و مثالی و حسّی که این وصف اطلاق واحاطت اکمل اوصافست و وصف حسن جزئی از اوست ، برنظر من جلوه کردی ، و مرا به‌عشق وبلاهـای او مبتلا گردانیدی ، واین اوصاف کمال وغلّو درجمال واطـلاق واحاطت برحسن ومعنی اوکه مقیّد است بـه احاطت در زیبائی نیفزودند .

---

۱ ـ شارح علامه این مقام‌را مشروحاً تقریر می‌کنند وعن علی ـ علیه‌السلام ـ کمال الإخلاص نفی‌الصفات یعنی کافهٔ‌تعیّنات. ۲ ـ حمل نمایم ـ م خ ت ـ .

فحلیّتِ لی‌البَلوی ، فخلَّیتِ بینها   وبینی، فکانت منكِ اجملَ حلیةٍ[1]

قوله : فحلَّیت من‌تحلیة‌المرءة والسیف ، ومنه سیف محلّی .

می‌گوید : کـه چون دراول ، خود را بکمال حُسن و اوصاف کمال برمن عرضه کردی، ومرا بجمال پرکمال خود فریفته وعاشق وشیفته گردانیدی ، وآتش شوق در من زدی، وبارهای محنت وبلا برای ازالت احکام بیگانگی بردل وجان وتن و روانِ من نهادی ، پس ازاین‌جهت مـرا بحلیهٔ بلا متحلّی کـردی ؛ واین‌همه بلاها را برمن گماشتی ، ومیان بلاها ومیان من بگذاشتی، ودست از ازالت ایشان بازداشتی، وچون من هریك ازاین بلاها را در عشق مـاحی حکمی ازاحکام بیگانگی ومثبت وصفی از اوصاف یگانگی یافتم ، لاجرم هربلائی را برخود، زیباترین حلیه وآرایشی دیدم ، و هرمحنتی را از تو بهترین رحمتی وبخشایشی یافتم .

ومَن یتحرَّش بالجمال الی الردی ،   اری نَفسه من انفسِ العیش ردّت[2]

یتحرّش یتفعّل من حرشت‌الضبّ تحرشه حرشاً : اصطدته ، فانت حارش‌الضب ، وهو ان تحرك یدك علی جحره لیظنّه حیّةً ، فیخرج‌الضب ذنبه لیضربها فتأخذه، فکنّا به هیهنا عن‌الانخداع، وحرف الی متعلق بردّت .

می‌گوید: که چون بنیاد عشق برمفارقت جملهٔحظوظ واهواء ، بل مفارقت‌اسباب هلاك و فنا می‌بینم ، پس هرکس کـه صید و فریفتهٔ حُسن و جمال شود وبآن سبب عاشق وشیفتهٔ معشوقی پرکمال گردد ، من مرنفس اورا چنان می‌بینم که ازخوشترین

---

۱ – حلیت لی‌البلوی: جعلتها حـلوة، من‌الحلاوة. خلیت بینها وبینی: مکّنها متی . الحلیة: ما یتزین به من‌المصوغات وغیرها. یقال لها بالفارسیه «زیور» .

۲ – یتحـرَّش به: یتحکك به ویتعـرَّض له. فـی بعض‌النسخ: «رأی نفسه من انفس العیش رُدّت» باید – رای – درست باشد ، چون هرکس عاشق شود، خود را بانـواع مصائب تن دردهد، «که عشق آسان نمود اول، ولی افتاد مشکلها»، ویاآنکه، عشق ازاول سرکش‌و خونی بـوَد – تا گریزد، هرکه بیرونی بـوَد» .

عیشی وگرانمایه‌ترین زندگانئی بسوی فنا وهلاکت باز گردانیده شده است وباصل حالت عدمیّت خودش مردود گشته .

ونفس"تری فی‌الحبّ ان لا تری‌عَناً،   متی مـا تصدّت للصبابـة صُدّتِ[1]

تری‌الأول بمعنی‌الظنّ والاعتقاد، والثانی بمعنی‌الابصار، وتصدّت ای تعرضت ، فتستشرفها ناظرة الیه، وصُدّت منعت .

می‌گوید : که هرنفسی که ظنّ واعتقادش آن باشد که درعشق وسلوك راه وی هیچ رنجی و اِلمی نبیند، هرگـاه که ازجهت تحقق به‌عشق پیش‌آید و بوی نگران شود، ازجناب عشق محروم وممنوع آید، زیراکه مقتضای عشق‌حقیقی آنست‌که عاشق را بمعشوق متحد کند وتا اوصاف ومرادات عاشق که همه احکام امتیازی‌اند، بکلّی نیست نگردد، حکم عشق تمام ظاهر تنواند شد، پس عشق ، دائماً اوصاف و مرادات عاشق را فانی می‌کند، واز او جدا می‌گرداند، وهرگز در نامرادی و فنای اوصاف و قطع عـادات ومألوفات ،راحت صورت نبندد ، بلکه آن فنا، جـز برنج وعنا ، دست ندهد، لاجرم نفسی‌که راحت دوست دارد واز عنا گریزد ازعشقش نصیبی‌نباشد واگر متعرّض آن شود دست منع و ردع عشق این رقعه بدستش نهد که :

با دوقبله دررهٔمعشوق نتوان‌رفت‌راست   یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن

وما ظَفِـرَت، بالودّ ، روح" مُراحة" ،   ولا بالـوَلا نفس" ، صفا العیش، ودّت[2]

اصل‌الودّ : التمنی ، ثمّ استعیر به عن‌الصداقة ، ومبدأالحب. وکذا الولاء مشتقّ من‌الوَلی، وهوالقرب. ثم‌استعمل فی‌القرابة والصداقة، واستعیر به فی‌الحب والانتماء.

وقوله : مراحة ، من قولهم : اراحه‌الله من‌الهم والعناء فاستراح. والصفا ، ممدود، وانّما قصرها ضرورة .

---

۱ — عاشقان از نامرادیهای خویش   باخبر گردند از مولای خویش

۲ ـ شعرای فارسی‌زبان دراین قسمت‌ها ودر بیان این‌قبیل ازدقائق و رقائق غوغا بپا نموده‌اند .

می‌گوید : که هرگز جانی که آسایش یافته وبآسایش خوکرده باشد، برودّ که تمنّا ومبادی محبت است، ظفر نتواند یافت، و نیز نفسی که پاکیزگی عیش ازکدورت عنا و نامرادی دوست دارد، البته برولا که ابتدای هوی است پیروزی نیابد، بهمان علت که دربیت گذشته تقریر کرده شد .

وأین الصَّفا؟ هیهات من عیش عاشقٍ، وجنّةُ عـدنٍ ، بالمکاره حُفَّتِ

وکجاست پاکیزگی از کدورت عنا ونامرادی ازعیش کسی که عاشق باشد، وچه دور است خوش‌عیشی از وی، چه حـال و قضیّه آنست که بهشت جـاودانی بناخوشیها و ناکامیهای طبیعی، محفوظست. یعنی بهشت درجنب همّت عاشق‌حقیقی، اخسّ مطالب وانزل مراتب است ، چه مطمح‌نظر وهمّت او، کمال اتصال وحقیقت وصال است ، و بهشت منزلی نازل یا مهمانسرائی بانواست ، ومهمانسرا بنسبت بالقای خانهٔ خدا علی کل حال اخسّ وانزل باشد، وچون آنچه اخسّ وانزل‌است بحکم خبرصحیح «حفّت الجنّة بالمکاره» جز بنامرادیها وناکامیها بآن نمی‌توان پیوست بآنچه اعزّالمطالب و اعلی‌المراتب و المواهب باشد که کمال اتصال است با طلب مرادات وآسودگی ولذت عیش، چگونه توان رسید ؟ لاجرم این تمنّا عظیم دوراست .

ولی نفس حـُرٍّ ، لو بذلتِ لها ، علی تسلّیكِ ، مـا فوق‌المنی مـا تسلّت

ومرا نفسی آزاد است از بندگی هرحظّی ومرادی که غیرحضرت معشوقی توباشد ، که اگر این نفس مـرا آنچه بالای همه آرزوهای خلق باشد وبیش‌ازآنکه در ضمیر ایشان گنجد تو که معشوقی بوی بخشی برآنکه ازتو وعشق تو شکیباگردد، اوبحکم آن حُریّت ، هـرگز بیافت بالای آن‌همه آروزها ازتو خرسند نشود واز عشق تـو شکیبائی و سیرابی نیابد .

یعنی نفس من چنان بتو وعشق تو مقیّد است واز قید التفاتِ بغیر مشاهدهٔ عین ذات تو وغیر تحقق بآنحضرت آزاد است، که اگر آنچه بالای همم وغایت آرزوهای جملهٔ خلایق است از تخلّق باخلاق واتصاف باوصاف وتحقق باسمای تو بروی عرضه

کنی واورا بآن چیز ازطلب تحقق بعین جمع وحدت ذات تو خرسند گردانی، هرگز بآن از تو خرسند نشود واز عشق تو روی نگرداند تا ببهشت ونعیم مقیم او چه‌رسد، واین بیت بیان تحقق است بمقام حرّیّت حقیقی که آزادی است از رقّ اغیار مطلقا.

تا اینجا این‌ابیات همه بیان‌حقیقت ترقی ِعشق‌است دراطوار مرتبهٔوسط واستتباع عاشق درآن ترقّی.

ولو ابعِدت بالصدّ والهجر والقلی   وقطع‌الرجا، عن خلّتی ما تخلّتِ[۱]

واگر این نفس من از حضرت تو، که معشوقی، بمنع وهجر واظهار دشمنی و بریدن ِامید وصل، دور کرده شود، هرگز ازاین دوستی حقیقی خودم خالی نشود. یعنی اگر تو که معشوقی، چنان نمائی که نفس تو محل ومنبع نقائص است، وحضرت من اصل ومجمع کمالات، وکمال وکامل را با نقصان وناقص هیچ مناسبت وملائمت نباشد، پس باین اظهار وتقریر حکم دشمنی، نفس مرا ازدرگاه محبت ووصلت خود دور و مهجور گردانی، وامیدش ازوصل منقطع کنی، با اینهمه نفس من ازحکم آن میل ذاتی اصلی وتوجه کلّی بسوی تو، هرگز خالی نشود.

وعن مذهبی، فی‌الحبّ، مالی مذهب،   وان مِلتُ یوماً عنه فارقتُ ملّتی[۲]

وازاین طریق تحقیق که من درعشق می‌سپرم، واعتقادی که دراین طریق تحقیق دارم، مرا هیچ جای روش و گریزی دیگرنیست، واگر روزی ازاین طریق راست ومذهب درست خودم در عشق، میلی کنم، مفارقت دین خود کرده باشم، چنانکه مترجم پارسی بزبان این‌مقام گفته است:

بیت

مرتدّ گردم اگر زتو برگردم   ای جان‌و جهان توکفر وایمان منی[۳]

---

۱ ــ القلی: البغض. الخلّة: الحبیبة. ما تخلّت: ماترکت.

۲ ــ مذهبی فی‌الحب: معتقدی فیه. مالِیَ مذهب: مالی منصرف. ملتی الطریقة او الشریعة فی‌الدین.

۳ ــ درنسخ موجود نزد نگارنده: «ای جان وجهان...».

ولو خَطَرَت لی، فی سواكَ، ارادةٌ   علی خاطری، سهواً، قضیتُ بردّتی[۱]

واگر ناگاه ازجهت سهو وغفلت که ازاحکام نشأت است، نه بقصد و نیّت، مرا خواستنی و ارادتی درغیر تو که معشوقی ازآمال و حظوظ خودم برخاطر گذر کند، آن دم بارتدادِ خودم، از دین حق، حکم جزم کنم، وهرچند بنسبت با عموم خلق سهو معفوّ عنه است، ولکن چون ارادت وعشق تو عین دین وایمان ویقین منست، بهرطریق که ازاو مفارقت کنم ازدین اصلی بکلّی برگشته باشم.

لَكِ الحکم فی امری، فماشئت فاصنعی،   فلم تك الا فیك، لا عنك رغبتی[۲]

یقال رغب فیه: ای مال الیه، ورغب عنه، ای اعرض ونأی.

می‌گوید: که اکنون درکار من همگی حکم وفرمان تراست هرچه خواهی می‌کن چه همه میل ورغبت من جز درعشق تو نیست، نه آنکه مرا ازعشق تو اعراضی در وهم گنجد، پس اکنون، تو

«خواهی بوصال کوش و خواهی بفراق   من فارغم ازهردو، مرا عشقِ تو بس»

وهجیّر من غیر این بیت نیست که:

یارم ره‌و رسم عشق نیکو داند   هرخورده‌که شرطست درآنِ تو داند
بگذاشته‌ام مصلحت خویش بدو   گربکشدو گر زنده‌کند او داند

این سه بیت گذشته برولا بزبان انتهای مقام عشق گفت، واکنون بجهت تحصیح این دعویها که کرد، سوگند یاد می‌کند، درابیات آینده و می‌گوید:

ومحکم حُبٍّ، لم یُخامِره بیننا   تخیّل نَسخٍ، وهو خیر الیّةٍ[۳]

---

۱ – قضیت: مت. ردتی: ارتدادی.
۲ – رغب فیه: اراده ونقیضه: رغب عنه.
۳ – وفی بعض النسخ: ومحکم عهد لم یخامره ... بدل: محکم عهد (الف) ... ای اقسم بالعهدالموثق. یخامره: یخالطه. النسخ: الابطال. الألیّة: القَسَم.

(الف) – لا یخفی که، ومحکم عهد، از محکم حب، دراین‌جا مناسبتر است، اگرچه نسخهٔ مؤلف شارح که زمان ابن‌فارض را درك کرده است، شاید معتبرتر باشد.

المخاطرة : المخالطة .

سوگند می‌خورم بحق آیت محکم محبتی ذاتی غیرمعلّل ، که در شأن ما نازل و درمیان ما حاصلست ، وهرگز تخیّل نسخ وتبدّل بآن آیت محکم نیامیخته است ، و غبار اختفا واشتباه واتها ازمیدان حکم او برنینگیخته . وازاین جهت ، این سوگند بمحبّت ذاتی ، که از زوال واختلال ونقصان وابطال وتغیّر وتبدّل وتناهی وتحول، بکلی ایمن است، واز سرچشمهٔ وحدت وثبات وبقای حقیقی، روان، ودر صمیم دل ساکن، بهترین سوگندی است. فتقدیرالبیت : ومحکم حبٌّ ثـابت بیننا ، لم یخامره تخیّل نسخ .

واخذكِ میثاق الولا حیث لم اَبِن بمظهر لبس‌النفس ، فی فیء طینتی[1]

تقدیره : واخذك میثاق الولا فی فیء طینتی حیث لم ابن .

وسوگند بگرفتن تو مرمیثاق دوستی ذاتی را با من درصورت مثالی که سایهٔ آب وگِل منست ، آنجاکه من پیـدا نشده بودم هنوز بمظهر پوشش وتلبّس نفس خودم باین صورت عنصری انسانی که هیأت شخصی آب وگل منست واین میثاق الست در سایهٔ این هیأت آب وگل من واقع بود .

یعنی بحق آن میثاقی که بصورت خطاب «الست[2] بربّکم» ظاهر شده بود ، بآن طریق‌که در عالم مثال نفوس جزئی جملهٔ بشر درآن صورت مثالی ، امثال‌الذر متعیّن شدند، وخطاب«الست» بشنیدند وعهد، قبول کردند چنانکه نصّ قرآن‌عزیز وحدیث صحیح بآن ناطقست وکنایت ازصورت مثالی بسایهٔ آب وگل ازآن جهت کرده است که عالم مثال را دوجهت و دوحکم است، جهت اولش آنست که محاذی عالم ارواح و روحانیّاتست ، وحکم اوآنست که لطیف را کثیف می‌گرداند، چنانکه صور روحانی که درغایت بساطت ولطافتند وبآن سبب از ترکّب وتشکّل منزّه، دراین‌جهت ازعالم

---

۱ ــ الطینة : الجبلة . ۲ ــ س ۷، ی ۱۷۱ . قوله (س ۱۱): «درصورت ...» فی خ ت: درصورتی

مثال باین حکم اومرکّب ومُشَکَّل ظاهر می‌شوند ، همچون ظهور جبرئیل وغیراو ازارواح ومجرّدات درصور مثالی تا درمنامات وغیرمنامات بنسبت با بعضی محسوس می‌نماید ، بلکه چون این‌جهت ازعالم مثال متعیّن شد، هرصورتی‌روحانی بسیط مجرد را دراو مثالی وعکسی ممثّل پیدا آمد، وظهور وتعیّن این‌جهت مذکور از عالم مثال پیش ازتعیُّن عالم حس ومحسوسات بود مطلقا .

واما جهت‌دوم ازعالم مثال آنست‌که محاذی عالم حس ومحسوساتست، وحکم این جهت آنست که کثیف را لطیف گرداند تا صور محسوسات که ازغایت کثافت، تجزیه وتبعیض ازخواص ّایشانست . صور وامثلهٔ ایشان دراین جهت ازعالم مثال ازتجزیه و تبعیض محفوظ می‌باشند ، چنان‌که صوری که درآینه وآب صافی وهمهٔ چیزهای شفّاف ظاهرمی‌شود ازصور وامثلهٔ این عالم واین‌جهت مذکور ازاوست، وقابل‌تجزیه وتبعیض نیست، وتعیُّن وظهور این جهت، متأخّر بُوَد ازتعیّن عالم اجسام ، وچون عالم حس متعیّن شد، این‌جهت بعد ازاو متعین گشت، تا هرصورتی که در حس ظاهر می‌شود درحال او را سایه‌ئی ومثالی دراین جهت ازعالم مثال پیدا می‌آید . بلکه شیخ محیی‌الدین ، رضی‌الله عنه، این جهت از عالم مثال را «الأرض‌المخلوقة من بقیّة طینة آدم» می‌گوید ومی‌فرماید : که دراین زمین درآمدم، ودر او شهرها وخلایق ومردم دیدم ، ومیثاق «الست» درصور این جهت از عالم مثال واقع بود که نفس جزئی هرشخصی انسانی بمظهر صورتی از صور این جهت ازعالم مثال متلبّس شد ، و آن میثاق را قبول کرد، وآن صورت[1] سایهٔ آب وگل این شخص بود، مادهٔ او ذره که از

۱– باید باین‌نکته واقف بود که کلیهٔ مخلوقات دارای عالم میثاق و – الَست – و نشأت ذَریّةاند ، وهرعالم ِمحیطی نشأت میثاق عالم محاط وهرعالم دانی مسبوق الوجودست‌بنشأت‌مقدم برخود وکلیهٔ‌موجودات‌عالم‌تفصیل آنان‌مطابق‌عالم‌اجمال‌آنهاست و تمرُّد از (بلی) درحق آنان متصور نیست غیر انسان که‌گاهی نشأت‌تشریع اومخالف جهت تکوین اوست وبا اجابت ِالست بربکم – به‌بلی – جهت اجابت هوا ، متمرِّد ←

او درشخص آدم موجود بود بالقوه ، وهذا تحقیق قوله : «واخذك میثاق‌الولا فی فیء طینتی» . فاعلم ذلك، والله‌الملهم للصواب .

وسابق عهدٍ لـم یَحل مُذ عهدته ، ولاحق عقدٍ ، جَلّ عن حلّ فترة[1]

وسوگند بآن عهد اولین که درعالم غیب واقع بود، وبرهمهٔ عُهودسابق، وبندنده و قبول‌کننده آن، جز فیض مقدس واقدس تو نبود. وازآن‌گاه که تو آن عهد را بستی، هیچ گشاده نشد، وفترت بدو راه‌نیافت، وسوگند باین عقد محبتِ لاحق، که آخرین عهود وعقود است ، ودراین صورت حسّیِ من بواسطهٔ ساقیِ نظر و قدحِ صورت، که گفته شد، حکم آن عقد ظاهر گشت، واحکام یافت . وبسبب‌آنکه اثر وحکم مناسبت ذاتی بود ، بزرگتر وعالی‌تر ازآنست که نسبت فترت واختلال وانحلالی که حکم واثر مناسبات صفاتی است باین عقد لاحق متطّرق تواند شد. مرادش، والله اعلم ، ازسابقِ عهد، آنست که دراول توجه بسوی کمال اسمائی ، وشهود حقایق درحضرت علم ، با هرحقیقتی کـلی ، اولاً ، وجزئیّات ثانیاً، دروقت طلب ایشان بزبـانهای استعدادات اصلی اولی مرظهور واظهار خودشان را درمراتب ، بواسطهٔ فیض عام وجودی، عهدی گرفت، وشرطی‌نهاد بحکم وحسب آن مناسبات پنجگانه،که آن فیض‌وجودی‌وحدانی راعمّا هو علیه من‌النزاهة والاطلاق، بآن ظهور هیچ تغیّری و وصفی‌ناملایم اکتساب نکنند ، وبـاز بهمان اوصاف کمالش والزیـادة بروفق امرِ «انّ الله یأمرکم ان تؤدوا الأمانات[2] الی اهلها» باصل اوکه حضرت جمع است واسپارند ، بعدازآنکه بمقتضای حدیثِ «وان تؤدوا، کل ذی‌حق حقّه» حقوق مراتب ومقامات ومنازل وطرق واهالی

→ می‌گردد، درهرحال مقام ذرّ اعلی ، مرتبهٔ اعیان ثابته وعالم اسما وصفاتست، و مرتبهٔ نازلهٔ آن عالم مثال است – لمحرره جلال آشتیانی – .

۱ – وسابق عهد لم یحل، ای لم‌یتغیر. الفترة: المهلة .

۲ – س ٤، ی ٦١ .

ایشان وخطوات که انفاس است ، بل حق ِهرچه وهرکه بایشان تعلّق داشته باشد، در این مراتب بوساطت این‌امانت وجود همه بکلّی ادا کرده باشند ، چنانکه «واذ اخذنا من‌النبیّین میثاقهم ومنك ومن‌نوح وابرهیم وموسی[1] وعیسی‌بن مریم، واخذنا منهم میثاقاً غلیظاً» ، «ومن‌المؤمنین رجال[2] صدقوا ما عاهدوا الله علیه» اخبار است اولاً ازآن عهد، واین میثاق ِالست ، سایه وصورت ، یا سایهٔ سایه وصورت صورت ِآن عهد است . چه ازشیخ عالم سیّدنا وقدوتنا ، صدرالدین ، رضوان علیه، شنیدم که روزی شیخ سعدالدین الحموی ، رضوان‌الله علیه، دراثنای تقریری که درمسأله می‌کرد، فرمود که مواثیق شش بوده است، شیخ گفت که من این سخن بحضرت شیخ محیی‌الدین رضی‌الله عنه، عرضه کردم، او فرمود که «کأنّه یریدالکلّیات، والا فهی اکثر من ذلك» . پس براین معنی ، این میثاق الست شاید که صورت ِصورت ِاین میثاق سابق مذکور باشد ، بل هلمّ جرّاً . واما لاحق عقد ِاین ظهور است بصورت عشق در نشآت حسّی که برحکم آن مواثیق گذشته لاحق گشت، والله‌المرشد .

ومطلع انوارٍ بطلعتك ، التی لبهجتها،کلّ‌البدوراستسرّت[3]

یقال : استسرّالقمر ، ای طلب‌السّرار لیلة‌الثامن والعشرین والتاسع والعشرین ، ویقال له ایضاً عند ذلك انمحی وانمحق . والبدر هنا کنایة عن‌الحقایق‌الکلّیة التی لا نور ولا ظهور لها من نفسها، بل تقبل انیظهر نور شمس‌الوجود بها وفیها .

می‌گوید : که سوگند بحضرت ذات کل مطلق تو، که مطلع ومشرق انوار ظاهر و باطن علم و وجود است، وبواسطهٔ رخسار تو که وجود ظاهر عام مطلق است، از آن جهت که روی درظهور دارد ـ من‌حیث مرتبة‌الالوهة ـ مواجه جملهٔ حقایق کلّی و جزئی است، وطالع درایشان وپیدائی هرحقیقتی کلی، چون حقیقت انسان کامل مثلاً

---

۱ ـ س ۳۳، ی ۷ .

۲ ـ س ۳۳، ی ۲۲ .

۳ ـ استسرّت : دخلت فی‌السرار وهو آخر لیلة من‌الشهرالقمری، فاختفت .

یا غیر وی که بدر کنایت ازاواست، بآن طلوع ومواجهه متعلق‌است، وچون بصورت کمال پیدائی وصفت اطلاق وکلّیّت وعدم تقیّد، که بهجت کنایت از اوست، براین حقیقت کلی که بَدر کنایت از وی‌است، پیدا شود واورا دریابد، چنانکه‌شمس بغلبهٔ اطلاق نوریّت خودش چون ببدر نزدیکتر می‌شود واورا درمی‌یابد، درحال این بَدر در وی محو و محق وپنهان می‌گردد، همچنین این حقیقت کلی یا وجودی کامل که بوی مضاف شده بود از نور شمس وجودهم دراین شمس وجود مطلق، محق و پنهان شود، وازاونام ونشان‌نماند، وآن‌وجودمطلق قائم‌مقام اوظاهرباشد، چنانکه هرخلیفه وکاملی. فافهم، واللّهالمرشد.

ووصف ِ کمال ٍ فیك، احسن صورة، واقومها، فی‌الخلق، منه استمّدت

وسوگند بوصف‌کمالی‌که درذات‌کامل تست که معشوقی‌که خوبترین صورتی‌معنوی، وآن صورت ِجمعیت است که «خلق آدم علیها» ومعتدلترین صورتی حسّی نیز در خلقت وآن این صورت مزاجی عنصری انسانی است، همه ازآن وصف کمال تو مدد یافتند، صفت‌کمال که لازم حقیقی‌ذات وحضرت احدیّت جمع وجمعیت مذکوراست، ومعنی ِاواستقلالست بخود وبی‌نیازی ازغیر، بردو قِسم است:

یکی ــ ذاتی، و دوم ــ اسمائی. اما کمال ذاتی، بحضرت ذات من‌حیث شهوده نفسه بما اقتضته نفسه لنفسه فی باطن غیبه وحضرة احدیّة جمعه متعلّق است، وامّا کمال اسمائی بحضرت جمعیّت و مرتبت الوهت و ظهور در مراتب از حیثیّت این حضرت ِجمعیت بازبسته است، ومدد این کمال اسمائی ازآن کمال ذاتی می‌رسد که باطن او است که از خزینهٔ کُنه غیب و بی‌نهایتی ذات می‌ستاند و بحضرت جمعیت می‌رساند، وهرنفسی ازبحر بی‌نهایت کُنه‌ذات موجی‌متضمّن جواهر ِزواهر می‌خیزد، و اثری ازآن موج از راهگذر این کمال ذاتی باین حضرت جمعیت وکمالات اسمائی

---

۱ ــ استمدت اخذت مادّتها.

او می‌پیوندد و مفصّل می‌شود .

پس می‌گوید : که سوگند باین وصف کمال ذاتی که درباطن وکُنه غیب حضرت ذات تو ثابت است، وحضرت جمعیت که احسن‌الصورالمعنویّة است ازآثار امواج آن بحر بی‌منتهای کمال ذاتی استمداد نور وظهور می‌کند، واین صورت مزاجیِ عنصریِ انسانی که صورت وسایه وآیینهٔ این حضرت جمعیت مذکور است ومزاج او اقوم و اعدل دیگر امزجهٔ اجناس وانواع عـالم است، ودرکمال جمعیت ووحدت مضاهی او بحکم نصّ «ان‌الله خلق آدم علی صورته» در استوای خلقت وظهور بصورت و صفت کمال ووقوع در حاقّ اعتدال هم مَدَد ازآن کمال ذاتی واثر سرایت عام اومی‌یابد. وفائدهٔ آنکه وصف‌کمال گفت نه نعت کمال، آنست‌که وصف امر ثبوتی‌است، ونعت امر عارضی ، وکمال مرآن حضرت را اصلی است نه عارضی، بـل منبع همهٔ کمالات اوست . وفیك ازآن گفت، که‌حرف فی ، که مرظرفیت راست، منبیءاز بطون است و آن کمال ذاتی ، باطن آن حضرت است .

ونَعت جلال منك، یَعْذُبُ ، دونه، عـذابی ، ویحلو عنده ، لی قَتلَتی

وسوگند بنعتِ جلال وهیبت از حضرت تو، که خوشگوار می‌آید مرا بنزد آن نعت وظهورِ او ازتو عذاب واِلم من، وشیرین‌می‌نماید پیش ظهور او ازتو کشته‌شدن من.

بباید دانست که آنچه ظاهر ومتجلّی می‌شود درمراتب وجود [یکی] بیش نیست من‌حیث ظاهره وباطنه که اثرظاهرش برعالم‌مثال وحس ومحسوسات‌غالب وظاهراست، وحکم باطنش درعالم غیب و ارواح قـوی وپیدا، ودائماً سلطنت واثر وغلبه مرباطن راست برظاهر، ومرارواح‌راست براجسام، وعالمِ جسم مقهور ومغلوب عالم معنی و روح است . پس اگر چنان‌کـه تجلّی‌یـی منصبغ بحکم بطون ازحضرت غیب متعیّن می‌شود ، قابل او جز قلبی متحصّل ازاحکام قوای روحانی سالك نمی‌باشد ؛ بعد از آن‌که روح مجردش ازنفس مدبّر واحکام قوای روح که حکم تنزیه برایشان غالب

است از احکام قوا وصفات نفس ومزاج که حکم تشبیه برایشان مستولی است، همه ازیکدیگر متمیّز شده باشد، واز اثر امتزاج واختلاط مخلّص گشته، پس اگر بسبب طریانِ حالی دراثنایِ سلوك ازاین‌تجلّیِ باطنی چیزی روی نماید، وهنوز روح‌سالك ازنفس تمیز نیافته باشد، واحکام روحانیش با احکام و اوصاف نفسانی و جسمانی مختلط وممتزج باشند، وقلبی‌که علی ماینبغی من‌حق هذا التجلّی الباطنی مراورا بآن قلب تلقّی تواند کرد هنوز حاصل نیامده، واین احکام وقوا واوصاف روح ونفس و مزاج را اکنون با این تجلیی باطنی واثر او هیچ مناسبت وملائمتی ثابت نی ، لاجرم این تجلی را اثرش بحکم وحدته وقوّة بطونه واطلاقه ، دراین حال براین سالك جز بصورت ونعت جلال وهیبت وقهر وسلطنت ظاهر نشود، وحینئذ آن احکام واوصاف را مقهور ومغلوب‌گرداند ودرهم‌شکند ومتلاشی‌کند، که‌عذاب وقتل وجنون‌سالکان جمله اثر آن قهر وغلبه است ، وچون ظهور حکم آن تجلــی ؛ بصورت قهر وهیبت ، بسبب عدم تمکّن قـابل است ازظهور در او علی ماینبغی، نه بحکم عین آن تجلّی ، لاجرم ازآن بلفظ نعت عبارت فرمود که امری عارضی‌است، نه بوصف‌که امری اصلی ذاتی است. پس می‌گوید : که چون من آن نعت را ازتو صادر می‌بینم، آن عذاب مرا عذب می‌نماید ، وکشتن ، شیرین می‌آید[1] وهوالمراد بقوله :

وسرّ جمال ، عنك کلّ ملاحة به ظهرت، فی‌العالمین، وتمّتِ

وسوگند بسرِّ جمالی که از تو و ذات مطلق تو بقوابل عالم تجاوز وسرایت می‌کند ، وهرشیرینی ونمکینی ، ومناسبت وملائمتی پوشیده ، که دروصف وتقریر نمی‌آید ، درهمه عالم وعالمیان بآن سرّ جمال ظاهر وتمام شده‌است . معنی جمال، و حقیقت او کمال ظهور است بصفت تناسب وملائمت «سواء کـان خارجاً عن‌الشخص او داخلاً

---

۱ ــ عاشقم برلطف و برقهرش بجد واین‌عجب‌من‌عاشق‌این‌هردوضد
در بـلا هم می‌چشم لـذات او مات اویم ، مات اویم ، مات او

فیه» کما جاء فی‌الحدیث «انّ رجلاً قال : یا رسول‌الله ، اشتهی ان‌یکون ثوبی حَسناً ونعلی حسناً، اَمِنَ‌َالکبر هو؟ فقال رسول‌الله، صلی‌الله علیه وسلّم، لا ، انّ‌الله جمیل یحبّ‌الجمال» .

ودرآنچه گفتیم که جمال کمالِ ظهوراست، تناسب‌وملائمت تماماً مدرج است ، چه اگر تناسب تماماً نباشد ، ظهور از حیثیت جزئی یا خلقی بسبب آن عدم تناسب واعتدال، کمترباشد وازحیثیت بعضی‌بیشتر، وحینئذ انحراف‌مائی" درآن ظهورحاصل باشدکه قبح عبارت ازآنست، پس آن شخص را ازحیثیّت آن‌جزء وخلق‌جمال وکمال ظهور نباشد . واما سرّ جمالِ وحدت ولطف وجود عام، فایض است من‌حیث ظهوره وانبساطه علی جمیع‌الکون ، وسریانه بحسب‌القابلیّات فی جمیع اجزاءالعالم دقیقه وجلیله .

واما حُسن، نفسِ تناسب وملائمتست نه کمال ظهور .

واما ملاحت ، تناسب وملائمت ولطافتی دقیق پوشیده است که خوش آید ، اما از او عبارت نتوان‌کرد ، همچون کیفیّات که لاتنحکی بالاتفاق .

واما صباحت هم ظهور بصورت تناسب است، اما بوصف بریق ولمعان، چه او مشتق" ازصبح است واضافت او جز بوجه نکنند وگویند صبیح‌الوجه بخلاف‌ملاحت که اورا بهمه‌چیزاضافت‌کنند، هرچند استعمال او درعین بیشترکنند، واما بهجت‌گونهٔ خوب است با ظهور سرور وبشاشت در وی ، وقوله : «به‌ظهرت فی‌العالمین‌وتمّت» یعنی مظهر آن ملاحتِ پوشیدهٔ لطیف درهمهٔ موجودات جز آن سرّ جمال که وجود یگانه است، نیست .

وحُسنٍ به تُسبی النّهی دلّنی علی هوی، حَسُنَت فیه، لعزّك، ذلّتی[۱]

وسوگند بحُسن وزیبائی ازتو که همه عقلهائی که مانعند ازقبح وانحراف وظلم و

---

۱ ـ النهی : العقول ، صاحب‌النهی، ذوی‌العقول .

اعتساف، بآن حسن ربوده ومغلوب واسیر ومنهوب می‌شوند واین زیبائی بحکم تناسب وعدالتی که دراوست، مرا دلالت کرد بعشقی که مُوحِّد دوئی عاشق ومعشوق است، وازجهت عزّت تو که معشوقی، ذلّت وخواری من، دراین عشق نیکو وپسندیده آمد.

النُهی: جمع نهیه بضمّ النون، وهی العقل، لأنّه ینهی عن الفحشاء، ویمنع الطبیعة عن الاسترسال؛ مأخوذ من النهی بفتح النون وکسرها، وهو الغدیر الذی یمنع الماء عن الجری. وتناهی الماء اذا وقف، وتنهیة الوادی، حیث ینتهی الماء الیه من حروفه.

یعنی چون در حُسن، معنی اعتدال که تناسب است ثابت است واعتدال صورت و ظل وحدت ومزیل حکم کثرت، چنانکه تمیز که منبیء ازکثرت است، بوی منفی می‌شود، وحکم عقل تصرّف وتمییز است میان اشیاء ازخیر وشرّ و حُسن وقبح و لطافت وکثافت. پس هرکجا حکم تمییز درحکم وحدت پوشیده شود، عقل را آنجا تمکّن ازتصرّف واستقلال کم گردد، واسیری را معنی اینست. لاجرم ازاین جهت هرکجا حُسن تمام ظاهرشود، عقل آنجا اسیر وبی‌تصرف ماند، وآن حُسن بآن صورتِ عدالت، لابدّ بمعنی وحدت که درعشق است دلالت کند، وچون یکی از مقتضیات عشق تن‌دردادنِ عاشق است بآنکه اورا هیچ حکمی واثری و وصفی ممّا به‌الممایزه نماند تا آنگاه بمعشوق متّصل ومتحد تواندشد، واین تن‌دردادن عاشق باین بی‌حکمی وبی‌وصفی، که ذلت عبارت ازآن است، ازجهت آن لازم می‌افتدکه حضرت معشوق، چنان منیع‌الحمی ویگانه است که تا ازخود وصفات خودش که مثبت حکم دوئی و ممایزتند، بکلّی بدر نیاید، وباین ذلّت رضا ندهد، اورا با حضرت معشوق که یگانه است هیچ نسبت نباشد، وبعدم نسبت، بسوی اتصال تتوان یافت، لاجرم برای طلب تحقّق بوصل معشوق وجهت‌عزّتِ او، این‌ذلت پیشِ من‌که عاشقم نیکو وخوش آینده می‌نماید، وبآن بکلّی رضا داده‌ام، وذلك معنی قوله: «حسنت فیه لعزّك ذلّتی».

ومعنیً وراء الحُسن، فیك شهدته ، بـه دقَّ عـن ادراك عین بصیرتـی[1]

وسوگند بمعنی‌ئی که درحضرت تو که معشوقی ثابت است، بالای حُسن وآن وحدت وجمعیّت وجود است که آن معنی وحدت وجمعیت وجود راهم بوی واثری که از وی بحکم معیّت «وهو معکم» با من همراه است، وآن سرّ وجودی است مشاهده کردم، وآن معنی که وحدت وجمعیت وجود است کما هو ازغایت لطف و حقیّت و قدم، باریکتر ازآنست که هیچ بصیرت کـه دیدهٔ دل وجان است،وبداغِ خلقیّت و حدثان موسوم، بپیرامُن سرادقات عزّت و وحدت او، تواند گردید، این‌همه سوگند بود، وجواب سوگند اینست که در بیت آینده می‌گوید :

لأنتِ منی قلبی ، وغایـةُ بُغیَتی وانهی‌مُرادی، واختیاری ، وخیرتی[2]

المنی: جمع مُنیة، وهی‌الامنیّة. والبغیة بالکسر: ماتبغیها، وبالضم: الحاجةنفسها. باین‌همه سوگندها که یادکردم که تو که حضرت معشوقی، همگی آرزوهای دلِ منی وهیچ آرزوئی جز حضرتِ تو ندارم ، وغایت مطلوب ومنتهای مراد من حضرت تست ، واختیارکردهٔ من توئی ازآن‌جهت که من خیریّت خود وغیرخود درتو یافته‌ام (یافتم ــ خ ل) وخیریّت من خود بحضرت تست فی نفس‌الأمر درهرچه اختیار من بآن رسد یا نرسد ومن آنرا باز یابم یا نیابم .

وخلع عِذاری فیك فرضی، وانِ ابی اق ترابیَ قـومـی والخلاعةُ سُنّتی[3]

العذار : اسم لما یجعل علی رأس الدابة ، ینزل علی خدّیه، ویشدّ تحت حنکه ، والمقود یکون‌علیه، وخلعه عبارة عن رفع ذلك عن رأسها، فتمشی وترعی علی مرادها،

---

۱ ــ به دق : ای به صغر وخفی .

۲ ــ فی بعض‌النسخ : واقصی مرادی. خیرتی: تفضیلی، واختیاری اِیاك .

۳ ــ خلعت‌عذاری: تهتکت. الخلاعة: الإنقیاد للهوی والتهتّك . بخلعی : ای بخلعی العذاری. خلعتی: الثواب یخلع، ای یعطی لأحد .

فاستعیر به عن المنهمك فی الامور والمسترسل فیها ، ویستعمل فی عدم التقیّد بضبط النوامیس والعواید الظاهرة وعدم المبالاة بالملامة وغیرها . وغلام خلیع من الخلاعَة بالفتح، هوالذی خلعه اهله، وان جنا ، لم یطالبوا بجنایته .

می‌گوید : که چون معنی فرض آنست که بترك او معاقب شوند وباتیانش مثاب باشند ، ومعنی سنّت آنکه اتیانش موجب ثواب باشد ، اما ترکش مستلزم عِقاب و عتاب نگردد، ومقتضای شریعت‌عشق آنست که عاشق بکلّیته، بحضرت معشوق متوجه باشد وازغیراو معرض، لاجرم عدم تقیّد من بنظر ومراعات‌عادات وناموسهای‌اغیار و قطع نظر از جز عشق دلدار، فرض عین منست، تا بمجرد تطلّع بحظی ونصیبی یا حفظ ناموسی که بعواید معهود خلق تعلّق دارد، خود را مستوجب عتاب هجران و عقاب حرمان می‌دانم، ونیز بی‌سروپائی وبی‌پناهی وبی‌جاهی و بی‌جائی، سُنَّت منست تا اتیانش موجب قربت شود، زیراکه تقیّد من جز بشریعت عشق ومقتضیات او نیست.

ولیسوا بقومی ، ما استعابوا تهتّکی ، فابَدوا قِلیً، واستحسنوا فیك جفوتی[1]

واین جماعت ازاهل علمِ ظاهر، وصوفیان رسمی، وخشك زاهدان که منکراهل محبت و توحید و معرفتند ، هیچیك از قوم وقبیله و اهل من نیستند مادام که این پرده دریده‌شدن وبی‌باکی و قطع نظر از اغیار و کسر نوامیس مرا عیب می‌شمرند ، وباین سبب که این احوال مرا مناسب وملایم‌احوال خودشان نمی‌بینند، با من اظهار عداوت می‌کنند ، وجفاکردن را در حق من بتقریع وملامت ونسبت کفر وزندقه ومباحی و حلولی ، بمن خوششان می‌آید ، وآن را نیکو می‌شمرند ، وقدح وانکار مرا قربت می‌دانند ، زیراکه اهل من عاشقانند، واین قوم بنزد من همه فاسقانند واگر خود پدر ومادر وبرادر منند. واین دوسه بیت هم دلالت دارد برآنکه میل ناظم بمذهب اهل ملامتست .

---

۱ – استعابوا تهتکی : عدو لاه عیباً .

واهلیَ ، فی دین‌الهَوی ، اهله ، وقـد　　رضُوا لِیَ عاری، واستطابوا فضیحتی

وخویش وقبیله واهل و آل من در دین وملّت عشق، اهل عشق وعاشقانند که حـال ایشان آنست کـه راضی شده‌اند باین‌عیب عاشقی وعار رسوائی ، وبی‌باکی من و این فضیحت وشهرت من بعشق، ایشان را خوش می‌آید وآن را لذیذ می‌شمرند ، وکمال من دراین بی‌باکی وبی‌التفاتی باغیار می‌دانند .

فمَن شاء فلیغضب، سِواكِ فَلا اذی ،　　اِذا رضیـت عَنّی کِـرامُ عَشیرتـی

پس هرکه خواهد گو باین رسوائی عاشقی وخلاعت، ازمن خشم می‌گیر ، جـز حضرت تو که معشوقی کـه مرا ازآن خشم ایشان هیچ گزندی نیست، چونکه کرام عشیرت وبزرگان قبیلهٔ من که کبّار مشایخ وعلمای راسخند ومحققان اهل ملامت ، از من باین فضیحت عاشقی راضیند . پس چون هرچه ازاین نوع خلاعت ورسوائی که از من صادر می‌شود، آن مقتضای رضای حضرت تو که معشوقی واولیای عالم راسخ تو باشد، کمال خود را من درآن می‌بینم، لاجرم اگر آنچیز درنظر زهّاد و مُتَرسّمان، نقصان نماید ومرا برآن مذمّت وتقریع کنند، مرا ازآن چه‌زیان ؟ چه مطمح نظر من جز تو ومقتضیات عشق تو نیست .

وان فَتَنَ النُسّاكَ بعضُ محاسن　　لَدیكِ ، فکلٌ منك موضعُ فتنتی[1]

واگرچنانکه مراین زهّاد وعبّاد را بعضی ازاوصاف جمال وکمال‌که بحضرت جمعیت تست در فتنه انداخته است تا ترك بعضی حظوظ ولذّات عاجل ازبرای آن کرده‌اند ، بنزد من باری چنانست که همگی اوصاف تو جـای آنست که مرا درفتنه اندازند واز جهت تخلّق وتحقق بهریکی، همه نامرادیها برخود گیرم، زیراکه براین زهّاد وعبّاد، یا صفت رغبت غالب می‌باشد یا صفت رهبت . اما اهل رغبت را میل بصفت هدایت و کرم وفضل وانعام تست، وازاین محاسن تو چون اثری درخودمی‌یابند، آنرا مناسبِ

---

۱ ــ فتن‌النسّاك : ولههم. فتنتی: ولهی .

حال خود می‌شمرند وغایت‌خود می‌دانند، وازجهت آن تا بآثار این‌اوصاف، ومحاسن تو کـه بهشت ونعیم مقیم است ، یـا بعین ایشان که دیـداری، مقیّد است، در آجل وصولیشان حاصل آید، نفس خود را برترك حظوظ ولذّات عاجل الزام می‌کنند ، ودر فتنهٔ ریاضت ومجاهدت ونامرادیها می‌اندازند ، پس بعضی از محاسن تو بیش نیست که سبب فتنهٔ نفس ایشان شده‌است . وامـا اهل رهبت از صفت بطش وعقاب وقهر و عذات تو بصفت عفو و غفران وقبول ورضوان وشفقت و رحمت تو پناه می‌آورند و موجب میل ایشان بتو این اوصاف است، وغایت بغیت و قصارای امنیّت ایشان ازتو این اوصاف مذکور است، وعلت فتنهٔ ایشان جز این محاسن مذکور نیست .

اما مطمح‌نظر وهمت من درسلوكِ طریق عشق تو واقتحام احوال واخطار که فتنهٔ نفس منست، عین حضرت ذات تست بجمیع مقتضیاتها ، ازقهر ولطف ونواخت وعنف ونعمت ونقمت، وتقریب وابعاد واضلال وارشاد وغیر آن، بل‌که بنسبت با نظر من :

بیت

هرچه ازتو آید خوش بود خـواهی شفا خواهی اَلَم

پس چون منشأ ومبدأ ومرجع واتنهایِ این جملهٔ اوصاف حضرتِ جمعیّت تـرا می‌یابم، لاجرم همه پیش من نیکو است، وهریکی موجب فتنهٔ نفس منست، نه بعضی دون بعضی .

وما احترت، حتی‌اخترت حبیّكِ مذهباً، فوا حیرتی ، لو لم‌تکن فیكِ حیرتـی[1]

می‌گوید: که من باسروسامان بودم، وازسرگشتگی وحیرت خبرنداشتم تا آنگاه

۱ــ ما احترت: لم اکن متحیّراً. وفی‌بعض‌النسخ: فواحیرتی، ان لم‌تکن فیك خیرتی.

قوله : «عین حضرت ذات تست ...» ازاین مقام به‌مقام رضا تعبیر کرده‌اند وفـی الاخبار المأثـورة عن ساداتنا وائمتنا لا سیّما عن‌الامـام المحقق‌السابق جعفرالصادق علیهم‌السلام اشارات ولطائف وتصریحات فی هذا الباب، وغیره من‌المقامات والابواب ، من‌الیقظة الی آخرالمقامات وقد سئل بعض‌الائمة عن‌الجابر ، کیف حالك یا عم؟ جـابر ←

که‌عشق و دوست‌داشتن من مرحضرت ترا اختیار کردم، ودین ومذهب خودش ساختم ـ ظاهراً وباطناً ـ وحینئذ ، دانستم که عیش و سروسامان دراین حیرت و سرگردانی عشق است که اگر این حضرت عشق تو نبودی، ای‌بسا سرگردانیها کـه من خواستم کشیدن بواسطهٔ وقوع در بَوادیِ اهوای مختلف وتلبّس بصور انحرافات بی‌نهایت، ونظر باغیار وغلبهٔ احکام امکان .

پس چون تفصیل آن بیت که «وابثثتها مابی» تمام‌کرد، وتطوّرِ خود را دراطوار محبت بیان فرمود، اکنون دراین چند بیت آینده اززبان معشوق، قدحِ این دعـاوی می‌کند، ومعایبِ مخفی وآفات پوشیده را بجهت ارشاد برمی‌شمارد .

فقالت: هَوی غیری قَصدت،ودونه اق　　تَصَـدت عمیّاً ، عـن سواء محجّتی[1]

دون هیهنا ، بمعنی عند. والاقتصاد : الأخـذ بالقصد ، وهوالوسط بین‌الافراط والتفریط. والمحجّة : جادةالطریق .

می‌گوید : که بعد از این‌همه دعویهایِ تحققِ بعشق که کردم وسوگندهاکه برآن خوردم، حضرت معشوق آن جمله‌را برمن رَد کرد، وگفت: که تو دراین‌دعوی عشق حقیقی، وتحقق بحقیقت محبّت من، صادق نیستی، واگرچه اثر میلی ومحبّتی از تـو سر برزده است ، امـا مقصد تو، درآن میل، چیزی دیگراست ، ومقصود تـو درآن محبّت، غیرِ من کسی دیگر. وآن نفس تست کـه طالب وصول بحظوظ و تمنّاهای خود است، وازآن‌جهت در حجابِ هستیِ خود مانده است ، واثر آن حجاب درچشم

→
عرض نمود، صبح‌کردم درحالی‌که مرض نزد من بهتراست ازصحت و فقر خوش‌ترست از غنی و... امام فرمود ما اهل‌البیت لسنا کذلك ، ما می‌پسندیم آنچه را کـه دوست پسندد، میخواهیم آنچه‌را که اوبخواهد، فقر خواهد یا ثروت، راحت‌خواهد، یا غیرآن -- عاشقم برلطف وبرقهرش به‌جد ـ .

۱ ـ الاقتصاد : ضدّالإسراف.عمیّاً: الأعمی. سواء طریقتی: طریقی‌المستقیمة .

بصیرت تو سرایت کرده تا ازراه راست عشق من که فنای حقیقی است نابینا گشته ، بلکه خود، بحکم آن حجاب، هنوز چشم تو باز نشده‌است ، ونابینای مادرزادی ، و بسبب این نابینائی، دراین‌حال، درمیانهٔ راه عشق من، وآن میل تست بسوی نفس و حظوظ خودت، از سیر بازایستاده‌ئی وازاو تجاوز نمی‌توانی کرد، زیراکه عشق را طرف افراطی، وطرف تفریطی، ومیانه‌ئی هست . اما طرف تفریطش، عدم تصرّف و تمکّن عشق است از ازالت حظوظ و اوصاف و مرادات نفس بالکلیّة که احکام مابه‌الامتیازند ، واین مجرّد تمنائی بیش نیست .

واما طرف افراطش، کمال تمکّن عشق است در ولایت هستی مجازی عاشق ، و افنای او بالکلّیة ، ذاتاً وصفاتاً ، حتی عن نظره والتفاته الی نفسه، بل عن نظره الی المعشوق بل عن‌العشق ایضاً . وهی التی نسمّیها : الحیرةالعظمی ، المضاف الی اکابر الأکابر .

واما میانه‌اش آنست‌که، عشق درنهاد عاشق تصرّف‌کند، تا عاشق بفنای اوصاف خود تن دردهد، لیکن بفنای اوصافی‌که مانع باشند ازوصول بحضرت‌معشوق وحایل شوند میان عاشق ومیان لذّت نفس او از معشوق ، وحینئذ، تعلق عشق بتحصیل آن لذّت نفس باشد، نه بحضرت ذات معشوق، وعاشق بسبب آن پوشش مذکور پندارد که متعلق میل ومحبّت او، حضرت معشوق است، وهمه جنگها وعتابهای عشّاق با معشوقان، بنابراین پندار است ازاین مقام مذکور، واین پندار است که اورا از راه راست و جادهٔ روشن عشق حقیقی نابینا کرده است، ودرمیانهٔ راه عشق نزد تعلّق و میل بغیر معشوق حقیقی که لذت نفس است ، بازداشته، واقتصاد ومراعات وسط در همه چیزی مطلوبست وپسندیده وافراط ناپسندیده، الا درطلب معشوق وعشق، بلکه افراط در او ازشرایط بزرگست. پس معلوم شد که تو عاشق غیرمنی نه عاشق من .

وغرّك، حتی قلت ما قلت ، لا بِساً بـه‌شیَن مَینٍ لبسُ نفسٍ تمنّت[1]

---

۱ – اللبس: الإشتباء والإلتباس .

الشین : العیب . والمین : الکذب .

می‌گوید : که بحکم آنکه این نفسِ تو درمیانهٔ راه عشق بتمنّاهایِ خودش از حقیقت عشق وغایت او درپوشش وحجابست ومی‌پندارد :

«کین کار بآرزو همی آید راست»

اکنون این پندار ومحجوبی وپوشش نفس ازغایت عشق مرنفس ترا بفریفت ، و غیر حق‌را بصورت حق برنظر تو جلوه‌کرد، وخودش را بتو درصورت من که معشوقم بازنمود ، تا گفتی آنچه گفتی ازدعاوی مذکور، وبآنچه گفتی ازدعویها وسخنهای مزوّق وتقریرهای نامحقّق، ونشان‌دادن ازخصایصِ عشق مطلق، این‌عیبِ دروغ خود را که دعویِ صدقست درسلوك راه عشق حقیقی، می‌پوشانی، وخود را باین دروغ از نهایتِ عشق محجوب می‌گردانی .

وفی انفَس الأوطار اَمسیتَ طامعاً بنفسٍ تعدّت طورهـا ، فتعدّتِ

تعدّت‌الأول، بمعنی‌جاوزت، والثانی بمعنی‌ظلمت وجازت. والأوطار، جمع‌وطَر، وهو : الحاجة . والطور: الحد، ومنه ماورد[1] فی‌الأثر «رحم‌الله امرءً عرف قدره ولم یتعدّ طوره» ای لم یتجاوز حدّه .

می‌گوید : که چون نفسِ تو هنوز درمیان راه عشق با حظوظ وتمنّاهایِ خودش ایستاده است، یکقدم ازخود وهوای خودش پیش نانهاده، بقول زور ودعوی دروغ بحقق بعشق حقیقی پیش آمده است، وباین واسطه درعشق از حدّ وغایتی که بفعل و قدم بآنجا واقفست، بنظر ودعوی و دم مجاوزت کرده، وباین مجاوزت برخودش ظلم کرده است . پس تو بچنین نفسی‌که باین رذایلِ دعوی بدروغ وظلمِ محجوبی گرفتار است، طامع گشته‌ئی درنفیس‌ترین حاجتها وامیدها ، وآن عشق حقیقی ووصل منست، ببین که حال و حاصل تو چه‌باشد .

---

۱ ـ هذه‌الروایة مرویة عن علی‌بن ابیطالب ـ علیهماالسلام ـ ومذکورة فی کتب اصحابنا الامامیة ـ کثّرهم‌الله ـ .

وکیف بحبّی ، وهو احسن خَلّة، تفوز بدعوی ، وهی اقبح خَلَّةٍ[1]

الخلّة بالفتح : الخصلة. والباء فی قوله: بحبّی، متعلق بقوله: تفوز .

می‌گوید : که دعوی آنگاه که راست باشد، زشت‌ترین وبدترین خصلتی است ، زیرا که مُوهِم بتکبُّر وعُجب است بل ازلوازم ایشان، وتکبُّر مستلزم بُغضِ حق است، کما ورد فی‌الحدیث : «انّ من‌الخیلاء ما یبغض‌الله» وعُجب موجب هلاکست . قال علیه‌السلام : «ثلاث مهلکات، هوی متّبع، وشحٌّ مطاعٌ ، واعجاب‌المرء بنفسه» فکیف که دعوی دروغ باشد، پس اکنون تو که دعوی‌تحقق بعشقِ حقیقی‌من می‌کنی، وبسبب‌آنکه نفس تو بتمنّای‌ِخودش ازحق وحقیقت محجوبست، عشق غیرمرا که حظوظ خودستش ، بصورت‌عشق حقیقی من برتو جلوه می‌کند ، وتو بآن خداعِ او فریفته می‌شوی، وبردعوی دروغ تحقق بعشق حقیقیِ من اقدام می‌نمائی، باین دعوی که زشت‌ترین خصلهٔیست چگونه ظفر توانی یافت برعشق حقیقی من که معشوقم ، و این عشق من کاملترین ونیکوترین عشقی است .

واَین السُها من اکمَهٍ عن مراده سها، عَمهاً، لکن امانیك غرَّت[2]

السُّها : الکواکب‌الخفی الذی عند بنات‌النعش الکبری، وهوالذی یمتحن حدّه البصر برؤیته لغایة خفائه وصغره . والاکمه : الذی یولد اعمی. وسها: غَفَل . والعمه (بالهاء الاصلیّة وتحریك‌المیم) هو : التحیّر والتردد .

می‌گوید : که اگر نابینای مادرزاد تمنّای دیدن کوکبِ سُها کند که بینایان‌اصلی روشنیِ چشم خود را بدیدن او، می‌آزمایند، او ازکجا باشد، وآن مراد دیدن سُها از کجا ؟ اما مسکینِ نابینا چکند ، چون ازجهت جهل وحیرت دربلندیِ قدر و خفایِ سُها، ازقصور خود غافل وجاهل مانده است. همچنین تو نیزکه دعویِ عشق وتمنّای

---

۱ ــ الخُلَّة (بالضم): المحبَّة والصداقة، (وبالفتح) الخصلة .

۲ ــ حظها: نصیبها. ما تخطت : ما تجاوزت .

وصلِ ما می‌کنی، با غایت پستی وتقیّد بهستیِ خودت ازکجا، وعشق ووصل ما باکمال عظمت ورفعت قدر، ازکجا. اما آرزوها وتمنّاهای ِحظوظ خودت ترا می‌فریبد، و براین دعوی می‌دارد

فقمت مقاماً حـُط قدرك دونـه ، علی قدم ، عن حـِظـِّها، ماتخطّت[1]

پس اکنون تو باین دعوی وتمنّا وطلب وطمع درمقامی ایستاده‌ئی که اندازهٔ تو بسبب تقیّد بحظوظ خودت فرود وزیر آن‌مقام، افکنده‌است وآنگاه برقدمی ایستاده که از گام خود یك گام بیشتر ننهاده است .

ورمتَ مَراماً ، دونه کم تطاوَلت ، بـاعناقها ، قـوم" الیه ، فـجـُذّتِ

الجذّ : القطع، ومنه قوله تعالی : عطاء غیرمجذوذ ، ای غیر مقطوع .

یعنی درآن مقام، مطلبی طلبیده‌ئی که جماعت بسیار بنزد آن مَطلعِ عالی‌که وصل حقیقی است، بدستاویز علم وعمل وجاه ومال گردنهای طمع دراز کردند ، وخود را سزاوار آن دانستند، وچـون شمشیرِ عظمت وبی‌نیازی از نیامِ عـزّت بدستِ «ومـا قدروا الله[2] حق قدره» بیرون کشیدند ، آنهمه گردنهای طمع بیکبار بریده شد ، ودر خاكِ خواریِ «لن[3] ترانی وسبحانك[4] تبُت الیك» افتاد .

أتیت بُیوتاً لـم تـَنـَل مـِن ظهورها ، وابوابُها، عن قرع مثلـِك، سُـدّت[5]

می‌گوید : که راه ببارگاه‌عشق ووصل‌حضرتِ ما، جز نیستی وفنای‌حقیقی نیست، و خانهای اسما وصفات حضرت ما که مراتب وصل حقیقیند، با آشیانه‌های وجـودِ مقیّد مجازی ، واسما وصفات مستعار امتیازی تو، پشتاپشت افتاده‌اند ، ــ من جهة القدم والحدوث ــ پس تا یك سرموی ازهستیِ مقیّد تو واضافت‌اسماء وصفات ازقول

---

١ ــ وفی بعض‌النسخ : السُّهی ، مع الیاء دون‌الالف .

٢ ــ س ٦، ی ٩١ .

٣ ــ س ٧، ی ١٣٩ .

٤ ــ س ٧، ی ١٤٠ .

٥ ــ ظهورها: اراد بها سطوحها .

وفعل وعلم وعمل وغیر آن، بخودیِ‌خودت در تو باقی وثابتست، وتو دربند آنی که آن‌را وسیلت وصول بجناب وصل ما سازی، چنانست که می‌خواهی که در خانه‌های مراتب وصل حضرت ما ، ازراه پشت‌وبام درآئی ، وهرگز کس‌را این میسّر نشود، و ازاین راه بی‌راهی بقای این هستی وآگاهی مضاف بتو که پشت‌وبام این‌خانه‌هاست ، هیچکس باین خانه‌های مراتب وصل ما نرسیده است وتتواند رسید. چه اطراف این بارگاه از باروی عزت «انّ العزّة[1] لله جمیعا» وسدِّ محکمِ«ولیس البرّ بأن تاتوا البیوت من ظهورها،ولکنّ البرّ [2] من اتّقی ، واتوا البیوت من ابوابها» حِصنی عظیم منیع دارد، وباز درهای آن خانه‌های اسماء وصفات که مراتب وصل ماأند وآن درهای محض فنا ومحو آثار وحظوظ است، بالکلّیّة ازکوفتنِ چون توئی که هنوز از سر حظوظ خود برنخاسته‌ئی، ولذتِ وصال ما بقیّتی ازهستی خود می‌طلبی ، چنان بسته است که هرگز باین کوفتنِ تو گشاده نشود . ـ واللهالمرشد الی الصواب خ ل ـ .

وبین یَدی نَجواكَ قدمتَ زخرفاً ، تـرومُ بـه عزّاً ، مرامیه عزّتِ[3]

النجوی: السّر. والزخرف: الزینةالممّوهة، والمرمی: المقصد .

ودرپیش این سرّ تمنّای وصال وطلب اتصال که دراین نفس تو پنهان‌است، ازاین دعاوی وسخنان آراستهٔ ممّوه‌بی‌اصل پیش آوردی، وبآن سخنان مزوق و دعاوی مزخرف، چیزی می‌طلبی ازوصل حضرت ما، که غایات آن سخت عزیز ونایافت است، وهیچ[4] غیری را اصلاً ورأساً ، بآن راه نیست .

وجئت بـوجـه ابیض ، غیر مسقطٍ لجاهك فی دارَیْكَ،خاطبَ صَفوتی

---

١ ـ س ١٠، ی ٦٦ . ٢ ـ س ٢، ی ١٨٥ .

٣ ـ النجوی: المناجات، السّر. الزخرف: الذهب. مرامیه: مطالبه، الواحد، مرمی. عزت: امتنعت .

٤ ـ یعنی طالبِ وصل ما باید بکلی ازخودبگذرد وبنیان وجودمجازی خودرا خراب نماید وامانت را باهل آن رد نماید .

صفوةالشیء : خالصه، وهی بالهاء ، ترد بالحرکات الثلاث ، وبغیر الهاء لم ترد الا مفتوحاً .

یعنی : درحالی طالب وخاطب عروس خلوص وصال حضرت ما آمده‌ئی که نظرت جز برخود وآرایش خودت نیست، بسپیدروئی علوم واحوال واخلاق واعمال در دین ودنیا وآخرت واولی، واین آرایش خودت را باین سپیدروئی مذکور در هردو سرای دنیا وآخرت، کابین و وسیلتِ وصول باین عروس وصالِ ما، پنداشته‌ئی ، ومراین جاه ومنزلت راکه باین سپیدروئی ترا حاصلست وحجاب وحایل عظیمست میان تو ومطلوبت، ازخودت ناانداخته وازپیش برناگرفته وبسیاهروئی «الفقر سوادالوجه فی الدارین» که رکن اعظم وشرطِ معظم است، تحقق نایافته بخطبهٔ این عروس گران کابین، برخاسته‌ئی، بنگر تا نصیب تو جز حرمان دیگر چه باشد .

ولو کنت بی من نقطةالباءَ خفضة، رُفِعَت الی مالم تنله بحیلة[1]
بحیث تری ان لاتری ما عَدَدتَه ، وانّ الذی أعددته غیر عدَّة[2]

واگر چنانکه دراتّصال وقربِ بحضرت من که معشوقم، یا بمددِ من ودرضمنِ فعل و صفت ابقایِ من درتحقق بمراتب فقر و نیستی، از نقطهٔ حرفِ با، که درلفظ «بی» است ، خفضه‌ئی بودی، که وجود تو جز درضمن یاءِ اضافت که صورت صفت وفعل منست و علت معلومیّت ومفعولیّت تست، هیچ نبودی، حینئذ، بعد ازاین تحقق بفناء ، بتحقق ببقای من مرتفع وبلندپایه گشتی، تا بجائی که تو بحیله وجهدِ مضاف بخودیِ خودت اصلاً بآنجا نتوانستی رسید، وآن بآنجاست که حضرتِ «بی یبصر، وبی یعقل» است . و آنگاه درآن حضرت بقّوت «بی یعقل، وبی یبصر» خودیِ خودت را عدم محض دیده‌ئی، ودانسته‌ئی بی هیچ حکمی وصفتی وفعلی ، خوار وبی اعتبار ، وازآن سیر وسلوك و

---

١ – قوله: خفضة، اراد کسرة، علی استعارة اسم الإعراب لاسم البناء .

٢ – اعددته: هیأته. غیر عدّة: ای لیس مما یعد لوقت الحاجة .

علم وعمل که نام بردی وآن را ازجهت تحقق بعشق ووصل ما آماده کردی و وسیلت شمردی، هیچ با حقیقتِ خودت درحضرتِ علمِ ما ــ همراه ندیده‌ئی ، وآن جمله را آلت و عــدّتِ وصول بحضرت وصل ما ــ نیافته‌ئی ، چه آن‌جمله علم وعمل و کشف و سیر را، فروع وتنایج وجودمضاف دیده‌ئی، که موسوم‌است بداغ‌حدوث وخلقیّت، و بحکم عدم مناسبتِ مُحدَث با قدیم ومقیّد با مطلق چون آن‌همه علم وعمل وسیر وکشف وآداب واخلاق، بسطواتِ قهرِ «کل شیء[1] هالك» مقهور ومستهلك درنظر تو آمدی، لاجرم هیچ ازآن‌جمله را عــدّت ووسیلتِ وصول بجنابِ قدم عشق و وصلِ ما ــ ندیده‌ئی، وآن‌زمان ، و ردّ حالِ تو به «سبحان من لا یوصل الیه الا به» مناسب بودی .

بباید دانست که ــ الف ــ درکتابت صورت وجود ونفس مطلق ذات حق است که مثالش دراین نسخهٔ انسانی، صورت نفس انسان‌است، که ازباطنِ قلب، منبعث می‌شود بی‌اعتبار تعیّنی وتقیّدی درمراتب ومخارج حروف، واز آن‌جهت که ــ همزه ــ است متعیّن دراول مراتبِ مخارج درظاهر کتابت صورت مبدئیّت است بتوجّه ایجادی ، ولهذا درنطق کــه ایجاد واظهار کلامست ، ابتدا جز ــ بهمزه ــ نمی‌توان کرد ، و به ــ الف ــ ابتداکردن ممکن نیست، وــ الف ــ چون صورتِ نَفَسِ مطلق‌است، لاجرم درجملهٔ حروف ساری است، وهیچ حرفی بی‌او نیست، واصل همه حروف اوست . و اما ــ ب ــ صورت وجودِ ظاهر متعیّن مضافست درعالم شهادت، که آن وجود مضاف مثبتِ تعدّد ومحققِ اثنینیّت حقیقی است ، ولهــذا دلالت بردوئــی می‌کند ، ونقطهٔ ــ با ــ که مثبت ومعیّن بائیتِ باست،صورت حقیقتی‌است که مقتضی تعیّن واضافت وجــود است ببنده ــ بما تقتضیه حقیقــةالعبودة والعبودیّة ــ ، چنانکه شیخ اکمــل محیی‌الدین ــ رضی‌الله عنه ــ فرموده است کــه : «بالباء ظهرالوجود» ای بالمتعیّن ظهرالمطلق «وبــالنقطة تمیّزالعابــد من‌المعبود» یعنی بمقتضی حقیقةالعبودة ، وبانّ

---

١ ــ س ٢٨، ی ٨٨ .

ماهیّةالعبد غیر وجوده .

و شبلی فرمود ــ رضی‌الله عنه ــ : «اناالنقطة التی تحت‌الباء» یعنی : حقیقتی لا یقتضی غیرالعبودیّة ، ولیست هی من نفسها الا عدم، وما لها ظهور ولا وجود الا فی ضمن‌الباء .

وشیخ ابومدین ــ رضی‌الله عنه ــ فرمود : «مارأیت شیئاً الا ورأیت الباء علیه مکتوبة» یعنی التعیّن والاضافة والعبودیّة بالنقطة ، والقیام بالالف وسرایته فیه . ولهذا خفض لازم با است ــ حیث لم‌ترد الا خافظاً ومخفوظاً ــ ، ولزوم خافضیّتش ازجهت شکل وصورت وحقیقت با است لفاعلیّةالوجود، زیراکه صورت ــ ب ــ عین ــ الف ــ است، ولیکن درمرتبهٔ‌دیگر نقطهٔ‌حقیقت وعبودیّت او براو طاری شده‌است، وبآن نقطه از الف متمیّز گشته‌وشکلش ازارتفاع وانتصاب واستقامت، بانطراح و انخفاض متغیّر ومبدّل شده، پس ازاین جهت لزوم مخفوضیش بسبب نقطه‌ئیست که صورت معلومیّت بنده واضافت وجود است بدو ــ بما تقتضیه‌العبودة والعبودیّة ــ که انفعال ازخصایص اوست، وچون با صورت وجود مضافست ببندهٔ اول حقیقی، لاجرم آلت ظهور وموجبِ الصاق وسبب تعدیه آمد؛ هم درکلام الهی وهم درکلام انسانی.

واما حرف ــ ی ــ که صورت فعل کامل وحدانی است که ساری وباطن هرفعلی است‌که بهرفاعلی مضاف‌می‌نماید وبسبب ظهور اثرش درثانی‌مرتبه دلیلست برعشره که ظهور واحد است درثانی مرتبه بصورت کمال تفصیل، و ــ وی ــ اعنی یا حرف علّت ازآن جهتست که فعل علت ظهور وتحقق مفعولاتست ، و ــ الف ــ علت تحقق صفت، و ــ واو ــ علت تحقق فعل .

پس می‌گوید :که اگر تو دربحرِ فقر وفنای خودی‌خودت غرق گشته‌ئی، همچون آن خفضه که درزیر نقطهٔ بای ــ بی ــ است، که اورا، لنفسها ومن ذاتها، هیچ ظهوری وحکمی وقیامی و وصفی‌نیست مگر درضمن‌حرفِ ــ با ــ یا درضمن ــ یای ــ اضافت، چه آن خفضه‌که حرکتی‌است، غیرنسبتی ازنسب حرف با یا، ازنسب یایِ اضافه نیست،

وجملهٔ نسب ـ لأنفسها ـ عدمند، وتحقق وثبوت ایشان جز درضمن منسوب ومنسوب‌الیه نیست، حینئذ از قید وحصر مراتب واحکام حدوث وامتیاز ایشان بازرسته، چنان بوده‌ئی که شیخ ابوعبدالله قرشی، نشان داده است، «الفقیر مَن یکون مع الله الآن کهو فی الأزل» وآنگاه بزوال احکام امتیاز که مثبت حکم محبت است درکنف یای ـبی‌ـ جای یافته‌ئی، چنانکه عین این یای «بی» عین بصر وسمع وعقل تو شدی تا بحقیقت «بی‌یُبصر، وبی‌یعقل» مرتفع‌شده‌ئی بترّقی ازحضیض وتنگنای حدوث‌مراتب، بأوج فضای قدم‌علم، که آنجا کس‌را بجهد وحیله جای‌نیست، وآنجا بآن نظر جمله توابع و لوازم حدوث را از سیر وسلوک وعلم وعمل وآداب واخلاق وغیر آن که برشمردی، شایستگی آن ندیده‌ئی که آلت وعدّت وسبب وموجب وصول وتحقق بحضرت قدم وبقای حقیقی شوند، لعدم‌المناسبة، ووصول خودت را بحضرت ما هم بما ومزید هدایت اختصاصی ما ـ یافته‌ئی، بحکم «والذین اهتدوا زادهم‌هدیً وآتاهم[1] تقواهم» ای عن کلّ مابه‌الممایزة والمغایرة من‌الآفاق وانفسهم وعینهم. والله‌المرشد.

ونَهْجُ سبیلی واضحٌ لِمن اهتدی ولکنها الأهواء عمَّت، فاعمت[2]

الضمیر فی‌قوله: ولکنّها، یرجع الی‌الحال والقصّة. ویروی: ولکنّما ...، وعلی هذا یکون ماکافة، یمنع «لکنّ» عن‌العمل، وبعده مبتداء وخبر.

وجادهٔ راه وصول بحضرت من که محبوب حقیقیم، سخت پیدا وروشن است، و آن دوقدم بیش نیست، یکی گام برخودی وصفات خود برنهادن، ودوم قدم دربهشت قرب حضرت ما ـ درنهادن، کما قال‌الله ـ تعالی ـ: «وامّا من خاف مقام ربّه، ونهی النفس عن‌الهوی، فان‌الجنة[3] هی‌المأوی».

واین راه برکسی روشنست که دراصل فطرت، سبب اصابت نور اختصاصی «فمن

---

١ ـ س ٧٤، ی ١٩.

٢ ـ النهج: الطریق‌الواضح. الأهواء(الواحد هوی): میل‌النفس. وفی نسخة م: ولکنما.

٣ ـ س ٧٩، ی ٤١.

اصابه من ذلك النور اهتدی» بدرجه ومقام ایمان واسلام راه یافته باشد، ولیکن این هواها وخواستهای نفس است کـه بحکمِ تلبّس باحکام مراتب برنفس طـاری شده است، وهمگی ظـاهر وباطن اورا عام فراگرفته واین راه راست فنا وترك مرادات را براو پوشانیده وناپیدا گردانیده .

یعنی : چون وجودِ فایض ازجهت کمالِ ظهور واظهار برجملهٔ مراتب استیداع و استقرار مرور کرد، واز سرحدّ عالم ارواح، متنازلاً ، ازافلاك وعناصر ومولـدات تجاوز نموده ، بـاین صورت عنصری انسانی کـه نهایت نزول است ظاهر گشت ، از هرمرتبه‌ئی ومقامی ومنزلی ، بخاصیّتی و صفتی و حکمی منصبغ شد، وآن اوصاف و خواصّ عارضی که آثاراوصاف وخواصّ واحکام مراتب ومقامات ومنازل‌مذکورند، با اوصاف اصلی ذاتی او آمیخته شدند، چنانکه حکم تمییز مرتفع شد، وهرصفتی و خاصیتی ازآن‌صفات وخواصّ‌عارضیِ مذکور مستلزم‌میلی وهوائی وتعلّقی وتقیّدی گشت عـام مرآن فیض وجودی متعیّن را، وطریق رجوع اورا کـه اعراض است از اعراض واغراض و هواها ، واحکام مراتب بروی پوشیده گردانید .

پس اگر از حکم آن میل ذاتی وحرکت حبّی بسوی رجـوع و لحوق باصل و حضرت جمع که ازلوازم اصلی آن فیض‌وجودی‌است، بی‌غلبهٔ حکم‌عایقی ذاتی امکانی که هم ازاصل با وی همراه بوده باشد، واهتدای صحیح عبارت ازآن عدم‌عایق ومانع ذاتی امکانی است چیزی ازآن‌سرّ‌وجودی ولطیفهٔ انسانی سربرزند تا قدم انابت در راه ارادت نهد ، بواسطهٔ ملازمت شریعت وطریقت ، بروفـق ارشاد مرشدی صاحب بصیرت، بریاضات وقطع تعلّقات بپای‌همّت وعزیمت‌درست وقوّتِ صدق واخلاصِ تمام، طریق رجوع ، سپردن گیرد، درهرمنزلی ومقامی ازمقامات طریق، چون توبه ، و ارادت، وانابت ، ومحاسبت، ومراقبت، ومجاهدت، و، ورع، وتقوی، و زهد و توابع واحوال ولـوازم، جملهٔ آن احکام واوصاف وخواصّ‌عارضیِ مذکـور که در هرمـرتبه‌ئی ومنزلی ومقامی ازافـلاك وتشکّلات واتّصالاتِ ایشان و از عناصـر و

موئدات ، بروی طاری شده بود زوال می‌پذیرد ، وحکم آن اهـواء وتعلّقات مرتفع می‌شود، واما بشرطی‌که حکم آن عایق ومانع امکانی ازاصل برحقیقت او غالب نبوده باشد، و درمرتبهٔاول حکم‌اهتدا که غلبهٔ احکام‌وجوبست براحکام‌امکان، ظاهر بوده، ولیکن چون بنسبت با تو وعموم خلق نیز یا حکم اهتدا دراصل واقع نبوده است، یا اگربوده‌است، احکام هواهای عارضی، غالب‌آمده‌است وراه صدق واخلاص وتحقق باین مقامات ومنازلِ مذکور را تماماً بعزیمت درست وثبات قدم، برشما پوشانیده و از تحقیق سیر و ادای حقوقِ هرمقامی ومنزلـی ازاین منازل ومقامات مذکور کـه مقصود، برآن موقوفست، مانع آمده، وغیر مقصود را که نفس شماست و حظوظ او درنظر شما، بصورت مقصود که حضرت معشوقی ماست، عرضه کرده ، لاجرم ، این هواهـای نفس شماست که حکمش عـام وغالب گشته، وراه صحّتِ سیر را برشما پوشانیده ، واللهالمرشد .

وقد آن ان اُبدی هـواك ، ومن به ضَناكَ ، بماینفی ادّعاك محبّتی[1]

یقال : آن لك انتفعل کذا، یئین ایناً، ای‌حان وبلغ‌وقته، وهومثل انّی لك مقلوب منه، کذا نقله‌الجوهری .

یعنی اکنون گاهِ آن آمدکه عشق ومعشوقِ ترا پیداکنم، وآن‌کس راکه عشقِ وی سبب‌بیماری ونزاری تست برتو آشکاراکنم ببیانی‌که نفی دعوی تو کندکه می‌گوئی که محبوب ومعشوق تو منم، تا هم ازخود ، وهم ازمن وهم ازخلق ، شرمسار شوی ، وبیش دعویِ محال بی‌معنی نکنی .

حـلیف غَرام أنت ، لـکن بنفسه ، وا ِبقاك، وصفاً ، منك بعض ادلّتی[2]

تو یار وپیمان‌دار عشقی،اعنی عشق ملازم تست، ولیکن برنفسِ خودت عاشقی نـه

۱ ـ ضناك: مرضك . ادعاك: مسهل ادعاك .

۲ ـ حلیف: معاهد. لکن‌بنفسه: اراد ان غرامه بنفسه. أدلتی: براهینی، الواحددلیل.

برما ، ومطلوب ومعشوق تو نفس وحظوظ تست نه حضرت قدس ما، وبعضی از دلایل
من برصدق این قضیّه آنست که ، تو وصفی ازاوصاف خودت را باقی گذاشتی، ابقای
آن وصفِ خودت ازما خواستی، وآن لذتِ وصال ونظر وبقیّتی است که درآن بیت
از ما خواستی که «هبی قبل یفنی الحبّ منّی بقیّة ـ اراك بها لی نظرة المتلفّت» وآن
بسبب آنست که هنوز در خامیِ بدایت عشقی، و رویِ تو درنفس وحظوظ نفس تست،
ونمی‌دانی که تا یك سرموئی ازنفس وحظوظ تو، بل از توئی مو، باقی باشد، ترا هیچ
مناسبتی با حضرت قدس ما نتواند بود، چه میان حدوث وقدم مباینت وامتیاز ظاهر
است، ومحبت نفیِ مابه‌الامتیاز والمباینه است. پس محبت حضرت ما با توئیِ تو البته
جمع نشود، وچون تو ابقایِ وصفی ازاوصافِ خود می‌کنی، بآن ابقای وصف خودیِ
خود، بحقیقت نفی عشقِ ما می‌کنی ازخودت .

فلم تَهونی مالم تکن فیّ فـانیاً ، ولم تَفن مالم تجتلی فیك صورتی[1]

پس عاشق حضرت ما نتوانی بود تا بکلّی درراه ما ازخودی واوصاف خود، فانی
نشوی، وترا تحقیق این فنا تماماً میسّر نشود تا آنگاه کـه صورت من وعشق من در
حقیقت تو پیدا نشود وغالب نیاید، زیراکه عشق حقیقی‌است که مُوحِّد است ورابطهٔ
میان عـاشق ومعشوق، ومفنی ومزیلِ مابه‌الممایزة میان ایشان ومثبت مابه‌المشارکـه
والاتحاد بینهما . ولیکن فنا را که عبارت ازاستهلاك عاشق است درمعشوق وعشق ،
سه مرتبهٔ کلّی است :

اول، فنایِ اوصاف وعوارض وتعلّقات وتقیداتی است که درنزول وجود مضاف
بعاشق ، ازحکم واثرِ هرمرتبه ومقامی ومنزلی ملکی وفلکی وعنصری وغیر آن براو
طاری وعارض شده است. چنانکه پیش ازاین گفته شد، وطریقِ آن فنا بیان کرده‌آمد
که سیر وسلوك وترقی وتحقق است بمقامات ومنازل واحوال، چون توبه ومحاسبه

۱ ـ تجتلی : تنظر . وفی بعض‌النسخ: ولم تفن مالا تجتلی ...

ومراقبه ومجاهدت واخلاص وتقوی و ورع و زهد و توابع آن.

واما مرتبهٔ دوم فنا، استهلاك صفات اصلی عاشق سالك است و نفی اضافت افعال واوصاف کرد و گفت ودید وشنید وغیر آن ازخودش،واضافت همگی افعال واوصاف واحکام و آثار بحضرت معشوق ذوقاً وشهوداً، لا اعتقاداً وعلماً. واین قسم ازفنا، موقوفست برتحقق بمقام توکل واحوال وتوابع او، وبمقام رضا ولوازم ودقایق او.

واما مرتبهٔ سوم فنا، استهلاك تعیّن واضافت هستی است مطلقا بحضرت معشوق، وغرقه‌شدن دربحر نیستی بالکلّیة، ذاتاً وصفاتاً. واین قسم ازفنا جز بآن طریق تتواند بود که عشق ازحضرت اطلاق هستی حقیقی تجلّی مطلق وحدانی براین هستی مجازی عاشق گمارد، تا صورت آن تجلّی در ذات عاشق ظاهر شود، وهمگی اورا فروگیرد، وبقوت سطوت وسلطنت وحدت واطلاق خودش مرآن هستی مقیّد مجازی عاشق‌را مقهور ومغلوب و فانی گرداند، بلکه حکم واثر تقیّد واضافت را ازاو نفی کند، و اورا ازاو بستاند، وبخود باقی گرداند، وآوازهٔ «کل شیء[1] هالك» یعنی: الاضافات والتقییدات «الا وجهه» وهو عین‌الوجودالظاهر وحقیقته، درافکند.

پس می‌گوید: که چون‌تحقق بعشق‌ما مشروطیت بشرط ازالت مابه‌الامتیاز، وجملهٔ اوصاف وحظوظ‌تو احکام‌مابه‌الامتیازند، پس تا توهمه‌را درراه عشق‌ما فانی‌نگردانی، بمبادی تحقق بعشقِ ما نتوانی‌رسید، وترا تحقق بجملهٔ مراتب فنا واستهلاكِ توئیِ تو بالکلّیه آنگاه میسّر شود که صورت تجلّی قدیم من درتو ظاهر شود، وتعین و اضافت هستی حادث را ازتو بحکم «الحادث اذا قوبل بالقدیم لم‌یبق له اثر» زایل گرداند، پس اگر هیچ اثری ازاضافت وجود و حضور و رؤیت تو نمانده باشد، فهوالکمال، والا، فریادِ «انا الحق، وسبحانی» ازنهادت برآید، فصحّ قوله: «ولم تفن مالم تجتلی فیك صورتی» والله‌المرشد.

---

۱ – س ۲۸، ی ۸۸.

فدع عنك دعوی الحب ، وادع لغیره فؤادك، وادفع عنك غَیَّك بالتّی[1]

پس ترا سَرِ آن فناها ونامرادیها نیست ، واز عهدهٔ آن نمی‌توانی بیرون‌آمدن ، لاجرم ازخود دور کن وبگذار دعوی این محبت وعشق حقیقی مراکه یادکردی، ودل خودت راکه هنوز ازاحکام میول وانحرافات تمام مخلص نشده‌است، بسوی غیر این عشق حقیقیِ من دعوت کن، اعنی بسوی طلب حظوظ ومرادات جزئی نفس خودت، و این گمراهی خودت راکه پندار عشق حقیقی است، وتوهّم آنکه تو عاشق حضرت مائی، ازخودت دفع کن بچیزی که بهتر باشد وطریقی که احسن بُوَد . وآن ترك ِ دعوی وتسلیم وخود را برکاری نادانستن‌است تا اگر ازترقّی وتحلی بحلیهٔ بقا وعشق ما محروم مانی، باری ازغوایل دعوی که مستلزم تراکم حُجُبِ مظلم وموجب قیود محکم است ، سالم مانی . ودراین بیت حذفی است ـ اعتداداً بفهم السامع ـ وتضمین کرد آیتی ازقرآن‌عزیز را که«ولا تستوی الحسنة ولاالسیّئة، ادفع[2] بالتی هی احسن»، وقوله : «هی احسن» را حذف کرده است .

وجانب جناب الوصلِ ، هیهات لم‌یکُن، وها اَنت حَیٌ ، ان‌تَکُن صادقاً مت[3]

و دراین حال که تو بخود وطلب حظوظ خودت زنده‌ئی، دور باش ازطلبِ جنابِ وصلِ ما، زنهار، وچه دوراست یافتِ وصل ما با بقای این زندگی وهستیِ مجازی تو، وهرگز این جمع نیاید واین تمنّا حاصل نشود ، واگر چنانکه دراین طلب صادقی ، برمقتضای شریعت ما، وامر صاحب تحققِ باین‌مقام که گفته است ونشان داده که : «موتوا، قبل ان تموتوا» ازاین زندگانی که بخود ازجهتِ خود وحظوظ نفس خود زنده‌ئی بیکبارگی بمیر، ودراین مراتب فنا که گفته شد سیر کن، تا آنگاه که ازفعل احیا وابقای ما بصفت حیات وبقای ما ترقی کنی، وباین حیات وبقای ما زنده شوی،

---

۱ ـ بالتی: ای بالّتی هی احسن، ای بالحسنی، وفی‌الکلام اکتفاء .

۲ ـ س ۴۱، ی ۳۴ .

۳ ـ جانبه : سار الی جنبه، متنحیاً عنه. جناب: ناحیة .

و آنگاه هم بما و نظر ما، ازوصل ما برخوردار باشی وبعشق ما متحقق گردی .

هـوالحبّ ، ان لم تقض لم تقض مئارباً   من الحبّ فـاختر ذاك، آو خـلِ خُلّتی

الحبُّ بـالضم ، اسم للمحبّة ، وبالکسر، اسم للحبیب، مثل خِدن وخَدین. ولم تقض الأول ای :لم تمت، من القضاء بمعنی الموت. والثانی من قضاء المأرب ای: الحاجة. وقوله: هوالحبّ ، فی محل خبر مبتداء محذوف، تقدیره، هذا الذی تدعی التحقق به، هوالحب. والباقی جملة شرطیّة .

یعنی : این چیزی کـه تو متصدّی ومتعرّضی بتحقق بحقیقت آن، ایـن عشق و محبت است نه چیزی که از سَرِ هوس بحقیقت آن توان رسید، بلکه مقتضای این عشق آنست کـه اگر ازاین حیات که تو بآن بخود وحظوظ خود زنـده‌ئی بنمیری ، هیچ حاجتی وامیدی ازمعشوق و وصل او روا نکنی. پس اکنون یا این مردن را اختیار کن وجان خود را درکار کن، یا این دوستی ودعوی عشق مـا را بگذار ودل ازاین میان بردار . اکنون چون دراین چند بیت اززبان معشوق، ذکر مراتب وشرایط ومقتضیات عشق وتحقق بحقیقت محبّت کرد، واز نقایص وآفات وپندارهائی که درعشق وسلوك راه او برسالك عاشق متطرّق می‌شود وسالك عاشق جز بارشاد بآنها راه تنواند برد ، همه را یك‌یيك برشمرد ، باز بزبان عاشقی تقریر تحقق ببعضی مقامات فنا می‌کند ، و بیان فهم وقبول ارشاد معشوق می‌فرماید، ومی‌گوید :

فَقُلتُ لها : روحی لدیكِ ، وقبضها   الیكِ ، ومالِیَ ان تکون بقَبضتی[۱]

پس من در جواب حضرت معشوق بطریق تصدیقِ او گفتم : که جـان من بحکم توجه کلّی ــ توجّه الفرع الی الأصل ، وتوجه الجزء الی الکل ــ بحضرت عندیّت تست که خضرت لوح المحفوظست وقبض وی درقبضهٔ تصرف تست، چه هستی جز ترا نیست وهستی بخشنده وستاننده وجامع ومفرّق میان عدم ووجود، اولاً ــ ومیان جان وتن،

---

۱ ــ الیك: ای مفوض الیك .

ثانیاً ـ جز تو نیست، ومن کیستم وچیستم ؟ ومرا ازخود جز عدم چیست ؟ تا بآنچیز جان من که وجودی است که هم تو بعدمی اضافت کرده‌ئی، ومیان عدمی و وجودی جمع آورده، درقبضهٔ من باشد، وعدمی، جمع وتفریق میان‌وجودی وعدمی چون توان کرد ؟ پس چون بحکم «انّ صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب‌العالمین[1] لاشریك له» زندگی ومردگی وفنا وبقای‌من درقبضهٔ‌قدرت وتصریف وتصرّف تست، مردنِ مرا بمن چگونه حوالت‌می‌فرمائی، غایة مافی‌الباب : آنچه‌وظیفهٔ حال‌منست آن‌باشد‌که من مراین مردن ومفارقت مرادات ومألوفات وتفرّق میانِ جان وتن را که عموم خلق ناملائم می‌شمرند، من ناملایم نشمرم ؛ والحالة هذه من باین حال متحقّقم .

وما انا بالشأنی‌الوفاة علی‌الهوی ، وشأنی وفاً تأبی سواه سَجیّتی[2]

الشانیء الاول هو : المبغض، وهو مهموز من شنئته شناءاً بالحرکات‌الثلاث . وشنئاناً بتحریك‌النون وتسکینها ، فأنا شانیء . وانّما ترك‌الهمز للضرورة . والثانی من الشأن ، وهو : الأمر والحال. والوفاة اسم للموت ، والوفاء : ضدّالغدر، وهو ممدود، وانّما قصره لضرورةالشعر . والسجیّة : الخلق والطبیعة .

یعنی مقتضای حال من اکنون آنست که مفارقت این حیات را که بمن مضافست، ومنشأ طلب حظوظ ومرادات منست، غیرملایم نمی‌شمرم ودشمن نمی‌دارم، زیراکه این حیاتِ مذکورِ خود را، عارضی وعاریتی می‌دانم ومتیقّنم که هرعاریتی وعارضی لابدّ مردود وزایل خواهد بود. پس من این مرگرا چرا دشمن دارم ؟ و خصوصاً این که ، عشق متصدی شده است که حقیقت مرا باصل ومنشأ خودم‌که جنّت حقیقی‌است اعنی عالم سترِ غیب معانی وحضرت علم می‌رساند ، وازاین زحمت غریبستان مراتب و کشاکش محنت این وجود واوصاف وعوارض عاریتی‌ام باز می‌رهاند . پس اگر این

۱ ـ س ٦، ی ١٦٣ .

۲ ـ قوله: «وشأنی وفاً ...» فی بعض‌النسخ: وشأنی‌الوفا، الشأنی‌المبغض. الوفاة : الموت شأنی : عادتی .سجیّتی: طبیعتی .

مرگ این بار را ازما بردارد وراه‌را برمن نزدیک گرداند، حقیقتِ من، آنرا چرا دشمن دارد، وناملایم چرا شمرد، بلکه امر استعدادی اصلی من آنست که بالذات والطبع، وفای آن عهد اولین کنم که درعالم معانی وحضرت علم با هرحقیقتی عهدی واقع شده بود که چون وجود بطریق امانت وعاریت، باو مضاف شود و در مراتب بهرحقیقتی پیدا شود، ایشان مراین امانت وجود را ـ باحکامه و اوصافه وعوارضه ـ بکلی بخود اضافت نکنند واز ردّ امانت وعاریت سر باز نزنند، ودرآن امانت تصرّف مالکانه‌که تصرّف مطلق است نکنند، بلکه درتصرفات تتبعِ امر ونهی واجازتِ مالك حقیقی که حضرت جمعست، لازم شمرند واین اول عهد است ازجهت ظهور درعالم ارواح و مثال.

واما ازبرای ظهور درعالم حس، ازبرای ردّ امانت لطیفهٔ روحانی[1] عهدِ «الستُ بربّکم» واقع شد «ولقد عهدنا الی آدم[2] من قبل» اخبار ازآن مواثیق آمد، وهرچند بحکم پوشش که اثر کثرت مراتب بود، حجابِ «فنسی» طاری گشت، اما باز قوّت استعداد و قابلیّت بدست «فتاب علیه وهدی[3]» آن حجاب را خَرق کرد وتذکّر وعلم و وفای بعهد، ظاهر گشت، واین ساعت استعداد حقیقت من‌که خُلق وطبیعت ذاتی او است، آن اقتضا می‌کند که بآن عهد وفا کنم وامانت را ردّ کنم تا بحدی کـه جمله حرکات و سکناتِ من کـه تصرّفست در وجود، ازمن نـه بحکم وارادت من صادر می‌شود، بلکه متصرّف شریعت وطریقت را می‌دارم، وفاعل حقیقی عشق را می‌دانم وخود را آلتی و واسطه‌ئی می‌یابم، پس من باین‌حال، مرگرا چون دشمن دارم؟ بلکه آن را طالبم ودوست می‌دارم وسبب نیکنامی خود، آنرا دانم که تصرف عشق، درمن نافذ شود.

وما ذا عسی عَنّی یقال سوی قضی فلان"هوی"مَن لی بذا وهو بُغیتی

---

۱ ـ س ۷، ی ۱۷۱. ۲ ـ س ۲۰، ی ۱۱٤. ۳ ـ س ۲۰، ی ۱۲۱.

تقدیر البیت: ایّ شیء الذی یقال عسی عنّی، سوی انّه مات فلان من العشق؟ من یوصلنی ویدلّنی ویضمن لی بهذا، وذلك غایة مرادی. فیکون مامرفوع المحل بالابتداء مضافاً الـی ذا، بمعنی الـذی. وعسی صلة، ویقال عنّی خبر عسی، وسوی استثناء من المفعول ای ایّ شیء یقال الا هذا، وهوی منصوب علی التمییز او علی المفعول له .

یعنی اگر من درعشق بمیرم، مرا چرا خوش نیاید ، وچه‌چیز باشد آنکه ازمن پس ازمن گفته شود جزآنکه، مگر گویند : فلانی ازعشق بمُرد وهلاك شد، وکیست که مرا بچنین گفتگوئی پس ازمن دلالت کند، ومرا باینچنین دولتی و نیکنامی‌ئی که از من بماند که گویند ازغایت عشق بمُرد که رساند، واین غایت جستجوی ونهایتِ مراد وهمّتِ منست .

اَجَل اجَلی ارضی انقضاه صبابة ، ولا وصل، انصحّت لحبّك نسبتی

قوله : اجل، انّما هو مثل نعم الا انّ استعمال اجل فی التصدیق احسن، واستعمال نعم فی جواب الاستفهام اجود، والاجل مدّة الشیء .

یعنی آنچه گفتم که من طالب آنم که درراه طلب وعشق تو جان دربازم ومردن را در عشق تو دوست می‌دارم نه دشمن ، همچنین است، ومن باین مردن راضیم، واگـرچه درجهٔ وصل تو عظیم بلنداست ومن بآن نتوانم رسید ، اما باری نسبت من بعشق تو درست شود، واین‌هم مرتبه‌ئی سخت عالی‌است .

وان لـم افز حقاً الیك بنِسبةٍ لعزّتها ، حسبی افتخاراً بتهمة[1]

واگر نیز بطریق حقیقت وتحقیق براتنساب بجناب عشق تو ظفر نیابم ، ازجهتِ بلندی قدر ونایافت آن نسبت‌است، چـه میان قدیم ومحدث ووجود وعدم وبلند و پست ، مباینت ثابتست ، ونسبت حقیقی بعید بـل ممتنع . اما درآنکه قیامِ محدث وبقای او بوجود قدیم وابقای اواست ـ وقیام وثبات این عدم که معلومست بعلم او ـ ، توهّم وتهمت ارتباطی هست میان فرع واصل وعالم ومعلوم ؛ واین ارتباط موهم است بمیل

---

۱ – حسبی : کفایتی .

فرع بسوی لحوق بـاصل. پس مرا این تهمت وتوهّمِ اندك ارتباط و میلی ، موجب افتخار عظیم است ، واین افتخار مرا پسنده وتمام است، وسزا وجای آنست که من ازجهت این افتخار جان دربازم اگرچه مناسبت وانتساب‌حقیقی میان ما متعذّر باشد .

ودون اتّهامی ان قضیتُ اسیً فما اَساتِ بنفسٍ، بالشهادة ، سُرّتِ [1]

واگر پیش ازآنکه این‌تهمت تمام محقق شود، دراثنای طلبِ این تحقق، باتّهام‌مذکور علی‌التحقیق من بشمشیر غم از جهت اندوه نایافت کشته شوم وبمیرم ، توکه حضرت معشوقی هیچ بدی نکرده باشی درحق نفسی که بدرجهٔ شهادت شادمان گشته باشد ، زیرا که اگر کسی ازجهت طلب وتخلیص مال دنیوی که اخسّ وانزل وسائلست کشته می‌شود شهید می‌باشد ، بحکم «من قتل دون ماله فهو شهید» اگر من ازبرای تحقیق ویافت این تهمت که وسیلت نیکنامی ابدی منست، پیش ازرسیدن بوی بشمشیر اندوه نامرادی کشته شوم، بشهادت من اولیتر باشم، وچون این شهادت سبب حیات وبقای جاودانی‌است، لاجرم تو برسانیدن نفس من باین درجهٔعالی نیکی کرده‌باشی نه بدی.

ولی منك کاف ان هدرت دمی، ولم اُعَدّ شهیداً عِلمُ داعی منیّتی

هدرالدم یهدر، بطل لازم ، واهـدر ابطل واباح ، ماجاء فی‌الثلاثی الا لازماً ، وقد عدّاه فی‌البیت. والمنیّة: الموت، مأخوذة من‌المنا بالقصر وهوالقدر، قال‌الشاعر: «دَریتُ ولا ادری منا الحدثان» ومنی له : ای قدّر . قال‌الشاعر: «حتی یلاقی مـا یمنّی لك‌المانی» ای مایقدّر لك‌القادر المقدّر . ولمّا کـان‌الموت مقدراً ، ولابُدَّ منه، قیل لـه : المنیّة، وجمعها منایا. والمنیة اسم لما تتمنّاه النفس وتقدّر وقوعـه عندها . وفاعل کاف، علم داعی منیّتی .

یعنی : اگر نیز تو که معشوقی ، باندوه و حرمان خون مرا مباح گردانی ، ومن بسبب بی‌استعدادی در زمرهٔ شهدا شمرده نشوم وبدرجهٔ شهادت نرسم ، مرا ازتو این بسنده است که تو می‌دانی ومن نیز می‌دانم که خوانندهٔ من بمرگ کیست ، و موجب

---

۱ ـ اتهامی: تهمتی. اسیً: حزناً. الشهادة: الإستشهاد، وهوالموت فی‌سبیل‌الحق .

هلاك من چیست ؟ آخر تو ومن می‌دانیم که درراه جستجوی تو کشته می‌شوم ، مرا این علم تو بآنکه درراه تو کشته می‌شوم بسنده است، پس جان من دراین معرض چه ارزد .

ولم تَسو روحی وصالك بذلُها لَدیَّ لِبونٍ بین صون وبِذلة[1]

وجانِ من بنزدیك من درمقابلهٔ طلب وصالِ تو بعد ازاین علم مذکور ، بخشیدن و فداکردنش نمی‌ارزد ، زیرا که در نفسِ امر عقلاً و عرفاً فرق میان نگاه‌داشتن و میان بخشیدن ثابت و واقعست ، واین فرق ازآن جهتست که بخشیدن و نگاه‌داشتن بچیزی مضاف می‌شوندکه اورا اندك‌مایهٔ خطری وقیمتی باشد، چنانکه مثلاً اگرکسی گوید ، که درمی یا فلسی بیکی بخشیدم وبدیگری نبخشیدم ، چون آن درم و فلس اندکمایه خطری وقیمتی دارند، میان بخشیدن ومنع کردن ایشان فرقی هست واین سخن درست ومستقیم است، اما هرگز هیچ عاقلی نگوید : که من ذرّه‌ئی خاك یا تاری پشم بفلانی بخشیدم یا منع کردم، چون آنرا خطری نیست سخن مستقیم نیست، پس چون میان بخشیدن ونابخشیدن عقلاً و عرفاً فرقی هست بنسبت با چیزی که اورا خطری باشد وجان من بنزد من هیچ خطر وقیمت ندارد، لاجرم درمقابلهٔ وصل تو که أعلی المراتب وأعلی‌المطالب است ، این روح من که هیچ خطری وقیمتی ندارد بخشیدن و نابخشیدن وفداکردن ونگاه‌داشتنش یکسان باشد ، ودرآن معرض خود نیاید وبآن نیرزد ، پس چون حال براین منوال باشدمرا ازکشتن ومردن چه‌باك باشد .

وانّی ، الی التهدید بالموتِ ، راکنٌ ، ومن هَو لِـه ارکانُ غیریَ هُدَّت

یقال: رکن الیه‌بالکسر یرکن‌بالفتح رکوناً فهو راکن: ای‌مال، ومنه قوله ـ تعالی ـ: «ولا ترکنوا الی‌الذین[2] ظلموا» وهددت‌البناء اهدّه هدّاً : کسرته وضعضعته .

---

۱ – تسو: من قولنا، هذا المتاع یسوی دیناراً مثلاً. البَون: البعد. البذلة: الإسم من الابتذال، وهو من‌نحو قولهم، ابتذلت‌الثوب‌مثلاً اذا لبسته فی‌موقع‌العمل واوقات‌الفعل.

۲ – س ۱۱، ی ۱۱۵ .

یعنی هرچند ازترسِ مرگ همه جوانب اعضای غیر من خراب وشکسته ومضطرب می‌شود، من باری بی‌هیچ شکّی بسوی بیم‌دادن بمرگ مایلم وخواهان آنم ، تا باشد که ازاین حیات فانی بی‌اصل که مقتضی کشاکش حظوظ ومرادات وتطلّع بغیر واحکام غیریّت وامتیاز است، بازرهم وبآن رستگاری، مستعدّ امیدواری شوم .

ولـم تعسِفی بالقتل نفسیَ بل لها　　به‌تُسعفی، ان انت اتـلفت مُهجتی

العسف : الاخذ علی غیرالطریق، واسعفت‌الرجل بحاجته اذا قضیتها له. والمهجة : الدم، وقیل : دم‌القلب خاصّة، وتُستعمل فی‌الروح ایضاً .

یعنی بکشتن من برمن ظلمی و جوری نمی‌کنی اگر مرا بکشی، بلکه حاجت مرا روا می‌گردانی، اگر چنانکه این جانِ مرا وآنچه سبب این حیات فانیِ منست تلف و ناچیز می‌کنی ، چه باین تلف‌کردن وکشتن من مرا بمقصود من می‌رسانی ، واز ننگ و عارم باز می‌رهانی .

فـان صحّ هـذا الفال[1] منك رفعتنی　　واعلـَیتِ مقداری واغـلـَیتِ قیمتی

پس اگر چنانکه این فال کـه زدم، که کشتن وتلف‌کردن جانِ من از تو حـاصل می‌آید، ومرا ازمن تو فانی‌گردانی درست و واقع‌شود، حینئذ، بحکمِ «ولا تَحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل‌الله امواتاً ، بل احیاء[2] عند ربّهم» مرا بحیات جاودانی و حضور بحضرت عندیّت خودت مرتفع می‌گردانی، وبحکمِ «من کان لله، کان‌الله له» قیمت مرا عظیم وگرانمایه می‌کنی .

وهـا انا مُستدعٍ قضاك ومـا به　　رضاك، ولا اختارتأخیر مدّتی[3]

واینك من خواهان حکم وفرمان توام درکشتن وهرچه رضای تو بآن متعلّق باشد از رفع عادات و ترك مرادات وقطعِ حظوظ و مألوفات و حصول جمله انواع و اسباب

---

۱ ـ فی اکثرالنسخ القصیدة : القال بمعنی‌القول ، بدل‌الفال .

۲ ـ س ۳، ی ۱۶۳ .

۳ ـ مستدع : ای طالب قضاك: حکمك .

هلاك وفنا و نـزول جميع اصناف بلا وعنا ، چه : «مقصود من ازجهان رضای تو بـود ـ ورخود همه درکشتن من خواهد بود» واگر درتعيين مدت اجل من اختيار بدست من دهی، من البته تأخير مدت اجل خود اختيار نکنم ومرگ نقد را دوستتر دارم .

وعيدك لـی وعد" ، وانجازه منی ولـیّ بغيرالبعد ان يرم يثبت[1]

بيم کردن تو بکشتن وهلاك کردن مرا، اميددادنست بحيات بخشيدن وبمقصودرسانيدن وتمام کـردن ، وبنقد بمن رسانيدن مـرآن وعده را ، آرزوی دوستی است حقيقی و عاشقی صادق که بجز دوری ازجناب معشوقی تو بهرتير بلائی وعنائی که انداخته شود خودرا هدف آن سازد ودرقبول وتحمل آن ثابت قدم باشد وبجزع و شکوی نپردازد. چه بجز بعد وحرمان، هربلائی وعنائی را ، مـزيل احکام مماينت يـابد وبقبول آن بجان و دل شتابد .

قلت : دراين بيت بآنچه گفته است که : «بغيرالبعدان يرم يثبت» ظاهر نقصان می نمايد بنسبت بـا ذوق تحقق بکمال عاشقی ومقام رضا، چه مقتضای کمال عشق و مقام رضا آنست که هرچه ازحضرت معشوق آيد ازتقريب وابعاد وهجران و وصال در همه ثابت قدم و راضی باشد چنانکه آن بزرگ فرموده است که :

«اريد وصاله ويريد هجری فاتـرك ما اريد لما يريـد»

و آن ديگر فرموده است :

«وتقليبی مع الهجران عندی احبّ من العناق مع الوصال»

«لأنی فی الوصال عبيد نفسی وفی الهجران عبد للموالی»

«وشغلی بالحبيب بکلّ وجه احبّ الیّ من شغلی بحالی»

واين قيد که او گرفته است کـه «بغيرالبعد ان يرم يثبت» دلالت می کند که «ان يرم بالبعد ، لـم يثبت بل يجزع» پس دراين ذوق نقصانی باشد وعذرش آنست کـه

---

۱ – الوعيد فی الشر : کالوعد فی الخير. المنی (جمع منية) : وهی ماتتمناه . الولی: الصديق والنصير .

فرموده است : «یُرمَ» بلفظ مجهول، ومرادش آنست‌که، اگر این‌عاشق، را می بِبعد مرنفس خودرا یابد،که اورا بتیرطلبِ حظّی ومرادی واظهار وصفی «ممّا به‌الممایزة» ازحضرت معشوقش دور می‌اندازد ، حینئذ بروی لازم و واجب باشد که مضطرب شود وبعدم رضا تلقّی نماید، امّا چون رامی درآن بُعد حضرت معشوق را یابد، تن دردهد وبرضا وثبات پیشباز آید مرحکم معشوق را، والله‌الهادی .

فقد صِرت ارجو مایخاف ، فاسعدی به روح مَیت لـلحیات استعّدت[1]

الاسعاد : الاعانة .

پس بحکم این‌مقدّمات من‌بتحقیق چنان شده‌ام‌که امیدمی‌دارم وبمنّت می‌پذیرم مرآن چیزی راکه خلق بجملگی ازآن می‌ترسند، وآن مرگ وترك حظوظ ومراداتست وآن درقبضهٔ تصرُّف تست، واتمام آن چنانکه فرمودی که «ولم تَفنَ مالم تجتلی فیك صورتی» بمددِ تو بازبسته است، پس هم تو لطفی فرمای ومددی ومعوتنی در تحقیق این مرگ وفنا بجان مردهٔ ازحیات حقیقی برسان، که باین شعور که این حیاتش که اکنون بآن زنده‌است، عین مردگی‌است، وازاین‌حیات ظاهرش بمرگ راضی‌گشته است، وباین شعور ورضا شایستهٔ قبول آن حیات‌حقیقی شده، وبجان طالبِ آن آمده.

وبی مَن بها نافست فی‌الحبّ سالکاً سبیل الاُلی قبلی ابَوا غیر شرعتَی[2]

قوله : «وبی» خبر مبتداء محذوف ، ای افـدی بنفسی. مثل قولهم : «بابی انت واُمّی» .

یعنی : افدیك بهما. والمنافسة فی‌الشیء : الرغبة فیه علی‌سبیل‌المباراة والمسابقة. وسالکاً ، یحتمل ان‌یکون منصوباً علی‌الحال ، اومفعولاً ل«نافست» .

می‌گوید : که من اکنون جان خودرا فدای‌کسی می‌کنم‌که بمدد هدایت‌اختصاصی

---

۱ ــ اسعدی: ساعدی. قوله : فقد صرت... فی بعض‌النسخ: وقد صرت ...

۲ ــ فی بعض‌النسخ «... نافست بالروح ...» .

او مسابقت ومعارضت کردم وپیشدستی نمودم درعشق، درحالی‌که روندهٔام راه‌کسانی ازسابقان که پیش ازمن جز قدم صدق وثبات وتمکین ـ چنانکه طریق منست اکنون ـ نسپرده‌اند .

یا می‌گوید : که جان فدای کسی می‌کنم که بقوّت عنایت او مسابقت نمودم در طریقِ تحقیقِ عشق وتحقّق بجمیع مقتضیات او بـا سالکی یگانه چالاك که آن سالك نیز راه آن جان‌بازان گذشته می‌رفت، که آن جانبازان سابق ازغیر طریق من که صدق وثبات وتمکین است سر باز زدند، ودرغیر این جادهٔ قویم من که فنای حقیقی است نرفتند وجانها درباختند و روی ازعشق او همچو من نگردانیدند .

بکلّ قبیلٍ کم قتیلٍ قَضَی بها اسیً، لم‌یَفُز یوماً الیها بنظرةٍ[۱]

درهرصنفی ازاصناف آدمیان که قبائل بنی‌آدمند ، بسیار کشته است که هریك از جهت اندوه عشق جان بحضرت این معشوق من سپرد، ودر اثنای سلوك راه عشق او ازغم نایافت وشدّت نامرادی بمرد، وهرگز بنظری ازوصال او ظفر نیافت، وازدیدار جمال او برخوردار نشد .

دراین بیت اشارت بحال سالکانی می‌کند، کـه پیش ازفتح و جذبه، ازاین نشأه بمرگ طبیعی مفارقت‌کردند . ودربیت آینده اشارت بحال مجذوبانی که بمرگ معنوی که فنای لذّات و راحات طبیعی است بمردنـد ، ولهذا دراین بیت، موت را بسالك اضافت کرده است، ودربیت آینده بحضرت نسبت داده گفته که :

وکم فِی‌الوری مِثلی اماتت صبابةً ، ولـو نَظَرَت عطفاً الیـه لأحیَتِ

وبسیار درآفـرینش وآفریدگان،همچو من بودند که حضرت جلالِ معشوقی، ایشان را ازبرای شدت و سوزش عشق ازخود وصفات ولذّات خودشان ازعقل و ادراك و

---

۱ ـ القبیل: الجماعة. قضی: مات . أسیً: حزناً . قوله : «... کم قتیل قضی بها» فی بعض‌النسخ : بها قضی ...

غیر آن ، بدست قدرت وسطوتِ «جذبة من الجذبات» میرانیده است ، وازاین حیات ظاهر که احساسست ازخود وصفات خود اورا جداگردانیده، واگر برای عاطفت و رحمتِ اختصاصی، ازمقام کمال وجمع میان ظاهر وباطن، نظری برهریك ازآن عاشقان مجذوب افکندی، هریك را بوصول بدرجهٔ کمال وجمع میان جلال وجمال زنده کردی، اما با این همه ، چون همه درراه عشق او کشته می‌شویم، هم بدولت وسعادتِ «فقد وقع اجره[1] علی الله» امیدواریم، واز حضرت او باین میرانیدن منّت داریم .

اذا ما احلّت، فی هواها دمی، ففی ذری العزّ والعلیاء قدری احلّتِ[2]

ذری الشیء ـ بالضمّ ـ : اعالیه، جمعِ ذَروه ، وهی فی الأصل : أعلی السنام ، ویستعمل فی أعلی کل شیء .

می‌گوید : که اگرچه حضرت معشوق ، برمقتضای حکمِ عشق ، خون مرا حلال داشت، ومرا درعشق خود بشمشیر نامرادی ازاین حیات عاریتی بکشت، ودر میان کشتگان خودم ناپدیدکرد، بحکمِ «من وجد[3] فی رحله فهو جزاؤه» مرا در أعلی المقامات ـ وهی حضرة العندیّة ـ ، فرود آورد وقدر ومنزلت مرا بدان بلند گردانید، چه قطره چون در بحر مستهلك شود، همه صفات بحر صفات او باشد .

لعمری وان اتلفت عُمری بحبّها ربحتُ ، وان ابلت حشای اَبَلّت[4]

قوله: لعمری: قسم، واللام فیه لتوکید الابتداء ، والخبرمحذوف. معناه وتقدیره ببقائی ودوامی قسمی: ای بهذا البقاء والدوام المضاف الی من استهلك فیه بقائی ودوامی المضاف الیّ قبل الاستهلاك، وجواب القسم ربحت .

وقوله : «وان اتلفت عمری بحبّها» جملة شرطیّة معترضة بین القسم وجوابه ،

---

۱ ـ س ٤، ی ۱۰۱ .

۲ ـ احلت: حللت. احلّتِ : انزلت واقامت .

۳ ـ س ۱۲، ۷۵ .

٤ ـ ابلت : افنت. ابلت، من ابل المرض: اذ اقارب البرء .

وجزاءالشرط ایضاً بحث بطریق تنازع العاملین، والوا وفی قوله: «وان اتلفت» للحال، او بمعنی مع. وابلت: من بلی الثوب وغیره من باب الناقص. وابلّت : من بلّ الرجل، وابلّ من مرضه، اذ برء من باب المضاعف[1] .

یعنی باین بقا و زندگانیِ دائم که بعد ازاین استهلاك وفنا وبقا وزندگانی مضافِ مقیّد اکنون بمن مضاف شد، سوگند می‌خورم، که اگرچه عمر فانی خودم را بعشق ومقتضیات عشق حضرت معشوق تلف کردم وبباد فنا بردادم، هم من سودکردم؛ و اگرچه نیز جمله قوای من خلق وفرسوده وبی‌کار شدند، ازبیماری نقص وفنا عافیت یافتند . پس ازاین جهت نیز من پرسودم ، زیراکه ازفانی بباقی رسیدم، واز حضیض جزئیّت باوج کلّیّت ترقی کردم، وامانت وعاریت وجود بموجد سپردم ، واین حصه ازوجود مضاف جزئی مقیّد من ــ باحکامه واوصافه ــ اکنون چون دربحر اطلاق غرقه شده است ، لاجرم من خود را بهیچ صفتی واثری متّصف نمی‌بینم، بلکه بمقام اصلی و حالت عدمیّت خودم رجوع کردم تا همچنانکه آنگاه آنجا جز درضمن علم قدیم ، وجودی بمن مضاف نبود، اکنون نیز هیچ صفتی از ارادات و حظوظ مالی وجاهی و دنیوی و اخروی بمن مضاف نمانده است، پس خوار و بی‌اعتبارشده‌ام درمیان‌خلایق ازاین جهت .

ذلَلت بها فی‌الحیّ حتّی وجَدتُنی، وادنی منالٍ عندهم فوقَ همّتی[2]

بسببِ این عشق وسلوكِ راه حضرت معشوق که تحقق بفنای نفس وصفات اواست بطریق قطع جملهٔ تعلّقات وترك همه مرادات و حظوظ ولذّات ، وخالی‌شدن ازجمله احکام مراتب ازجاه وعلوم واحوال واقوال واعمال ورفع عادات وترك معاشرات اصحاب واحباب واعراض ازمباشرت اسباب، اکنون خوار و بی‌اعتبار شدم درمیان

---

١ ــ اذاقارب البرء ــ خ ل ــ .

٢ ــ قوله (رضی‌الله عنه) : ذللت بها فی‌الحی ...الخ . فی بعض‌النسخ : ذللت لها . وجَدتُنی: ای وجدت نفسی. المنال: ما ینال. همّتی: ای مقدرتی .

قبیلهٔ ارباب سِیر وطریق و زمرهٔ اصحاب کشف وتحقیق تا بحدی که خود را بحالی یافتم که ازغایت آنکه بهیچ‌صفتی و حالی ازاین صفات و احوال مذکور، براین اهل قبیله ظاهر نشدم ، اکنون بنزدِ این اهل قبیله و زعم و اعتقاد ایشان ، چنانست که هرچیزی که اندك‌حاجتی دینی ودنیوی بدان روا توان کرد، آن‌چیز بالای همّت و نهمت منست . زیراکه چون من بهیچ‌صفتی وحالی وعلمی وعملی وکشفی و ذوقی برایشان ظاهر نشدم، ایشان مرا مسلوب ومحجوب ومخذول ومعزول ومطرود ومردود اعتقاد کردند، وازآن غایت بی‌عقلی وبی‌کاری وخواری وبی‌اعتباری ، همّتِ مرا بهیچ مطلبی شریف ونهمتی پسندیده متعلق نشمردند ، واهل هیچ‌چیزی ندانستند .

واَخْملنی وهناً خُضوعی لهم ، فلم   یَرَوْنی هواناً بی محلاً لِخدمة[1]

الخامل : الساقط الذی لا نباهة له .

ومرا خوار وساقط الاعتبار گردانید این خضوع وتواضع نمودن من مراین قبیله، اعنی اهل طریق واولیا را ، بجهت انتساب ایشان بحضرت معشوق دراین حال ضعف و سستی که ازجهت عدم ظهور من بصفات واحوال واعمال وعلوم وآداب واخلاق و رعایت حقوق صحبت ومودّت وغیرآن ، بمن راه یافته است، وازبرای آن خواری و ساقط‌الاعتباری من بنزد ایشان وغایت بی‌التفاتی وکم‌عنایتی که ایشان را در حق من حاصل است مراشایسته هیچ‌خدمتی نمی‌بینند، نه‌خدمتی وکاری که بحضرت‌معشوق تعلق دارد از : اذکار وافکار وعبادات ومانند آن، ونه خدمتی وکاری نیز که تعلّق بایشان دارد از : آداب واخلاق ومراعاتِ رسوم وعادات وامثال آن . وازغایت آنکه مرا مسلوب‌العقل والتمییز، اعتقاد کرده‌اند، مرا مستعدّ صدور هیچ‌خیری، دینی ودنیوی ازمن نمی‌یابند .

این بیت تقریرِ احوال حیرت اول، ومقام جذبهٔ نخستین است که بعضی خلق سیّار

---

۱ – اخملنی: جعلنی‌خاملاً ای خفیّ الذکر. وهناً: ضعفاً. محلاً : بمعنی اهلاً ومستحقاً .

را دراین مقام ازدیوانگان وبی‌خبران شمارند، وهیچ خیری ازایشان توقّع ندارند؛ و بیان کمال تحقّق است نیز بمذهب‌طریقت اهل ملامت . والله‌المرشد .

ومن درجاتِ العزّ امیتُ مخلداً الی درکات الذل من بعد نخوتی[1]

مُخلداً: ای مایلاً، ومنه قوله‌تعالی«اخلد[2] الی‌الارض» والنخوة: الکبر والعظمة، یقال : انتخی فلان علینا، ای : تکبّر وتعظّم .

واز آن درجاتِ عزّت که مرا درمیان خلق بود بسبب ظهور من درمیان ایشان بصورت خصال‌حمیده وفعال پسندیده وتحلّی من بحلیۀ احوال‌شریف وعلوم واقوال بدیع وظریف وتلبس بلباس عقل کامل وفضل شامل وذهن وقاد و طبع نقّاد ، اکنون مایل گشته‌ام وراجع شده بدرکات مذلّت بواسطۀ تدرّع من بلبوس جهل و حیرت و تورّع از کبر و عظمت و انفت و حمیّت ، بعد ازآنکه کبر و عظمتی با خود داشتم. یعنی پیش ازاین آنگاه که من درمقام بدایت بسلوك و سیر ومجاهدات و معاملات و علوم وآداب شریعت وطریقت متلبّس و متحقّق می‌بودم ، و هرعلمی وعملی و معامله‌ئی وخُلقی وحالی را موجب‌قربت و زلفتی می‌پنداشتم، بآن‌سبب کبر وعظمتی درخود می‌یافتم ، وخود را جاهی ومنزلتی ورفعتی ودرجتی دردنیا وآخرت بنزد حق وخلق می‌دیدم . پس چون سلطانِ عشق غالب شد وبفرمود تا ندایِ «وما قدروا الله حق[3] قدره» بسمعِ جان‌من‌رسانیدند، وآوازۀ«انّ‌الله[4] لغنی، عن‌العالمین»درافکندند، و دَبدَبۀ «سبحان من لا یوصل الیه الا به» درنهادند وقضیّۀ «قَبِلَ من قَبِلَ لا لعلة، ورُدّ من رُدّ لا لعلة»مرا مفهوم گردانیدند، لاجرم‌صمصام‌غیرتِ عشق جمیع آن دستاویزهای علم وعمل ومعامله را پی‌کرد، تا ازآن درجاتِ عزّت اضافتِ آن اوصاف بخودم، بسوی درکاتِ مَذلّتِ عجز وبیچارگی وبی‌وصفی وبی‌حکمی وجهل وحیرت وبی‌حمیّتی وبی‌انفتی، میل کردم، وآن‌همه جاه ومنزلت ونخوت وعظمت را ازخود

١ ــ اخلد الی امر: ای مال ورکن. الدرکة فی‌الانحطاط : کالدرجة فی‌الارتفاع .
٢ ــ س ٧، ی ١٧٥ .
٣ ــ س ٢٩، ی ٥ .
٤ ــ س ٣٩، ی ٦٧ .

بینداختم، وبی‌جاه وحشمت و قدر ومنزلتی، خوار وبی‌اعتبارم بحضرت دلدار رجوع نمودم.

فلا بـاب لی یُغشی، ولا جاه یُرتَجی، ولا جـارَ لـی یُحمی لفقدِ حَمیَّتی[1]

یقال: حمیتُ فلاناً حمایة: ای دفعت عنه مایکره، وتقول حمیتُ عن کذا حمیَّةً ـ بالتشدید ـ، ومحمیةً ـ بالتخفیف ـ اذا انَّفت منه وداخلك عارٌ وانفةٌ ان تفعله.

می‌گوید: که چون من اکنون بفنای جمله اوصاف متحقّق شدم، لاجرم مرا نه دری مانده است که کسی بحاجتی بآن در بیاید برآن امید که آن حاجتش روا شود، ونه جاهی که کسی را بآن جاه امید پناه تواند بود، ونه نیز همسایه‌ئی که مرا باشد و بجوار من پناه آورده باشد او حمایت کرده شود، ازجهت آنکه، انَفَت و حمیَّت که جار را بآن حمایت کنند، همچو دیگر صفات بیکبارگی ازمن مسلوب ومفقود است، ومن از فخر وعار بیزارم، کسی را چگونه حمایت توانم کرد؟

کـان لم آلنْ فیهم خطیراً، ولم ازل لَدیهم حقیراً فی رخـائی وشِدَّتی[2]

چنانست که گوئیا هرگز من درمیانِ اهل قبیله که اهل‌طریقتند با آبروی نبوده‌ام، وپیوسته بنزد ایشان خُرد و فرومایه بوده‌ام، درحال آسایش کشف وسختی حجابیَّت من، یعنی: چـون بسبب تحقّق من بحقیقتِ فقر ومذهبِ اهل مـلامت هیچ صفتی و تصرّفی وحکمی وعلمی وحالی ازمن ظاهر نمی‌شود، اهل طریق را در حق من توهّم افتاده استکه من مسلوب ومحجوب ومطرود وبی‌تمییز شده‌ام بعدازآنکه بنزد ایشان بعلوم ومعاملات ومعارف ومکاشفات وقربِ بحضرت‌مشهور ومعروف‌بودم، تااکنون درمن چنان بنظر خواری وبی‌اعتباری می‌نگرند کـه گوئیا هرگز مـرا درمیان ایشان آبروئی و بزرگی‌ئی نبوده است وهمیشه پیش ایشان حقیروذلیل بوده‌ام، هم درحال

---

۱ ـ غشی بابه: اذا قصد. الحمیة بمعنی‌النخوة والحماسة.

۲ ـ خطیراً: عظیماً. الرَّخاء: سعةالعیش خلاف‌الشَّدة. قوله: لدیهم حقیراً ... الخ فی بعض‌النسخ: فی رخاء وشدة.

آسایش بمعاملات ومکاشفات، وهم درحالِ شدتِ حجاب وبی‌کاری .

فلو قیل مَن تهوی،وصرّحتُ باسمها، لـقیلَ کنی، او مسّه طیفُ جـنّة[1]

پس اکنون که مرا شیفته وعـاشق می‌شمرند ، اگر کسی گوید : که کـرا دوست می‌داری ؟ ومن بصریح نامِ حضرت معشوق برم، هرآینه گفته شود، که کنایت می‌کند از دیگری، یـا خود خیالِ دیوش بسوده است ، واز سر بی‌هوشی هَذیانی برزبـان می‌راند ، چه مرا باین‌حال بی‌صفتی وبی‌خبری، لایق نسبت بآن حضرت نمی‌دانند ، وبا این‌همه من عزّتِ حقیقی ولذتِ فقر ازاین‌خواری‌می‌یابم، و اُنس و راحت ازاودارم.

ولو عزّ فیها الذلّ مالذّ لی‌الهوی، ولم تكُ لو لاالحبّ فی‌الذلّ عزّتی

واگرعزیز ونایافت‌شدی درعشق آن حضرت مذلّت وخواری، مراعشق خوش نیامدی، واگر چنانکه نه عشق ومقتضیات اوبودی، دراین مذلّت‌که می‌کشم بزرگی من حاصل نبودی .

یعنی چون مقتضای عشق، ازالت احکام کثرت وامتیاز است از عاشق، پس هیچ حکمی و وصفی امتیازی درعشق‌ملایم نباشد، ولذّت ادراك ملایمست، وذلّت زوالِ احکام و اوصاف واحوال وجودی عـاشق است ازاو ومنقطع دیدن عاشق خود را از آن اوصاف و احـوال . پس حینئذ ، لـذتِ عشق جـز دراین ذلّت صورت نبندد ، و اگر نه عشق بمقتضیاته مستولی بودی، عاشق بخواری وبی‌اعتباری کی راضی شدی ، واعتبار خود درآن کی دیدی .

فَحالی بها حالٍ بعقل مُدلّة ، وصِحـة مجهـود وعزّ مَدلّة[2]

پس حال من بواسطهٔ عشقِ حضرت معشوق آراسته است بعقل حیران کرده شده، عشقی و صحّتی که به‌بیماری نسبت کنند، وعزّتی که از مذلّت حاصل آید .

---

۱ – کنی: ای ذکر شیئاً واراد به شیئاً آخر. الطیف: الخیال الـذی یأتی فی‌النّوم . الجِنّة : الجن .

۲ – الحالی: المتزین. المدله : الذی حیّره‌الحب. المجهود: ذوالجهد، وهـوالتعب الشدید .

التدلية : ذهاب العقل من الهوی، یقال : دلّهه الحبّ ای حیّره وادهشه .

یعنی : چون عشق بکلّی نهادِ مرا فروگرفت، ودر نفس ومزاجِ من اثر تمام کرد، وجملهٔ صفات وقوای روحانی وجسمانی مرا ضعیف یا مستهلك گردانید، لاجرم اکنون اگر کسی اندکمایه عقلی وتمییزی، بمن مضاف بیند ، آن عقل وتمییزی باشد که بمدهوشی شیفتهٔ حیرانی که وقتی حرکتی مناسب عقل ازاو صادرشود بی‌قصد وارادت او اضافت کنند ، و اگر نیز صحتّی در مزاج من مشاهده افتد همچون اندك‌مایهٔ انتعاشکی باشدکه ناگاهی در بیماری عظیم سخت، پیدا آید، تا بناله تواندپرداخت، واگر نیز عزّتی بمن مضاف باشد، آن عزّتی باشد که دراین مذلّتِ مذکور مندرج بُوَد ، نه عزّتی که درنظرِ کسی آید، چه مرا هیچ صفتی وقوّتی روحانی ونفسانی، ازعقل و ادراك وغیره نمانده است که درنظر آید، وموجب عزّت من شود بنزد کسی .

اسرّت تمنّی حبّها النفس حیث لا رقیب حجی سرّاً لِسرّی، وخصّت[۱]

پنهان بگفت ظاهر نفس من با سرّ وجودی من که درباطن او مرکوزست، مرآرزوی عشق خود را آنجا که رقیب عقل با او نبود، درحالی که این نفسِ من ازغایتِ تحقق بفنا، ازعقل وغیره پنهان بود، وآن سرّ وجودی را مخصوص گردانید باین رازِ تمنّی.

یعنی : چون منشأ عشق بروفقِ «فاحببت ...» حضرت وحدتست ، مناسب او نبود جز با این سرّ وجودی وجدانی، که بحکمِ «و[۲] هو معکم» بهرحقیقتی مضافست ، و وحدت و اطلاقش درآن اضافت ساری وپنهان ، چه درنزولِ عشق ازحضرتِ عمائی از بهر تحقیق کمال اسمائیِ «ان اعرف» مرکبش جز همین سرّ وجودی نبود، پس ازاین روی اورا ـ اعنی عشق را ـ با نفس که هیأتی اجتماعیست از روحِ حیوانی وقوّتِ حیوانی ، و نظر تدبیری نفس ناطقه و محلّ ظهور کثرت اوصاف و قوا و ادراکاتِ مختلفست، مناسبتی ثابت نیست، لاجرم ازاین‌جهت نصیب او ازعشق واتصال بمرکبش

۱ـ اسرّت: کتمت. الحجی: العقل. خصّت: ای اختارت لنفسها ما فعلته من الکتمان.

۲ ـ س ۵۷، ی ٤ .

که بـا او متحد است، جز تمنّائی ازمعشوق صورت نمی‌بندد، وظهورِ حکم آن تمنّا نیز دروی موقوفست، برآنکه ازاین کثرت اوصاف واحکام قوای روحانی، وجسمانیش چون عقل وغیره و نظر وتطلّع بایشان، بکلّی غایب وفانی شود، تا آنگاه اورا اندکمایه مناسبتی بـا عشق ومحلّش ثابت آید ، وحینئذ، آن تمنّا ازاو سربرزند ، چه اوصاف جسمانی ، خود بکثرتها حجاب ومانعند ، لبُعدالمناسبة ، واوصاف روحانی نیز چون عقل وغیره که حکم تنزیه «ما للتراب وربّ الأرباب» برایشان غالبست، هم رقیب‌وار، مانعِ آن تمنّا می‌باشند، وازآن تنفّر واستبعاد می‌نمایند .

پس می‌گوید : که چون بحکم غلبه وقهرِ سلطنت عشق، اوصاف و احکام قوای روحانی وجسمانی ازعقل وغیره، ضعیف بل مستهلك الحکم والأثر شدند، نفسِ من از ایشان ونظر وتطلّع بایشان، بکلّی غایب وپنهان گشت . پس دراین‌حال پنهانیِ نفس من از رقیبِ عقل وغیره، این رازِ تمنّای عشق وتحقق بوصل معشوق ازاو سربرزد، و این راز را با آن سرِّ وجودی که تمناش بوی متعلّقست ، بحکم آن اندکمایه مناسبت بـه‌پنهانی درمیان نهاد، و اورا بـاین راز مخصوص گردانید ، چـه غیری خود آنجا درنمی‌گنجد ، پس «سرّاً نُصِبَ علی‌الحال ، لبیانِ هیأتِ الفاعل ، وهوالنفس» .

فاشفقتُ مِن‌سیرِالحدیث بسایری ، فَتُعرب عـن سرّی ، عبارة عبرتی[1]

پس بترسیدم ازرفتن این حدیث تمنّای مذکور، بباقی قوا واعضای من که این عشق بهمه رسیده بود، تا مبادا که بیان کند ازاین راز من ترجمه وگفتار آبِ چشم من .

یقال : اشفقت منه : ای حذرته، فاشفقت علیه : ای رحمته. والاعراب : الافصاح.

یعنی چون سرایتِ عشق وآن سرِّ وجودی را عام وشامل دیدم، ترسیدم ازآنکه اثری ازاین راز بباقی قوا واعضای من سرایت کند، وآتش شوق و حُزنِ حرمـان و سودای وصل، شعله‌ور شود، پس آب‌دیده که اثر آتش شوق و حُزنست ، ظاهر شود وآن رازِ من آشکارا گردد .

---

۱ – اسفقت: خفت. تعرب: تبین .

یُغالِطُ بعضی عَنه بعضی ، صیانة ، ومینی، فی اِخفائه، صِدقُ لَهجتی[۱]
در غلط می‌اندازد ازآن راز ، بعضی ازقوای ِمن مـر بعضی را ازجهت نگاه‌داشت ِآن سرّ را، و دروغ من در پوشیده‌داشتن این راز، راستی ِزبان منست .

المین : الکذب . واللهجة : اللسان .

یعنی هرچند نفس من خواست‌که درحال‌غیبت ازقوا وصفات ِخود، این‌راز تمنّی خود را پنهان با سرّ وجودی خود که باطن اواست درمیان نهد ، و سرّ وجودی نیز بمراعات ِحفظ‌السرّ قیام نماید . اما چون عشق بحکم ِسرایت عام خودش ، اثری در هرقوّتی وعضوی پیدا کرده بود، وبحکم مناسبت حسنهٔ هریك ازوحدت خصوصی که درضمن اضافت وجود بوی یافته‌بود، اورا ازآن تمنّا نصیبی داده، لاجرم همین‌که این قصد ِعرض ِراز ِتمنّا برسرّ وجودی‌پنهان ازغیری، ازنفس سربرزد ، برمقتضای اصل ِحکم «الاصول یسری فی‌الفروع» عین این‌قصد بهمین‌طریق ازهرقوّتی وعضوی که فروع نفسند، سربرزد، وهمان قصد ِاخفا ازجهت حفظ‌السرّ ، ازهر حصه‌ئی ازآن سرّ وجودی که بهرقوتی وعضوی مضافست ظاهر شد، تا لاجرم هرقوتی مریکدیگر را ازآن راز ِتمنّا درغلط می‌اندازد، وازیکدیگر می‌پوشاند ، وچون زبان را وصف ِخصوصی ، اخبار واظهار است، اونیز درضمن ِقیام بوظیفهٔ خودش سمع را ازآن راز ِخود آگـاه می‌گرداند ، چه سمع بالخاصیة بجاسوسی بروی مسلّطست ، پس زبـان بمراعات وظیفهٔ خود براستی مرسرّ ونفس مـرا در اخفای آن راز از غیری تکذیب می‌کند، وبصدق او کذبش پیدا می‌شود ، وهو معنی قوله : «ومَینی فی‌اخفائه صدق لهجتی» .

ولمّا اَبَت اظهـاره لجوانِحـی ، بَدیهةُ فکری، صُنته‌عن رَوِیَّتی[۲]

---

۱ ــ مین: الکذب، ومینی: ای کذبی .

۲ ــ لجوانحی : لضلوعی. بدیهةالفکر: اوله، یعنی اول خاطری‌که خطورنماید درفکر. الروية: اعمال‌الفکر . درباب افعال اختیاری گویند صدور برخی ازافعال محتاج به‌رویه نمی‌باشد ویصدر عن‌الفاعل العالم بفعله بلا روية وتفکر. اعمال‌الفکر، التروی بالأمر .

وچون سر باززد ازپیداکردن آن راز برقوای باطن ، من، دریافت ناگاه تیزی اندیشهٔ من، ونگاه‌داشتم آن راز را ازتمام اندیشهٔ راست وفکر صائب خودم .

البدیهة والبُداهة : اسم مَن بدهه أمر، ای فجئه. والرویّة: الفکرالصائب‌التامّ .

یعنی این نظری که موجبِ ترس بود ازسرایتِ خبر این راز تمنّی بسایر قوا و اعضا ، ومستلزم خوف بود از ظهور وافشای آن بفکر (مخصوصست ــ هکذا) ، پس چون سرِّ من این نظر را از رویتِ من احساس کرد، درحال این راز را ازاوپنهان‌کرد و نگاه‌داشت، تا او برآن مطّلع نشود، چه او نیز بداغ غیریّت[۱] موسوم بود

وبالغتُ فی کتمانه ، فنَسیتُه ، وا ُنسیت کتمی ما الیّ اسرّت

ومبالغت نمودم درپوشیده‌داشتن آن راز تا فراموشش کردم وفراموش گردانیده شدم آن پوشیده‌داشتن آن رازی را که نفس من با سرّ بپنهانی گفته بود .

حکم ظاهر معنی این بیت ذکر تحققست بمقام حفظ‌السّر که از شرایط ومتمّمات مقام کمالست ، و حقیقت معنی آنست که: چون مددِ نفس وقوا واوصاف او، درظهور وبقاء وغیر آن، ازاین سرّ وجودی می‌رسد ، که نفس بقوا واوصافش، مظهر وصورت اوست ، پس هرگاه که این سرِّ وجودی از تنگنای تقیّد بحکم اضافت و احکام جزئیّت بجهد ، وبفضای کلّیت واطلاق خود توجّه کند، لابدّ آن نفس از تطلّع و امدادِ ایشان اعراض خواهد کرد، پس مبالغت درکتمان ، کنایت ازآن عدم تطلّع و رفع قیودِ احکام مظهر نفس ومزاج وحکم‌جزئیّت ایشان‌است، ونسیان آن راز کنایت ازاعراض آن سرّوجودیست ازمظهر و اوصاف او، وقطع‌مددِ خاص ازایشان دراظهار احکام وآثار ایشان، عندتوجهه الی حضرة اطلاقه ، واستغراقه فی بحر وحدته . والیه

---

۱ – یعنی داغ غیریّت براو نهاده شده بود، یا دارای علامت غیریّت بود و بداغ غیریت نشان داشت. چون‌گوش اسبان ودیگرحیوانات‌را با آهن گداخته نشان وعلامت می‌نهند .

الاشارة بقوله تعالی : «نسوا الله[1] فنسیهم» ای : اعرضوا عن التوجّه الی حضرة وحدته بالانهماك فی کثرة احکام الطبیعة وشهواتها ، فاعرضَ عنهم بقطع المدد الاختصاصی . انمراد بقوله :«فساکتبها للّذین[2] یتقّون ...» وقوله : «انسیت کتمی ...» یعنی چون سلطان عشق براین سرِّ وجودیِ مضافِ بمن تمام مستولی شد، آن توجه ورفع قیود واعراضِ جمله بوی مضاف شد، وسرِّ وجودی من ازاشتغال بوی ازاوصافِ اعراض وکتمان خود غافل وبی‌خبر شد، واکنون در ولایت سلطنت عشق را است لاغیر .

فان اجِن فی‌غرسِ المُنی ثمرالعَنا فلله نَفس" ، فی مُناها ، تعنَّت[3]

پس اگر بچینم در این نشاندن درختِ آرزوها ، میوه‌های رنج و تعبِ مخالفات نفس وترك حظوظ ومرادات وفنای اوصاف او حینئذ، مرخدای را باد چنین نفسی که دررسیدن بچنین آرزوهای خودش رنج برخود گرفت .

یقال : عَنِی بالکسر ، عناءاً :تَعِبَ ، وعنَّیته فتعنّی . قوله : «فلله نفس ...» کلام استعمل فی‌الدعاء ، کقولهم : لله ابوك . ای: لیکن هو بجمیع اوصافه لله ، حتّی یکون‌الله فی مراضیه له، عملاً بقوله : «من کان لله کان‌الله له» .

یعنی که نفسی‌که در راه خدا، ببلا وعنای فنا، رضا دهد، وخود را فدای او کند، مرخدای را باداء تا خدا اَجرِ او ، وثواب او شود، وبخودش باقی کند .

وأحلی امانی‌الحُبِ ، للنفس، ماقضت عَناها بِه مَن اذکرتها وأنست

تقدیرالبیت : واحلی‌الأمانی المضافة الی‌الحبّ ، والناتجة عنه بالنسبة الی نفسی ، شیء قضت ، ای: حکمت بعنای نفسی بذلك‌الشیء ، من اذکرت ، ای حضرةالمحبوب للنفس مُنی وصلها ، وانست‌النفس وامانیها بالوصل . فیکون من محلّه‌الرفع بالفاعلیة

---

۱ – س ۹، ی ۶۸ .

۲ – فی بعض‌النسخ : «فان اجن من غرس ...» .

۳ – س ۷، ی ۱۵۵ .

وفعله قضت، والمفعول عناها، واذکرت وانست صلة مَن، وضمیر الهاءِ فی اذکرتها ، یرجع الی‌النفس ، ومحلّه‌النصب بمفعولیّة اذکرت ومفعوله‌الثانی، وهو طلب‌الوصل محذوف ، ومفعولی انسَتِ ایضاً محذوفان ، وهما النفس وامانیها ، واحلی مبتداء ، وما قضت خبره .

وشیرین‌ترین آرزوها درعشق مرنفس مراکه عاشقم، چیزی بودکه حضرت‌معشوق حکم کرد بعنا و رنج فنای اوصاف نفس من بسبب آن‌چیز ، وآن طلب وصل اواست . چه طلبِ وصل برفنای همگیِ اوصاف نفس متوقّفست ، واین فنا موجب عنا و تعب مجاهدات بی‌شمارست ، وهم معشوق بود که بهدایت اختصاصی خودش، مرا دریافت ونفسِ مرا این تمنّایِ وصل رجوع بحضرت خود، یاد داد، تا ازجهت تحقّق بآن تمنّای ، نفس من بعنایِ فنا راضی شد، وآن حکم حضرت معشوق را بدان گردن نهاد، وهم بمعشوق بود نیز ، که نفس مرا همه حظوظ واوصاف وتمنّاهای خودش بروی فراموش گردانید تا ازآن‌جمله بکلّی اعراض کرد ، و روی بطلب حضرت او آورد ، وحینئذ ، بزوال وفنایِ آن اوصاف واحکام انحرافی ، حقیقت دلِ معتدلِ متوحّد صافی پیدا آمد ، وحضرت معشوق که باطن سرٌّ وجودیست ، دراو ، براو تجلّی‌کرد وصفات‌اصلیِ نفس را که قوا ومدارك‌اویند، چون چشم وگوش ومثلهما۔ بخود باقی گردانید که «فبی یسمع وبی‌یبصر» ، اثرِ آن بقاست، چه کمالاتی که جهت کثرت نسبیِ او، اعنی: سرّ وجودی را بسیر درمراتب حاصل خواهدبود، باین صفات اصلی نفس متعلّق است، پس بعد ازاین قصد تنزّل او بحکم عشق، باین صفات اصلی نفس برای تحقیق کمال را بصورت خواطر پیدا می‌شود ، واول بدل تنزّل می‌کند ، آنگاه بسمع وبصر ولسان و ید و رجل ــ قولاً ، او فعلاً ــ تمام ظاهر می‌گردد .

أقامَت لها ، منّی علیَّ مُراقباً ، خَواطِر قلبی، بالهوی، ان المَّت[1]

---

۱ ــ المت بالهوی : اتصلت به، عرفته قبلاً .

واداشت و برگماشت ازبهر خود ازمن برمن نگاهبانی ، اگر خاطرها از دلِ من بمصاحبت عشق تنزّل کنند، وفرود آیند بصفات اصلیِ نفس من ازجهت تحقیق کمالی که بایشان متعلّقست .

اقامت : ای سلّطت وحملت، من قولهم : قام فلان بامر کذا ، اذا تعرّض للقیام به وسلّط نفسه وحملها علی اتمامه ومراعاته، والنّمت من الالمام، وهو النزول. والبیت جملة شرطیّة تقدّم الجزاء علی الشرط ، والفاعل فی النّمتْ هو الضمیر المستکنّ فیه الراجع الی خواطر قلبی، وفی اقامت ضمیر حضرة المعشوق ، والباء للمصاحبة .

یعنی چون بسیر و سلوك حقیقتِ دل من که درمشیمهٔ نفس واحکام انحرافی او پنهان بود ظاهر شد، وآیینهٔ تجلّیِ آن سرّ وجودی گشت، پس هرگاه که آن سرّ وجودی بمصاحبت عشق که سیر درمراتب فی الحقیقه بوی مضافست، قصد می کند که ازجهت تحقیق کمالی که اورا بکثرتِ نسبی متعلّقست باین قوا وصفات اصلی نفس همچون چشم وگوش ودست وپای وامثال این، تنزّل کند که آن قصد ظهور وتنزّل را خاطر می گویند . پس حضرتِ معشوق ازجهت محافظت وحدت واعتدال خود ، همین قوا وصفات اصلی مرا برمن برقیبی برمی گمارد تا بصورت کثرت وانحراف ظاهر نشوند ، ومقصود که کمالست فوت نگردد، وهمین معنی را بعینه، آن بزرگ بپارسی چنین گفته است :

خیال ترك من هرشب، صفات ذاتِ من گردد
هم ازاوصاف من برمن هزاران دیدبان سازد

واینجا لفظ خیال برای آن گفته است که چون آن سرّ وجودی هنوز تمام از قید اضافت نرسته است، پس او پرتو وجود مطلق است وخیال او، وازآن گفت که صفات ذات من گردد که آن تجلی بصورت خواطر مذکور بنفس تنزّل می کند، وخواطر صفات صاحب خاطرند . والله المرشد .

فإن طرقَت سرّاً ، من الوهم، خاطری ، بلا خاطرٍ ، اطرقتُ اجلال هَيبة[1]

پس اکنون اگر فرود آید حضرت معشوق ناگاه پنهان از وهم برخاطری که ازدل من خیزد بی‌مانعی ازصفات واحکام انحراف وکثرت وخواطردیگرکه ملکی ونفسانی و شیطانیند ، من ازجهت بزرگداشت هیبت حضرتِ معشوق سردرپیش اندازم وبادراك او نپردازم .

یقال : فلان طرق اهله، ای: اتاهم لیلاً علی غفلة، واطرق: ارخی عینیه نحوالأرض من هیبة او حیاء . والخاطر : المانع، وفاعل طرقت ضمیر حضرةالمعشوق ، ومفعوله خاطری ، وسرّاً حال للطارقة ، ومن الوهم بیان ذلك الحال .

بباید دانست که خواطر برپنج قسمت : اول، رحمانی. و دوم، خاطر قلبی. وسوم خاطر ملکی. واورا روحانی نیز گویند. وچهارم، نفسانی. پنجم، خاطر شیطانی .

زیراکه آن سرّوجودی دائماً ازحضرت باطن متوجه وقاصد ظهور وتنزّل می‌باشد بنفس وقوای اصلی او ــ قولاً وفعلاً ــ ازجهت تحقیق کمالی که اورا بکثرت نسبی بایشان متعلّقست . پس اگر مورد ومنشأ ظهورش آن محل متوحّد معتدل می‌باشدکه اورا قلب نامست، ودرحالِ آن قصد هیچ حکمی و وصفی روحانی یا جسمانی براو غالب نبوده باشد، و اورا همرنگ خود نکرده، بلکه آندم چون حکم مروحدتِ حقیقی تجلّی را باشد ، وحینئذ ،آن قصد را خاطر رحمانی گویند . وچون غلبه مروحدت مجموعی قلب را بود، حالتئذ ، اورا خاطر قلبی خوانند. وحکم ایشان آن باشد که بصورت کمالی الهی درهیأت نیّتی یا نظری یا علمی یا عملی وحدانی بی‌شائبهٔ ریائی یا توقع جزائی ظاهرشود، وباز همچنان وحدانی بمبدأ ومنشأ خود رجوع سازد. واما اگر مورد ظهور آن سرّ وجودی قلب نباشد، یا اگر نیزباشد حکمی ازاحکام روحانی آن دم برقلب یا نفس غالب بوده باشد ومحل را همرنگ خود کرده، حینئذ، آن قصد وتوجّه خاطر ملکی و روحانی بود باعتبار تلك الصفةالغالبة . وحکمش آن باشد که

---

۱ ــ اطرقت: نظرت الی الأرض اجلالاً وهیبة. الهیبة: الخوف والإحتشام .

بصورت خُلقی روحانی یا علمی ازعلوم عقلی سربرزند . واما اگر غلبه وسلطنت فی القلب او فی‌النفس درحال آن قصد وتوجّه قوت وهمی را بود بصفت انحرافی که اوراست بمدد شیطان که بحکم مناسبت معاون یکدیگرند ، حینئذ ، آن قصد وتوجّه را خاطر شیطانی خوانند. وحکمش آن باشد که بصورت انحراف دراقوال واعمال و مقاصد پیدا گردد . واما اگر قصد وتوجّهِ مذکور بنفس رسد، وحالتئذ ، صفتش امّاریّت بالسوء باشد درحال همرنگ آن صفت شود وبصورت طلب قضای شهوتی و حظّی ونهمتی حسی نفسانی سربرزند ، اورا خاطر نفسانی گویند .

وفرق دیگر میان خاطر شیطانی وخاطر نفسانی آنست که ، اگر شیطانی سربرزند بمنع ممتنع شود، وبطلبِ لذتی وشهوتی دیگرمشغول شود، چه مقصود او اغواست و درآن همهٔ شهوات برابرست، چون از دری ممنوع‌شود، دری دیگرکوبد. اما نفسانی بمنع ممتنع نگردد و بلجاج مشغول باشد ، چه مقصودِ نفس استیفای لذت و قضای شهوتست. وهریك ازاین خواطرسه‌گانه اعنی‌ملکی ونفسانی وشیطانی‌مانعند ازتحقیق وظهور حکم خاطر قلبی و رحمانی، خصوصاً خاطر وهمی وشیطانی که در مداخلت ابواب معانی مدخلی تمام دارد تا هرمعنیی که ازغیب بروح یا قلب یا نفس رسد، وهم درآن مداخلت سازد ومشارکت طلبد .

پس می‌گوید : که چون مرا فرزندِ دل از مشیمهٔ نفس متولّد گشت ، و حضرتِ معشوق دراو متجلّی شد وبصورت خواطر رحمانی وقلبی بنفس وقوای اصلی اوتنزل کردن گرفت، اکنون چنانکه حضرت معشوق باطلاق جماله، براین خاطر قلبیِ من که ازقیدی خالی نیست، ناگاه ظاهرمی‌شود پنهان ازقوت وهمی که مشارکت طلبد وبقید زیادتش مقیّد کند وهیچ خاطری دیگرملکی ونفسانی نیز مانع ظهور وتنزّل آن خاطر قلبی نمی‌باشد ، آن خاطر همچنان با غلبهٔ اطلاق و وحدت حضرت معشوق وجمال او بروی، بنفس من وقوا وصفات اصلی او تنزّل می‌کند ، وچون این صفات وقوایِ نفس مرا بسبب قید احکام مزاجی، قوّت وطاقت قبول ومقاومت‌سلطنت اطلاق آن حضرت

نبود، لاجرم از هیبت وعظمت ِکمال ِظهور وجمال ونور او سر در پیش انداختم وبادراك حقیقت مشاهدهٔ او نپرداختم. واین اثر جلال جمالست، وحکم آن رقیبی صفات اصلی نفس نیز، که هریك نفس را ویکدیگر را ازکمال عظمت وشدت نور حضرت معشوق آگاه می‌کنند، واز مباسطت مانع می‌آیند، چنانکه دربیت آینده می‌گوید :

ویطرف طرفی، ان هممتُ بنظرةٍ وان بُسطت کفّی الی البسط کُفَّت

ومصروف وممنوع می‌شود چشم من اگر قصد یك نظری کنم، واگر گشاده وکشیده شود دستم بسوی انبساط، منع کرده آید .

یَطْرف: ای یصرف، من قولهم: امرأة مطروفة، اذا صرفت نظرها عن بعلها وطمحت الی سواها . وکُفّت : ای منعت .

یعنی درآن حال ِتجلّی، اگرچشم ِمن بنظر وادراك منظوری که مظهر جمال پرکمال معشوق نماید، مبادرت می‌کند، رقیب هیبت وعظمت وشدت نور وکمال ظهور جمال معشوق درآن مانع می‌آید ، چنانکه گفته‌اند :

«لست تحتاج رقیباً حافظاً لك من حسنك راع ورقیب»

واگر دست نیز بمباسطت بفعلی واثری درآن مظهر کشیده می‌گردد، هم از هیبت کمال ظهورش درآن مظهر ممنوع می‌شود. ومعنی تخصیص چشم ودست دراین بیت آنست که، هرفیضی که ازحیثیّت صفات ِاصلی ِنفس متوجّه کمال ظهور می‌باشد، ظهورش جز بصورت فعل وانفعال بواسطهٔ قوّت عملی وعلمی او نمی‌تواند بود، که قوت ِعملی آلت ظهور بصفت فعل او می‌باشد، ومظهرش غالباً دستست که آلت اعمال وصنایعست، وقوّت علمی آلت ظهور بصفت انفعالش است، چه علوم نفس من حیث هی نفس، جمله انفعالیست، ومظهر این قوت علمی من حیث تعلّقه بالمحسوسات، حواس خمسه است، واکمل ایشان حس ِبصراست، لعموم تعلّقه. لاجرم چون ذکر تنزّل ِمعشوق کرد بصفت جلال جمال او بصفات اصلی نفس، اول مراین دومظهر را اعنی چشم ودست که کاملترند دروساطت ظهور فیض او بصورت وصفت فعل وانفعال تخصیص فرمود، آنگاه بطریق

عموم دیگر اعضا را دربیت آینده ذکر کرد. ـ والله اعلم ـ .

ففی کلّ عُضو فیّ اِقدامُ رَغبة ، ومن هیبَةِ الاعظام ، احجام رَهبة

پس در هرعضوی که درمنست، پیش آمدن وحلقه در وصال زدن است ازسررغبتی بحکم تحقق من بمقام بسطو رجاء ، و باز از هیبت عظمت وجلال اطلاق وبی‌نهایتی او درتجلیات او، وخواطر رحمانی وقلبی من مرا امتناعی است ازآن اقدام از سر ترسی بواسطهٔ تحقق من بمقام فیض خشیت .

الاحجام الامتناع ، یقال: حجمته فأحجم، من باب النوادر . مثل کَبَبْتُهُ فأکبّ .

لفیّ وسمعی ، فیّ آثار زحمَة علیها بدت عندی کایثار رحمة

مردهان وگوش مرا درنفس من نشانه‌های انبوهی است برمعشوق که پیدا شدند بنزد نفس من عین آن نشانه‌های رحمت ، همچون ایثار رحمت وشفقتی ازدهان و گوش درحق نفس من بیاد معشوق .

یعنی : آثارِ دهان و گوش درنفس بواسطهٔ گویائی وشنوائی انفعالاتیست از ذکر وسماع نام و کلام معشوق ونغمات خوش که این جمله بسبب اتّصاف بصفت کثرت و انتشأ از منشأ متکثّر ، مزاحم وحدت وتجلّی معشوق و وحدت مجموعی محل آن تجلّیند ، اعنی القلب ، وچون دل من که محل این آثار است از تجلی جمال وحدانی بواسطهٔ آن خاطر رحمانی پرشده است، پس اگر این آثار مذکور بوی می‌رسد تا انفعالیش ازآن حاصل می‌آید، حینئذ آن جمله برمعشوق و وحدت او که دل از او پُر است، آثار زحمت وانبوهی می‌باشند ، چه از کثرت منتشی می‌شوند. پس هرچند آن آثار مذکور بنسبت با من موجبِ رحمت ترقی والتذاذند بنام وکلام معشوق، امّا بنسبت با وحدت معشوق ومحل وحدانی او آثار زحمت وانبوهیند .

لِسانی، ان ابدا، اذا ماتَلا، اسمُها ، له وصفه سمعی ، وما صمّ یَصمت[1]

---

۱ ـ یعنی: لسانه وسمعه واحد حینما یبدی لسانه اسمها حین تلاوته، وان طرش السمع یصمت اللسان قوله (س ۳) : پیش‌آمدنی و.... وصال زدنی است ـ خ ـ .

تقدیر البیت : لسانی زمان تلاوته اسم المعشوق، یصمت ان ابدا سمعی وصفه، وهو انسماع والاصغاء الی لسانی، وما صمّ سمعی لعظمة ذکر المعشوق، ویکون صمته ایضاً للغیرة والخروج عن عهدة الرقبة المذکورة ، والاحتراز عن الزحمة ایضاً .

زبان من آن زمان که نام حضرت معشوق می‌برد ، اگر چنانکه گوشم صفتِ اصغا وسماع خود پیدا کند، وازغایت عظمت نام حضرت معشوق کَرْ و بی‌خبر نشود، حینئذ، زبان من خاموش شود ازغایت غیرت وجهت محافظت ورعایت آن رقیبی مذکور و احتراز از زحمت برمعشوق، چه زبان از سر معرفت وحکم غیرت گوید :

درمجلس وصل او جای همه کس نبود   جز هم‌نفسی تنها آنجا بنمی‌گنجد

وچون وصول اثر زبان، بدل جز بواسطهٔ سمع نمی‌تواند بود، وهریك ازاین قوا و اعضا از قِبَلِ معشوق برخود وبریکدیگر رقیبند تا بصورت وصفت کثرت مروحدت تجلی وجمال معشوق را مزاحمت ننمایند، لاجرم هرگاه که زبان صفت اصغا ازسمع مشاهده می‌کند ، می‌داند که اثر آن بدل خواهد رسید ومزاحمت واقع خواهد شد، وحینئذ ، او ازعهدهٔ رقیبی خود بیرون نیامده باشد، پس خاموشی اختیار می‌کند تا ازآن عهده بیرون آید .

واُذنی ، ان اهـدی لسانی ذِکرهـا   لقلبی، ولم یستعبد الصمت، صُمَّت[1]

و گوش من نیز همچنین است، اگر چنانکه هدیه برد زبان من ذکر حضرت معشوق را بدلم، وخاموشی را بنده وملکهٔ خود نسازد، درحال گوشم کَری گزیند ، هم بجهت احتراز ازآن زحمت وخروج ازآن عهدهٔ رقیب .

یعنی : چون گوش من نیز برقیبی برخود وبرزبان مسلّطست، پس هرگاه که بیند که زبان بذکر آن حضرت مبادرت می‌نماید وازهیبت وعظمت اوخاموشی نمی‌گزیند، او درحال کَر و بی‌خبر شود[2] تا اثر زحمت ذکر زبان که از کثرت نصیبی دارد، بدل که

۱ – یستعبدالصَّمت: یتخذه عبداً. مرجع ضمیر لسان است، صمت: طرشت .
۲ – او درحال کری وبی‌خبری اختیار کند – خ – .

ازتجلی وحــدانی معمور است نرسد، وحضرت معشوق وتجلّیِ او در دل مـزاحمت ننماید، واو نیز ازعهدهٔ رقیبی خـود بیرون آمده باشد . پس چـون حضرت معشوق بعظمت جلال جمالِ خودبرمن وصفات اصلی من ظاهرشد، مرا براین‌معشوق وعظمت‌او ازخودم با قصور خودم غیرت می‌باشد که من چه لایق محبّت او باشم .

أغـارُ عـليها أن اَهیَم بحبّهـا ، واعرفُ مقداری ، فانکر غـَیـرَتی[۱]

غیرت می‌برم برحضرت عظمت وجلال وجمال معشوق ازخودم، که باین خواری و بی‌اعتباری وپستی وتقیّد بهستی‌خودم، مرا بآن حضرت چه‌مناسبت، اورا هم او باید که دوست دارد، وبـاز مقدار حقیقت خود ونیستی وبی‌صفتی خود را می‌شناسم کـه همه‌چیز از دوستی وغیره بحضرت او و وجود اومضافست، ونظرم برتقدّم «یحبّهم» بر «یحبّونه» می[۲] آیـد ، این غیرتِ خود را انکار می‌کنم، چه اگر «یحبّهم» تنزّل نکردی ، از «یحبّونه» نه نـام بودی[۳] و نه نشان. دراین بیت ذکرِ غیرت از وسطِ مقام غیرت فرموده است ، زیراکه غیرت خواستِ ازالت حکم واثر وتعلّق وقرب غیر است ازمطلوب مرغوب‌فیه با طلب انفراد خود بآن حکم واثر وتعلق وقرب ، ولیکن بعد از حصول وتمکّن وتحقّق بآن وتعلّق آن ، حکم غیرت بحسب تحوّل احوال و تقلّب عشق دراطوارِ متنـوّع مختلف ظاهر می‌شود درمبادی که عاشق روی درخود دارد یا معشوق را ازبهر حظوظ ومآرب خود می‌خواهد ، غیرت ازعاشق سربرمی‌زند برمعشوق ازاغیار یا می‌خواهد کـه درتعلق بمعشوق و وصل وحظوظ او ازاو منفرد باشد، وغیری با او درآن مشارك نبود. وآنچه گفته‌اند : «اغار علیه مِن فم‌المتکلّم»

---

۱ ــ مقداری: قدری، مقامی. یعنی منزلت ومقام .

۲ ــ س ۵، ی ۵۹ .

۳ ــ فاحببت ان اعرف، فرع حب بذاتست، چون حضرت ذات درمقام ذات خود را بیند وبرخود عشق ورزد، وحب بغیر از حب ذات ناشی است لان‌العالی لا یرالسافل ، یحبهم ویحبونه، لأنه لا یحب الا نفسه .

ازاین مقامست . وباز چون روی عاشق ازخود بسوی معشوق بگردد تا خود وحظوظ خود را فدای معشوق سازد، آنگاه غیرت عاشق برمعشوق ازخودش باشد، تا خواهد که همه معشوق بود، و او بی‌عاشق باوصافه کـه مزاحم حضرت معشوق و وحدت و اطلاق اواست وبآن حضرت هیچ مناسبت وشایستگی محبّت و وصل و ذکر نام وکلام او ندارد، درآن معرض بکلّی زایل گردد، واین بیت مشروح ازاین مقامست، و بیت دیگر نیز که «وَدَع عنك ذکری باللسان فانّنی ـ اغار من اسمی ان تقبّل فاکـا» هم ازاین قِسم دومست، وباشد که هم ازاین مقام غیرت ازمعشوق سربرزند ؛ تا برعاشق از اغیار غیرت برد، وبخواهد کـه جز صفت وحدت واعتدال که صورت وحدتست ؛ گِردِ حضرت عاشق گردد، واز صفات کثرت وانحرافش صیانت کند. وآنکه ازصفات عاشق و خواطر او براو گماشته بود برقیبی تا صور کثرت که اغیارند بدو راه تواند یافت ازاین‌بود، وباشدکه غیرت‌معشوق برجمال خود و وحدت خودش‌باشد ازعاشق، تا لاجرم بصورت هیبت وعظمت وجلال، برعاشق پیداگردد، تا عاشق ادراك اوتواند کرد، وبوحدت او نیارد متحقّق گشت ، چنانکه درآن دوبیت گفت .

واممّا مرتبهٔ سوم غیرت، آنست کـه عشق روی عاشق را از عـاشق ومعشوق نیز بگرداند، وبخودش که عشقست آورد، تا عاشق گوید: «اغار علیك منك فکیف منّی» واصل این‌جمله درقرآن وحدیث مذکور است. اما اشارت قرآن، قوله تعالی : «ان‌الله لا یغفر ان یشرك به ؛ ویغفر مادون ذلك[1] لمن یشاء» وامـا در صریح حدیث ، قولـه ـ صلی‌الله علیه وسلّم ـ «لیس احدا غیر من‌الله ومن غیرته حرّم‌الفواحش» اول ذکـر غیرت برصفت اطلاق و وحدت وفعّال لما یریـدی خودستش ازاغیار ، و دوم غیرت برمخاطبان ومکلّفانش کرد که عاشقانند ازصور کثرت وانحراف کـه فواحش عبارت ازآنست ، تـا بدان آلوده نشوند . و دیگر قوله ، عـلیه‌التحیّة والسلام : «انّ سعداً

---

۱ ـ س ٤، ی ۱۱٦ .

لغیور» ؛ وانا اغیر منه والله أغیر منّا»

پس می‌گوید: که چون‌حضرت‌معشوق ازسرغیرت[1] بروحدت وجمال‌خود بعظمت وجلال برمن متجلّی شد، حکم آن غیرت ازآن حضرت بمن هم سرایت‌کرد، تا من نیز ازخود براو وعشق اوکه با اومتّحد است غیرت می‌کنم، وخود را شایستهٔ جناب عشق او نمی‌شمرم ، وباز چون همه هستی وصفات اومضاف بحضرت اومی‌یابم ومرا ازخود جز نیستی نیست، لاجرم باین‌نظر معرفت براین صفت غیرت واضافت آن بخودم انکار می‌کنم، چه باین صفتِ غیرت هم اواست که پیداست، ومن‌همچون آیینهٔ اویم ، که عکس غیرت او درمن پیدامی‌شود بتبعیّت تجلّی اوکه در دل من نزول کرده است، وهمچنین عکسِ «یحبّهم» است که بصورتِ «یحبّونه» ظاهر است هم بحکم آن تجلی، وچون حکم تجلّی غالب گشت اثرش بروح من که جهت تجرّد نفس ناطقه و نسبت ظهور اواست درعالم ارواح هم برسید، تا باین غلبه وحکم وحدت در دل من شادمان شد، وقصد توجّه بآن حضرت کرد .

فتختلس الروحُ ارتیاحاً لها، وما ا ُبرِّیء نفسی من‌تَوهُّم مُنیَة[2]

پس ربوده می‌شود جانِ مجرّدِ من بسوی حضرت‌معشوق ازغایت‌نشاط وشادمانی بغلبهٔ حکم وحدت وبساطت او بردلِ من، ومع‌ذلك نفس خودم را بحکم بقای حکم بشریّت، ورجوع بحال‌حجابیتِ «انّما انا بشر[3] مثلکم» که ازلوازم این‌نشأت‌دنیویست از توهّم آرزوئی وطلب حظّی از حظوظ حال بدایت مبرّا ومنزّه نمی‌کنم ، هرچند ازتمام ِوتحقیق آن آرزو محرومست وآن آرزو همچون حقیقتِ ادراکست بسمع و بصر ومثلهما ، والتذاذ بآن تا لاجرم دربعدش بچشمِ گوش می‌بینم .

یَراها علی بُعد عن‌العین ، مِسمعی بِطَیفِ مِلام زایر، حینَ یَقظَتی[4]

---

۱ – هست شرطِ عاشقی غیرت‌پزی همچو شرط عطسه گوید دیرزی

۲ – تختلس: تختطف. ارتیاحاً: انبساطاً. المنیة: التمنی .

۳ – س ۱۸، ی ۱۱۰ .

٤ – بطیف ملازم زائر ...

گوش من مرحضرت معشوق را می‌بیند بردوری ازچشم من ، اعنی : در حالت حجابیّت کـه دوری معنویست بواسطهٔ آمدن خیال ملامت زیـارت‌کنندهٔ من هنگام بیداری حسّی .

یعنی : چون دروقت تجلّی ظاهری حضرت‌معشوق بچشم ظاهرمن نزدیك‌می‌باشد، چه بحکم «مارأیت شیئاً الا ورأیت‌الله فیه» همه اشیا را چشم ظاهر من صفات ومظاهر تجلّی می‌بیند ، وگاهگاهی بضرورت قیام نشأت، حالت حجابیّت طاری می‌شود ، و دوری ازچشم حـاصل می‌آید، وعشق دائماً ملازمست ، لاجرم بـاز درصورت احکام بدایت بحسب این حالت حجابیّت سلسلهٔ شوق را می‌جنباند ، ومرا در قلق واضطراب طلب می‌اندازد ، تا دوست ودشمن زبان بملامت می‌گشایند ، ومی‌گویند که توخود را بگزاف در عنا و رنج مدار که ترا شایستگیِ وصلِ او البتّه نتواند بود، وحال را از خود بدرائی و بدوتتوانی رسید،پس اکنون هرگاه که‌بواسطهٔ تقریع وملامت ، نام حضرت معشوق می‌برند ، شمایل اورا بآن ذکـر پیش من‌مصوّر می‌کنند یا خیالِ او آزدم حـاضر می‌شود، وجان گوش من، بدیدهٔ بـاطن اورا می‌بیند، وهرچند معهود آست کـه خیال را در منام به‌بینند گوش منش در بیداری در صورت ملام مشاهده می‌کند ــ والله اعلم ــ .

فیَغبطُ طَرفی مِسمعی عند ذکرها ، وتَحسدُ ، ما اَفنَته ، منّی بقیّتی[1]

پس چشمم برگوشم غبطت وحسد می‌برد، ازآن‌جهت‌که در بُعد که حال‌حجابست چشمم محرومست وگوشم محظوظ، وآنچه هنوز فنا بوی نرسیده‌است، نیز ازبقایای صفات پوشیدهٔ نفس من ، حسد می‌برد برآنچه بعد ازتحقّق بفنا ببقای حقیقی بـاقی گشته است، و روح من نیز با جملهٔ صفاتش که هنوز هیچ بفنای او نپرداخته‌ام ، حسد می‌برد برنفس وصفاتش که فانی شده‌اند ، وبقایِ «کنت سمعه وبصره» یافته.

۱- یغبط: یتمنّی مثل‌حاله. أفنته: اعدمته، اهلکته. والضمیر یعود الی التی‌یذکرها.

الحسد له ثلاث مراتب : احدها ، محمود، وهو تمنّی حصول النعمة المحسود فیها مع عدم زوالها عن المحسود ، وهو الذی یسمّی غبطة .

والآخران مذمومان، وهو طلب حصولها مع تمنّی ازالتها عن المحسود، وهو الثانی.

والثالث ، طلب ازالتها عن المحسود ، سواء حصل للحاسد اولا ؟ والمراد فی البیت هو الغبطة لا غیر .

باید دانست که آدمی را نفسی است و روحی وقلبی، لیکن قلب پیش از سلوك درنفس و روح وصفاتشان مستهلك وپنهان است، وهریك را ازاین نفس وروح فی نفسه تعیّنی است، وصفاتی واخلاقی علی حدّه . اما تعیّن روح وجودیست قائم بماهیّتی ومتعیّن دراو ثبوت وتحقّق او درعالم ارواح .

واما صفاتش ، تجرّد وبساطت ونزاهتست ازترکیب وغالب براو احکام تنزیهی و علوم واحوالی که بمواد تعلّقی ندارد .

وامانفس، هیأتیست متحصّل ازبخار ضیّابی که از بضعهٔ صنوبری منبعث می‌شود. وبعضی اورا روح حیوانی می‌خوانند، واز قوّت حیوانی که محمول آن بخاراست . واز نظر تدبیری روح بسوی عالم اجسام عموماً وبسوی تدبیر این مزاج خصوصاً . و جملهٔ قوای بدنی ظاهراً وباطناً ومدارك وحواس صفات وحواس اصلی اویند . وجملهٔ حظوظ وشهوات وآمال و امانیّ وتعلّقات ، صفات عارضی اویند، وعشق که بحکم اصلی «فاحببت ان اعرف» از حضرت وحدت ازبهر تحقیق مطلوبش که کمال پیدائی است، درمراتب ساری وسایر ونازلست، وبازبحکم «والیه یرجع الأمر[1] کلّه» بحضرت وحدت راجع، وبمقرعهٔ «ثمّ الینا یرجعون[2]» عاشق را با خود دررجوع بدان حضرت می‌راند، وازجهت ضرورت رجوع ندای «کل شیء هالك، وکل من[3] علیها فان» بگوش عاشق سالك فرومی‌خواند، وبرفناوتلاشی واستهلاك جملهٔ صفات اصلی وعارضی، اولاً،

۱ – س ۱۱، ی ۱۲۳ . ۲ – س ۲۹، ی ۵۷ .
۳ – س ۲۸، ی ۸۸، س ۵۰، ی ۲۶ .

واصل تعیّن وتقیّد بهستی مضاف بهریك از نفس و روح در مراتب ثـانیاً ، بقهر الزام می‌کند، وتقلّبات عاشق سالك دراطوار احوال ومقامات بواسطهٔ ریاضات ومجاهدات بَهر تحقیق این فناست، ومراین فنارا سه مرتبهٔ کلّیست، برهریك مرتبه‌ئی ازبقا مترتب.

مرتبهٔ اول، فنای نفس است وصفات عارضی واصلی او .

ومرتبهٔ دوم، فنای روحست با صفاتش .

وسوم مرتبه ــ را ، الفنا فی‌الفناء گویند. اما بقائی کـه برفنای نفس مترتّبست ، تحققست بظاهر وجـود عامّ منبسط برعالم ، وآن اسم ظاهـر حقّست با غلبهٔ حکم وحدت برکثرت نسبی اسمائی که اسم ظاهر جامع ایشانست، وازاین جهت این حضرت را عالم حقیقت ومقام جمع خوانند. واما بقائی‌که برفنای روح وصفات اوموقوفست، بحقیقت بباطن وجود، وبـاعتباری بحضرت غیب وشؤن ذات با غلبهٔ کثرت نسبی، و تمیّز ذاتی شئون وحقایق بروحدت‌وجود ظاهر، ازیراکه چون درنفس تمیّز وکثرت ظاهراست و وحدت باطن، لاجرم در بقاء بعدالفنا ، وحدت ظاهر می‌شود، وکثرت و تمیز باطن می‌مـاند ، و در روح وحدت وبساطت ظاهر است ، و کثرت وتمیّز باطن لاجرم ، در بقا وحدت باطن می‌ماند، وتمیّز وکثرت حقایق وشئون ظاهر می‌گردد، و این بقا را تحقق بحضرت غیب واسم باطن وحضرت جمع نیز گویند .

واما مرتبهٔ سوم بقا ، تحقّقست بحقیقت حضرت[1] بـرزخیّت وانسانیّت وجمعیتی که حـَدّی «وخـُلق آدم علی صورتها» وهوالمعبـّر عنه بمقام «قاب قوسین» و او را حضرت جمع‌الجمع خـوانند ، و بـالاتر از این مرتبه‌ئی هست کـه بحضرت محمـّدی مخصوصست ، وآن مقام أوأدنی است، وتجلّی اورا احدیّت جمع خوانند .

اما درمرتبهٔ اول که فنای نفس است بواسطهٔ حکم نشآت، اثرکثرت صفات‌طبیعی،

---

۱ ــ ملاحظه میشود که این عـارف نحریر با چه‌تسلّطی مشکل‌ترین مباحث را بـا سهل‌ترین وساده‌ترین عبارات تقریر می‌فرماید .

وکثافت حجبِ او غالب وظاهرست، وسلطنت او قوی وقاهر. لاجرم دراولِ سلوك فنای او اهمّست و حکم او اعمّ. وبفنایِ کثرت صفات او، اول وحدت مجموعی که صورت عدالت اواست پیدا آید، و اورا قلب گویند، وآن وحدت حقیقی وجود ظاهر واحد حق که باطن نفس بود دراین قلب تجلّی کند، ولکن بغلبهٔ حکم اسمی از آن اسماء که اسم ظاهر حق شامل ایشانست؛ چون اسمائی که مؤذنند بتشبیه، همچون سمیع وبصیر ومانند این، وبعد ازآنهم درنفس وفنای صفات او سیرمی‌کند تا آنگاه که فنای جمله صفات نفس تمام شود، حینئذ، تحقّقش بحقیقت اسم‌ظاهر متحقق گردد، ولیکن ازصفاتِ نفس آثاری عظیم پوشیده باقی می‌ماند که آن آثار وبقایا موجب تقیّد چشم می‌باشد بادراك مبصرات، وتقیّد سمع بادراك مسموعات درمقام تحقّق بحقیقتِ «کنت سمعه وبصره» وموجبِ حرمان چشم می‌باشد نیز عند طریان‌الحالة الحجابیّة که بُعدِ معنویست بحکم نشآت، چنانکه دربیت گفت که «یراها علی بُعدٍ عن‌العین مِسمعی» تا لاجرم موجب غبطت چشم می‌شود برگوش، چنانکه دراین‌بیت مذکور است. وازآن آثار وبقایای پوشیده، اغلبش درسیر درمرتبهٔدوم فنا، وتمامش در سیر مرتبهٔ آخرین بکلّی زوال پذیرد. وچون سیرش دراسم ظاهر[1] وما یجمع من الأسماء تمام شود، باز سیر دیگر درفنای روح وصفات او می‌آغازد، وحینئذ قلبی ازمیان صفات روح ونفس متحصّل باشد، وآن قلب حامل تجلی‌ئی از تجلّیات اسم باطن شود، آنگاه در اسمائی که اسم باطن جامع ایشانست همچون طاهر و قدّوس وعزیز، وسلام، که اسما وصفات تنزیهیند سیر کند تا بهمه متحقق گردد، پس سیرش من‌حیث‌الاسم الباطن نیز تمام شود. وغالباً سیر درفنایِ نفس وصفاتش، سیرِ محبّی

---

۱ – یعنی بعد از سیر دراسماء ظاهر، یکی بعد ازدیگری، متحقق شود باسم جامع وکلی ظاهر یعنی بتحقق جمعیّة اسم ظاهر تشرّف حاصل نماید وبعد از آن دراسماء باطن سیرنموده تا متحقق شود بجمعیت اسم باطن کما فصله‌الشارح‌العلامة فی‌المقدمة التی کتبها علی شرحه علی‌القصیدة باللّغةالعربیّة. ولله دره وعلیه اجره، رضی‌الله عنه.

باشد، واز مصنوعات بصانع رود، وسیر در روح ، سیرِ محبوبی باشد، واز صانع به مصنوعات آید، وازآنجا چون متنازلاً برنفس مرور کند منصبغ بحکم بقاء اغلب آن بقایای پوشیدهٔ نفس‌را همچون دقایق‌حبّ‌جاه که ـ آخر مایخرج من‌قلوب‌الصدّیقین حبّ الجاه ـ فانی گرداند، واین حبّ‌جاه ـ عندالله ـ باشد، که تا این غایت باقی ماند چون تمنّای بـلوغ بمقام شفاعت و امثال آن ، نه ـ عندالخلق ـ که در مبدأ سلوك فنای خود آن شرطست. وبعد ازآن بتحقّق بفنای بعدالفنا پردازد، وآن اندك بقیّتِ دیگر آنجا فنا پذیرد .

پس چون ناظم، اول سیر در فنای نفس کرده است وبتجلّی اسم ظاهر متحقّق گشته ، وآنجا درمقام بقا ببقایای پوشیدهٔ نفس مُحِس شده، واثر آن بقایا ، در خود یافته، و روحش نیز ازفنای نفس وتحقق بوحدت وجود آگاهی یافته، لاجرم گفت :

آنچه از من بفنا نپیوسته است ازآن بقایای پوشیدهٔ نفس، و ازروح نیز که هنوز بفنای ِاو نپرداخته‌ام ، حسد می‌برد برآنچه ازمن وصفات نفس من فانی شده است و ببقا رسیده .

پس دراین بیت آینده بزبان مرتبهٔ اول ازمقام بقاء که حضرت جمع وحقیقت است می‌گوید، وازتحقّق بظاهروجود که اسم‌ظاهرحق‌است نشان‌می‌دهد والله‌المرشد (ك).

اَمَمْتُ امـامـی فی‌الحقیقة فـالوَری ورائی وكـانت حَیث وجَّهْت وجهتی[1]

پیشوائی کردم در عالمِ حقیقت وحضرتِ جمعِ مذکور مرپیشوای خودم را ، که درظاهر نماز ازمقام تفرقه بوی مقتدی‌ام، پس جملهٔ خلق درپی مَنند بمن مقتدی در هر نمازی وقصدی وتوجهی .

یعنی : چون من باین حضرت جمع وجودی وحقیقت پیوستم، وجود را یکی بیش ندیدم ؛ همچنان قرص آفتاب. وهرهستی که درمراتب بهرشخصی مضاف می‌نماید ،

---

۱ ـ امَمْتُ: قصدت. وجَّهت: توجَّهت قوله (س ٦): که درمبدأ سلوكِ فنا آن‌خود شرطاست ـ خ ل ـ .

فرع و پرتوِ او یافتم، درتعیّن از وی منتشی، ودر بقا از وی مستمدّ ودر کمال بوی راجع . چنانکه شعاع آفتاب کـه منبسطست براین عالم وازهر دریچه‌ئی و روزنه‌ئی طالع ، لاجرم درهر نمازی که درظاهر عالم تفرقه بحکم امر ظاهر شرع که ازجهت قیام نشأت تقیّدم بدان لازم وضروریست ادا می‌کنم، این شخص را کـه دراین ظاهرِ نماز امامِ منست وبحق متوجّهست ، او را درحقیقت وباطن متوجّه بخود می‌یابم ، وخود را امام او می‌بینم . چه توجّه او بـاین حضرت جمع وجودیست که من بوی متحقّقم ـ توجّه‌الفرع الی‌الاصل ـ،پس همه خلق نیز که درهر نمازی وقصدی متوجّهند باین حضرت ، درپی منند، وهمه بمن متوجّهند . ومن ازاین حضرت جمع اگر بظاهر مقام تفرقه تـوجّه می‌کنم، توجّهم بحضرت معشوق ازجهت واحدیّت او کـه منشأ کثرت نسبی است محقّق می‌شود، واگر بباطن روی می‌آورم توجهم هم بحضرت او ازجهت احدیّت او که منبع وحدت‌حقیقی است واقع می گردد .

پس من ازاین حضرت بهرکجا که توجّه می‌کنم ، قبله ومتوجّه الیهِ من حضرت معشوق می‌باشد .

یَراه امامی ، فی صلاتی ، ناظِری ، ویَشْهَدُنـی قَلبی امـام ائمَّتی[1]

دیدهٔ ظاهر من متعلّق ادراکش عالم تفرقه است، مراین شخص را که دراین عالمِ تفرقه امام نماز ظاهر منست درپیش من می‌بیند، ودلِ من خـود[2] بچشم بصیرت نظر می‌کند مرا دراین عالم حقیقت پیشوای همه امامان ظاهر من مشاهده می‌کند .

ولا غَرو ان صلیَّ الانـام الیَّ ان ثَوت بِفُؤادی، وهی قِبلة قِبلتی[3]

---

۱ ـ **یشهدنی**: یرانی. ائمتی،جمع، واحده امام : کسی که باو اقتدامیشود. ومنه: لکل امّة امام یقتدی به. قول‌الناظم : یراه، فی بعض‌النسخ: یراها .

۲ ـ درنسخهٔ کتابخانه آقای دکترعلی‌اصغرمهدوی: «ودل‌من چون‌بچشم بصیرت...».

۳ ـ فی بعض‌النسخ : «ولا غـَرو، ان صلـّی‌الإمام ...» وقوله : «ثوت بفؤادی ... فـی بعض‌النسخ : فی فؤادی» قوله (س ۱۱) : «منبع وحدت ...» فی م : مُنْبیء ...

وعجب نیست اگر جملهٔ خلق با این امام ظاهر من، دراین نماز ظاهر بسوی من توجّه کردند ، چونکه حضرت معشوق بحکمِ «ووسعنی قلب عبدی ...» در دلِ من اقامت ساخته است ، وقبلهٔ هر اسمی که من‌حیث الاستناد قبلهٔ هرامامی است، یا قبلهٔ ظاهرِ من که کعبه است، این حضرت جمع وجودی است که در دل من ساکن ومقیم است .

لا غَرو: ای لا عجب. وثوت: اقامت. وقد ورد فی‌البیت روایتان: احدیهما، الأنام بالنون، وقَبلة قِبلة، بغیر یاءالاضافة ، وذلك بطرق حذف‌المضاف، ای: قبلة کل‌قبلة. والثانیة: الامام بالمیم ، وقبلة قبلتی‌بیاءالاضافة ، ای‌الکعبة، امّاتقریرالروایة الأولی ،

یعنی : ازآنچه گفتم که جملهٔ خلق بسوی من متوجّهند درهرنمازی و توجّهی ، عجب مدار، زیراکه، بحکم «ولکل وجهة[1] هو مولّیها» استناد هرقومی بل هرشخصی بحضرت اسمی ازاسمای وجودیست کـه تربیت ومَدد جـز ازحیثیّت آن اسم بوی نـرسد ، ومرجعش عاقبةالأمر بحضرت همان اسم خواهد بود. پس قبلهٔ او درهرچـه توجه بحق کند از نماز ودعا وغیرهما، حضرت همان اسم می‌باشد، وقبلهٔ آن اسم و منشأ اواین حضرت جمع وجودیست. وذلك معنی‌قوله: وهی قبلة کل قبلة. واو، اعنی: این حضرت جمع وجودی واسم ظاهر ، بحکمِ «ووسعنی قلب عبدی ...» در دل من مقیم، پس چه‌عجب اگر همه خلق را در نمازها وحاجتها روی بسوی من باشد .

واما وجه روایت دوم، می‌گوید : که چون قبلهٔ این امامِ ظاهـرِ کعبه است که هم از روی ظاهــر شرع قبلهٔ ظاهر منست، واین کعبه‌هم ازظاهر وجود حصّه‌ئی دارد که فرع و پرتو اسم ظاهر حق است، وقبله آن حصّه ازوجودِ کعبه هم این حضرت جمع وجودیست، واین حضرت جمع وجـودی در دل من مقیم، پس عجب نباشد اگــر این امامِ ظاهر، نماز بسویِ من گزارد ، وتوجّهش بسوی من باشد .

و وجــه دوم با بیت آینده مناسب‌تر است ، چه کعبه است‌که همه جهات در وی

---

[1] ــ س ۲، ی ۱۴۳ قوله (س ۱) : «امام ظاهر من ...» (دراین نماز ظاهر بسوی من توجّه کردند. ت) .

متساویست ـ والله اعلم ـ ن ت ـ .

وكُلُ الجهاتِ الستِّ، نحوی، توجَّهت بمـا تمَّ من نُسْك ، وحَجٍّ ، وعُمْرة

و همهٔ جَهتهای ششگانه بسوی من روی آوردند با آنچه آنجا بکعبهٔ جمع میشود از هرعبادتی وهرحجّی وعمرهئی.

النُّسك : العبادة، یقال: نَسَك ـ بالفتح ـ ، اذا تعبَّد، وبالضمّ ، اذا صار عابداً .

یعنی : چون کعبه با وجودیکه بوی مضافست بمن متوجّهست ـ توجه الفرع الی الأصل ـ وجملهٔ جهات کعبه درصحَّت توجُّه بوی یکسانست، وهرعبادتیکه متعبّدان میکنند، رویشان بجهتی ازکعبه است. پس گوئیا کعبه مجتمع جمله عباداتست از نماز و حجّ وعمره ودعا ـ وکلّ ما یجب او یستحبّ فیه التوجـه الی القبلة ظاهراً ـ لاجرم جملهٔ جهاتِ کعبه با جملهٔ عبادات که آنجا جمعست ، همه را روی درمنست بتبعیّت کعبه و وجود مضاف بوی، ازآن روی که من بحضرت جمع وجودی متحقّقم .

لها صلواتـی ، بِالمَقامِ ، اُقیمها ، واشْهَـد فیها انَّها لـیَ صـلَّت[1]

بسوی حضرت معشوق است یا برای مراعات ظاهر امر او، که «واقیموا الصلوة» ورضای اوبهمهٔ نمازهاکه من بمقام ابراهیم که درحرم کعبه است بپای میدارم، ومشاهده میکنم درعین آن نمازها بروفقِ سنّتِ «وجُعلت قرّة عینی فی الصلاة» بدیدهٔ دل که حضرت معشوقست، که[2] بسیرِ سرایتِ ذاتش درصور صفاتش، که نفس وقوای مزاجی منست، هم بسوی این حضرت جمع خودش بهرتحقیقِ کمالات اسمائی خـودش نماز میگزارد وتوجّه میکند، وچون من باین حضرت متحقّقم، پس توجه ونماز اوبسوی منست، وازجهت تحقیق کمالاتِ من نیز که بنشآتِ برزخی وحشری وجنانیمتعلّقست، وحضرت معشوق باین صورت نماز، انشاء آن صور میکند، که بهرحرکتی و سکنتی و

---

۱ ـ المقام : مقام ابراهیم علیه السلام فی الکعبة المشرّفة .

۲ ـ : که بهسِرّ سرایت ذاتش درصور ... ـ م ـ .

تسبیح وتهلیلی، انشاء روضه‌ئی وقصری و حوری می‌فرماید ، پس نماز او فی‌الحقیقه ازجهت منست .

کِلانـا مُصَلٍّ واحِـدٌ ، ساجِدٌ الـی حقیقته ، بـالجمع ، فـی کُلِّ سجْدةٍ

هردو یـك نماز گزارنده‌ایم سجده‌کننده بسوی حقیقت خـود بحضرت جمع در هرنمازی، لیکن چون این حضرت جمع را که من بوی متحقّقم، جهتِ وحدتِ حقیقی وکثرتِ نسبی ثـابتست، پس من ازحیثیّت کثرت نسبی بوحدت حقیقیِ خـود توجّه می‌کنم برای کمال ذاتی خودم، و اوازوحدت حقیقی بکثرتِ نسبی توجه‌می‌کند برای کمال اسمائی خودش، پس هریك بسوی خود توجّه‌کننده‌ایم ونمازگزارنده .

دراین بیت ، ذکر ترقیست ازتطلّع وشعور ببقیّتی از تفرقـه و دوئی که در لفظِ «کلانا» مدرجست، تا بعین‌جمع که بکلّی رافع‌دوئی وتمییزاست وبالجمع‌عبارتست از او، ودربیت‌آینده تحقیق‌آن ترقی‌است ورفع دوئی وتمیّزبالکلّیه وتحقق بعین جمع.

وقولی«راست»ازآهنگِ «حسینی» در«نوای» اناالحق و«مایهٔ»سبحانی (الف).

وما کان لی صلیّ سِوایَ ، ولم یَکُن صَلاتـی لغیری ، فـی اَدا کلِّ رکعَةَ

و آنکس که ازجهت من وبسوی من نمازمی‌گزارد وتوجّه می‌کرد جز من نبود، ونماز وتوجه من جز بسوی من نبود در ادای هررکعتی ازنماز، بلکه متوجّه ومتوجه‌الیه، وقاصد ومقصود، وعابد ومعبود، هم، من بودم، گاهی ازباطن خودم بظاهر وگاهی از

(الف) ـ کسی درحاشیه نوشته است : راست وآهنگ حسینی ومایهٔ سبحانی ونوای انا الحق دراین‌جا چرا آورده شده است ومایهٔ سبحانی ونوای ـ اناالحق ـ یعنی چه ؟

اقـول : کمال مناسبت درمقام موجودست ، درمقام فنا واتصال ، «حسین‌بن منصور» نـوای «اناالحق» سرداد ، «وبایزید» نیز دراین مقام به «سبحانی ما اعظم ...» مترنّم بود .

باید دانست‌که «راست» دو اطلاق دارد، یکی «راست حسینی» که ازگوشه‌های «نواست» و در «شور» نیز مورداستفادهٔ اساتید فنّ واقع‌میشود، ودیگر ـ راست پنجگاهست ـ که درعصر ما مانندبعضی ازقسمتهای دیگر موسیقی متروك شده‌است، واز بی‌توجهی ازیاد رفته‌است. جمع بین راست وآهنگِ حسینی ومایه ونوا، ایهام است به‌چند اصطلاح متداول در فنّ موسیقی (جلال‌الدین آشتیانی) .

ظاهر بباطن بـرای تحقیق واظهار کمال ذاتی واسمائی خودم ، وبهیچوجه غیریّت را مجال نبود . ــ والله اعلم ــ م ــ .

الی کَمْ اوِ اخی السِّتر ؟ هاقـد هتـکته وحَلّ اواخِی الحُجْب فی عقـدِ بیعتی[۱]

تا چند برادری وپیوند کنم با پوشش وحالت حجابیّت، اینك این پردهٔپوشش را بردریدم ، وگشادن بند همهٔ حجب مراتب دربستن عهد وبیعت اولین من ثابت بود .

الأواخی، جمع اخیه، وهی مایُشدّ به الدّابة من عروة وحبل مشدود طرَفه بخشبة مدفونة فی الأرض یقیّد به الدابّة ، فکنایة هنا عن القید والحجاب .

یعنی : این خروج من ازقید صفات واحکام مراتب ازمقتضیات حقیقت من بود در وقت بیعتِ «الست ...» وجوابِ «بلـی ...» وآن عهد بیاد منست ، چنانکه ذوالنون گفت که «کأنّه الآن فی اذنی» چون پرسیدنش که «اتذکّر میثاق الست ؟» . یا درآن وقت که حقیقت من بزبان استعداد طلبِ ظهور درمراتب کرد بظاهروجود، عهدی بستم که وجود را بوحدته واطلاقه کما قبلت ، بـاز بحضرت سپارم ، وآن صفت وحدت و عدالت واطلاق اورا بکثرت واختلاف اهوا وتعلّقات وصورانحرافات، باطل نگردانم، پس چون مقتضای حقیقت من خروجست ازعهدهٔ این عُهود، لاجرم چرا درقید وحصر مراتب وحکم حجابیت اوباشم، اینك ازآن بیرون جستم وبفضای حضرت جمع پیوستم.

پس چون دراین چند بیت ذکر تحقّق بمقام جمع کرد بلسان التوحید ، اکنون در این چند بیت دیگر بیان تحقّق بآن خواهد کرد بلسان العشق والمحبّة .

مُنِحْتُ ولاها ، یوم لا یومَ ، قبل ان بَدَتْ لِیَ عِندالعهدِ فی عقدِ بیعتی[۲]

---

۱ ــ او اخی، یرید اتوخی: اطاب، اتعمد. او اخی الثانیة ، جمع اخیه: الحبل یـدفن طرفاه فی الأرض فیبرز منه کالحلقة تشتد بها الدّابة. الحُجُب، جمع حجاب: ستار . وهتك الستر : مزقه. ها : حرف تنبیه .

۲ ــ مُنحت: اعطیت. یـوم لا یوم، ای قبل خـلقة العالم کقولهم : حیث لا حیث ولا زمان. وقوله : بدت لی عندالعهد ... فی بعض النّسخ : بدت عند اخذالعهد فی اولیّتی...

عطا داده شدم محبّت حضرت معشوق آن‌روز که هنوز این‌روز مفهوم متعارف نبود که مُقدّر است بمقدار یکدورهٔ فلك اطلس ، وآن بیست‌وچهار ساعت است . و اصل زمانی‌است که ماضی ومستقبل بوی متعلّقست ، پیش ازآنکه برمن پیدا شدی حضرت معشوق در وقت گرفتن عهدِ «اَلَسْتُ بربِّکم» در اوّلیت ظهورِ من بصورت عنصری انسانی، یا پیش ازآنکه در أوّلیتِ من درآن عهد که با حقیقتِ من فرمود در عالم غیب برمن وحقیقت من پیدا شدی .

یوم منفی این یوم مفهوم متعارفست، ویوم مثبت ظهور حکم وسلطنت اسم دهر است که جامع جملهٔ اسما وسلطنت حکم ادوار ایشانست درعالم غیب[1] .

پس می‌گوید: که درعالم‌غیب که سلطنت اسم‌کلّی دهر را بود ــ نه اسماء تفصیلی جزئی را ــ حقیقت وصورت معلومیّتِ مرا درعلم خود محبّت خود عطا داده بود وبا او همراه کرده، پیش ازآنکه حضرت معشوق دروقتِ اقتضای استعدادِ من مرظهوررا درعالم ارواح برمن وحقیقت من پیدا شدی، درعــالم غیب و اولیت ظهور وتمیز من محقق گشتی وبــا من عهدی کردی کــه وحدت واطلاق وجود را بکثرت وانحراف ملّوث ومقیّد نگردانم، نه‌آنکه من عشق اورا بواسطهٔ جبلّت وخلقیّت که ظهوراست درمراتب، بخود جذب کرده‌ام وبسمع وبصر آن‌را بخود کشیده، چنانکه بیتی پارسی دراین معنی پیش ازاین گفته شده است :

زاول کــه زهردو کون آثــار نبود   برلــوح وجــود نقش اغیار نبــود
معشوقــه‌و عشق‌و مــا بهم می‌بودیم   در گــوشهٔ خلوتی کــه دیّار نبود

و ازآن حضرت غیب متنازلاً درهرمرتبه‌ئی که مرا ظهوری وتعیُّنی حاصل می‌آمد ،

---

۱ ــ چون یوم مظهر اسم دهر و دیهورست که در جمیع مراتب دارای مظهر است . برای تحقیق این‌بحث‌رجوع شودبه‌رسالهٔ . «درایةالزمان» قیصری‌که با حواشی‌نگارنده با چند رسالهٔ دیگر قیصری بعنوان رسائل قیصری جزء انتشارات انجمن فلسفه چاپ شده است ــ جلال آشتیانی ــ .

عشق با من همراه بود ، بلکه آن ظهور وتعیّنم خود بواسطهٔ عشق بود .

فَنِلت هَواها ، لا بسَمْعٍ وناظرٍ ، ولا باکتِساب ، واجْتلاب جبلّةٍ[1]

پس دریافتم عشق حضرت معشوق را، نه بآلت گوش وچشم ونه نیز بکسب کردن و وساطت امری وجودی روحاً و مثالاً وحسّاً با استعدادی جزئی وجودی، ونه نیز عشق را جلب کرده‌ام بجِبلّتی خوب و واسطهٔ صورتی زیبا ، وآنچه در اول قصیده گفتم که «سقتنی حُمیّا الحبُ راحة مُقْلتی» مرادم آن بود که تعلق عشق من بظهور معشوق درمرتبهٔ حس ّ وسرایت جمالِ او درصور حسّی بواسطهٔ نظر ظاهر حسّی بود بحکمِ «لا یُدرَکُ الشیءُ بغیره من‌حیث ما یُغایره» نه‌آنکه اصل عشق وتعلّق ذاتی من بحضرت معشوق بآن‌نظر موقوف بود تا بآن‌نظر جذب عشق کردَمی بخود ، بلکه من‌الأزل الی الأبد ، عاشق بودم وهستم .

وهِمتُ بها فی‌عالم‌الأمر، حَیثُ لا ظهور ، وکانت نَشوتی قبل نشأتی[2]

و شیفته و حیران بودم بحضرت معشوق درعالم امر که عالم ارواحست، آنجا که هنوز هیچ ظهوری نبود عالم‌مثال وحس ّ را، ومستیِ من ازعشق پیش‌ازخلقت وظهورصورت حسّیِ من بود .

عالم ارواح را، عالم امر، ازآن می گویند ، که هیچ واسطه وزمان وتخلّف میان قول وقائلِ «کُن» ومیان قبول وقابلِ «فیکون» درآن عالم واقع نبود، پس[3] چون غلبه حکم امرِ نافذ را بُود آنجا ، اورا بآن نام خواندند .

پس می گوید: که چون بحکمِ «انّما قولنا[4] لشیء اذا اردناه ...» بواسطهٔ سِیرعشقیی حقیقی که اردناه اثرآن‌سِیراست مرا درمرتبهٔ‌ارواح، وجودبخشیدند، عشق بکمال‌لطفه لتحقیق سیره درآن‌وجود ساری بود وبراو غالب، لاجرم همین که مرا درآن عالم‌تحقق

---

۱ ــ فی بعض‌النسخ : «فنلت ولاها ...» : نصرتها. الجبلّة: الخلقة والطبیعة .

۲ ــ نشوتی: سکرتی. نشأتی: موطنی، قبل نشأتی، ای قبل تحقّقی بالوجودالخلقی .

۳ ــ الا له‌الخاق والأمر .   ٤ ــ س ١٦، ی ٤٢ .

وثبوتی‌حاصل آمد، خودرا ازعمق شیفته وحیران‌یافتم، چه آنجا هیچ‌صفتی با وجود من همراه نبود که میان من وعشق حایل‌آمدی وازظهور سلطنت عشق مانع شدی .

پس پیش ازآنکه بنشآت حسّی مُتَلَبِّس شدمی واحکام مراتب وصفات و قیود آن گِرد من درآمدندی ومرا ازعشق ومعشوق محجوب کردندی و بخود مشغول گردانیدندی ، من آنجا درآن عالم امر ، از شرابِ عشق، مستِ خراب بودم ، وچون برمراتب مرور کردم، وازآن صفات وقیود برمن طاری شدند ، باز درمراتب و اطوار حسّی، بطریق عَود سیِر کردم ، وازآنجا چون بحکم عشق و سلطنت او با عالم خود رجوع آغاز کردم ، عشق هرصفتی که آنجا درعالم امر وبالاتر ثابت وباقی نبود و در مرتبۀحسّ برمن طاری شده بود ومیان من وعشق حایل گشته، همه را فانی ومتلاشی کرد، وخود را ومرا مفرد گردانید ، وهذا معنی‌البیت الآتی .

فأفنی الهوی مالم یکن ثمّةَ باقیاً هنا، مِن صِفاتٍ بیننا، فاضمحلّتِ[1]

پس نیست‌کرد این عشقِ من اینجا درعالم‌حس هرچیزی را ازصفات وقیودکه آنجا درعالم معنی وامر ثابت وباقی نبودند واینجا میان من وعشق حایل شده بودند ، پس جملۀ این‌صفات که حایل‌بودند، مضمحل وناچیزشدند، لیکن‌خواص ولطایفِ کمالات ازآن اوصاف با وجود یگانۀ من همراه ماند ؛ که آن خواصّ ولطایفِ کمالی در صرافتِ وحدت وبساطت او قادح نیست، چنانکه مثلاً ماءالوَرد اول آبی بود ساده و بسیط که درمراتب سِیر کرد وبصورت شاخ وبرگ وگل ظاهر ومتلبّس شد، و از هرمرتبه‌ئی خاصیّتی ولطیفه‌ئی کمالی کسب کرد ، پس بواسطۀ تقطیر بهمان مرتبۀ بساطت وصرافت آبی رجوع ساخت با مزید خواص ولطایف کمالی از عطریّت وغیره که آثار مراتب بود، وهیچیك از آن خواص وآثار که بصورت کمال و وصف اعتدال

---

۱ – فی بعض‌النسخ فافنی الهوی مالم یکن – ثمّ – باقیاً . وفی‌نسخة‌الشارح‌العلامة : ثمّة ...

با او همراهند درصرافت وبساطت مائیّت اوقادح نیستند، پس گوئیا جملهٔ آن خواص وآثار هم ازاو زائیده‌شده‌بود وباز بوی اعنی آب بازگشت، چنانکه دراین بیت آینده می‌گوید :

فالَفیت مـا القیتُ عنّی صادراً   الـیّ، ومنّی وارداً بمزیـدتی[1]

تقدیرالبیت: فالفیت، ای وجدت بمزیدتی، ای بحضرةالمعشوق ما القیت عنّی من الاوصاف‌العارضة وارداً ای‌حاضراً منّی ای‌من‌الوجود وحضرةالجمع وصادراً ای‌راجعاً الیّ، ای الی‌حضرةالجمع‌الوجودی فی کثرتها النسبیّة .

پس چنان یافتم بواسطهٔ تحقق بحضرت معشوقم، اعنی حضرت جمع وجودی، و نظر اوبحکمِ «فبی یبصر» که هرچیزی ازآن کثرت اوصاف که دراثنای سلوك ازبَهرِ تحقّق بوحدت ازخود انداخته بودم، همه ازمن واین حضرت جمع وجودی وکثرت نسبی او حاضر وزاینده می‌شود واز مقتضیات سِیر او است درمراتب ازبَهرِ تحقیقِ کمال اسمائی، که این جهت کثرت نسبی اوراست متعلق بآن سِیر، وهمه با زبهمین حضرت جمع وجودی رجوع می‌کنند، لیکن بصورت کمال وصفتِ اعتدال، چنانکه در ماءالوَرد، مثال نموده شد .

پس هرچه آنگاه درزمان سلوك مانع وحجاب من می‌بود، اکنون مَدد ومکمّلِ شهودِ منست، چنانکه بیت آینده بیان آن می‌کند .

وشاهَدت نفسی بـالصِّفات، التی بها   تحجَّبت عنّی فـی‌شهودی وحـجبتی[2]

و مشاهده کردم مرنفس خـودم را بمقتضیاتها بعین همان صفاتی که آنگاه در سلوك بایشان محجوب می‌بودم، چه درحال کشف وشهود وچه دروقت حجابیّت، چه اگر وقتی کشف وشهودیِ مقیَّدم میسَّر می‌شد یا درخواب یا در بیداری، چون صفتی از

---

۱ ــ فی بعض‌النسخ: الیّ ومنّی وارداً بمُریدتی . وفی نسخة: «ببصیرتی» .

۲ ــ شهودی: حضوری. وحجبتی: احتجابی .

آن صفات از من سر برمی‌زد، حالی محجوب می‌شدم. همین که صفتی از... ـ خ ل ـ .

یعنی : چون این وجود ظاهر وحضرت جمع مذکور را که نفس مظهر اواست و من اکنون بوی متحقّقم ، وحدتی حقیقی وکثرتی نسبی است ، وتا مادام که سالك باین حضرت جمع متحقق نشده است، اگر حکم حجاب بروی مستولیست بظهور اثری از کثرت صفات ، آن حجاب او کشف‌تر می گردد، واگر صاحب کشف شده است، چون در اول ِفتح حکم وحدت بروی غالب می‌باشد ، تا همه عالم حس را یکرنگ می‌شمرد وتمییز وکثرت مرتفع می‌یابد ، لاجرم اندك اثری ازاین صفات که ازاو سر برمی‌زند چون بحکم کثرت ظاهراست، حجاب کشف وشهود او می‌شود، اما چون باین‌حضرت جمع تحقّق یابد، جملهٔ کثرت صفات وتعیّنات وجود را تنوّعات ِظهور وجود یگانه یابد ، از کثرت ِنسبی ِاو واسماءاو منتشی وبآنجا راجع، لاجرم میگوید ، که چون من باین حضرت ِجمع ِمذکور متحقّقم، همان صفات که درحال تقیّد ِشهودم بوحدت ودرحال عدم شهودم نیز موجب ِحجاب وحرمان می‌شد، اکنون عین همان صفات آلت ِتمام شهود وجود ونفس من بمقتضیاتها وتنوّع ظهوراتها، می‌شوند که اگر آن صفات ظاهر نشوند ، مرا شهود ِمقتضیات ِذات ونفس خودم تماماً میسّر نتواند شد، فصحّ معنی قوله : وشاهدت نفسی وذاتی بالصفات التی حجبتنی فی‌اثناءالسلوك عن شهود ذاتی .

واِنّی التی احببتها ، لا محالـة ، وکانت لها نَفسی علیّ محیَلتی

و مشاهده کردم نیز که من ازآن وجه که باین حضرت جمع متحقّقم ، آنکسی بوده‌ام بتحقیق که اورا بناچاردوست می‌داشتم ـ اعنی نفس خودم ـ چه هیچکس‌را ازدوستی نفس ِخودش گـریز نیست ، و[1] پیش ازاین نفس ِمن از ورای حجب مـرحقیقت ذات خودش‌را بمن که باین حضرت جمع متحقّقم وربّ او بودم حوالت‌کننده بود بآنچه

۱ ـ فی بعض‌النسخ: وبود پیش ازاین نفس، نفس من از ورای ِحجب ... الخ .

می‌گفت : «مَن عرف نَفْسه عَرف ربَّه» ومن آنگاه پیش ازاین ، این معنی فهم نمی‌کردم ، ونفس خود را دوست می‌داشتم ، ونمی‌دانستم که کرا دوست می‌دارم ، و اکنون این حقیقت معلوم کردم .

فهامَت بِها من‌حیث لم تـدرِ ، وهی فی شُهودی ، بنفس الأمر غیر جَهُولـةٍ

پس حیران وعاشق بود آنگاه نفس من برحقیقت خودش ، ازآنجا که نمی‌دانست کِه بَر کِه عاشق است، وخودش کیست ؟ واین نفسِ من درنظر کشف وشهودِ من بحقیقت کار جاهل نبود، بل عالم بود بآنکه ظاهرش عاشقست وباطنش معشوق، لیکن این حُجب وقیود و احکام مراتب میان او واین علمش ، حایل شده بود و همچون نسیانیش حاصل آمده، پس چون موانع زوال پذیرفت بذکر وعلم باز پدید آمد .

پس دراین ابیات گذشته بیان تحقّق بحضرتِ جمع وجودی بزبان توحید ومحبت فرمود ، اکنون لطیفه‌ئی می‌گوید متضمّن سرایت حکم وحدت آن حضرت در کثرت نسبی، واثر حکم کثرت نسبیش دراین وحدت حقیقیش . والله‌المرشد .

وقـد آنَ لی تَفصیل ما قلت مُجْملاً ، واجمالُ مافصَّلت ، بسطاً لِبَسْطتی[۱]

و بدرستی وقت آن آمد که بتفصیل بگویم آنچه پیش ازاین مجمل گفته‌ام و سرجمله بیان کنم آنچه را بتفصیلِ تقریر کرده‌ام ازجهت گستردن بساطِ سخن بسبب سعتی که بواسطهٔ تحقّق باین حضرت جمع وجودی در ذات وحقیقتِ من پدید آمده است ، پس وقتست که اثرِ آن سِعت ازباطن بظاهرم سرایت‌کند ونشان آن‌سرایت اززبان وتقریر وبیانم ظاهر شود .

اَفـادَاتخاذی حُبَّها ، لاتّحـادنـا ، نَوادِرَ ، عن عـادِ المحبّین ، شذَّت[۲]

فـایده داد بسبب یگانه‌شدنِ من با حضرت معشوق،این دوستی‌گرفتن من با آنحضرت

---

۱ – البسط، بمعنی‌الشرح، بسطاً: شرحاً. بسطتی: توسعّی. فی‌بعض‌النسخ: ولو ان لی ...

۲ – عاد: عادات، الواحد عادة. شذّت: اختلفت .

عجایبی که ازعادات ِعاشقان ِیگانه وممتاز است .

یقال : شَذّ الشيء وندر، اذا وقع وحده اتّفاقاً. واللام متعلق بافاد .

یعنی : سبب وقوع آن نادرهادرعشق ماکه ازعادات عشّاق ِممتازاست، نُدرت[1] بلعجبی[2] این حالت اتحاد ما است، وتحقّق من بحضرت جمع او، این ذکر و بیان حال ومقام اتحاد است بطریق اجمال .

واما تفصیل ِآن اجمال که کفت که : «وانّی التی احببتها لا محالة» بصورت لطیفه و نادره‌ئی دراین بیت آینده می‌گوید :

یشی لـی بی الواشی الیها ، ولائمی علیها، بها یُبدی، لَدیها، نصیحتی[4]

نمیمت می‌کند ، بسوی ِمن واین حضرت جمع ِمن بمن واحوال ِمن کـه درعشق ظاهر شد ، این تمام که سوی حضرت معشوق می‌بایست که رود، واو مظهر حکم وحدتست اعنی صفات وقوای روحانی وملامت‌کنندهٔ من برحضرت معشوق وعشق او یعنی نفس بصفاتها بواسطهٔ حضرت‌معشوق، اعنی مَدد ومَعونت اوپیدا می‌کند بحضرت‌معشوق نصیحت من .

یشی لی: ای الیّ . وبها: ای بمدد حضرت‌المعشوق ومَعُونتها .

یعنی : عادت ِعُشّاق چنانست که واشی دوستی معشوق ورزد واز عاشق معایب ضبط کند وبسوی حضرت معشوق آرد، وبنـزد او نَشر ِآن معایب کند، وبـاز لایم دوستی عاشق ورزد، ودائماً پنهان ازمعشوق عاشق را نصیحت کند، واز مُعانات ِعشق وطلب مَراضی معشوقش منع‌کند. اکنون بسبب تحقّق من باین حضرت‌جمع ِوجودی ویگانه‌شدن باو، حال ِما برخلاف این‌عادات‌عشّاق اتفاق‌افتاده‌است، تا واشی که مظهر وحدت و روح وقوای روحانی منست، ذکر ظهور من بصورت‌کثرت ازجهت ضرورت

---

۱ – نُدرت وبلُعجبی – خ ل– . ۲ – بوالعجب – ن م هـ– .

۳ – ولا یمی علیها الخ .

٤ – برحضرت معشوق وعشق او، یعنی نفس بصفاتها – خ ل– .

حکم نشأت که درنظر او اعنی روح وقوای او عیب می‌نماید، بسوی من می‌آورد وبا من می‌گوید بطریق شکر ازآن روی که من باین‌حضرت متحقّقم، واین خلافِ عادت عشق وعشّاق دیگر است کـه واشی عاشق نمیمت بسوی عاشق کند[1]، ومعایب او را بـصـُورِ هنرها باو گوید، وهو معنی قوله : «یشی لی بـی الواشی الیها» یعنی این واشی بسوی او اکنون بسوی منست .

و وجـه دیگر عـادت عاشقان آنست کـه وِشایَت عاشق را زیـان دارد ، و اکنون مرا سود می‌دارد که موجب تقرّب من می‌شود بحضرت معشوق ، ازیراکـه ظهور من بصورت وصفت کثرت کمالات اسمائی اوکه بجهت کثرت نسبیش متعلقست ظاهر می‌گردد، ومقصود سیر و ظهورش در مراتب حاصل می‌آید ، پس این وشایتِ واشی ازجهت من وسود منست، وذلك معنی قوله : «یشی لی ...» .

واما لایم که مظهرنفس وصفات اواست وپنهان ازحضرت‌معشوق بنزد من نصیحت من می‌بایست‌که کردی، اکنون چون من صورت این‌حضرت جمع‌وجودیم، پس بمَددِ همین حضرت بنزد این حضرت نصیحت من می‌کند، واگر وقتی بحکم نشأت، فتوری درمن می‌بیند، مرا برآن ملامت می‌کند، وبرتحقّق بوحدت وعشقم تحریض می‌دهد بنزد حضرت معشوق که این حضرت جمع مذکور است، واین درجه‌ئیست از لوّامیت نفس، بالای مقام اطمینان. پس آنچه لایم بمددِ معشوق بنزد معشوق نصیحتِ عـاشق کند از نوادر است .

فأوسِـعُها شُکراً ، وما اسلَفْت قِلیً ، وتَمْنَحُنی بِرّاً ، لـصِدق الـمحبَّة[2]

---

۱ ــ واین خلاف عادتِ عشق و عشّاق دیگر است کـه واشی نمیمتِ عاشق بسوی عاشق کند . ــ بسوی معشوق کند ــ خ ــ .

۲ ــ فی بعض‌النسخ : فاوسِعُها شُکراً علی سالِفِ القلی. اوسعها شکراً : ازیدها ما اسلفت: ای الذی اسلفت، اعطت سلفاً مقدماً. القلی: البُغْض. البِرّ: الخیر، وحسن المعاملة .

پس من شکر تمام بسیار می‌گویم حضرت معشوق را که حال آنست که هیچ دشمنیی ازپیش بامن نکرده‌است بداشتن من مدتی درمقام‌حجابیّت، وحضرت‌معشوق نیز عطا می‌دهد مرا نیکوئی ازجهت راستی و درستی وثبات من درمحبّت.

یقال: أوسعته شکراً، ای وفیّت حق شکره تماماً.

یعنی: من شکر می‌گویم حضرت معشوق را براین مددی که نفس مرا اکنون می‌دهد بسرایت حکم وحدت وعدالت در او، تا مرا نصیحت می‌کند بحضرت او، و بر تهاونم تقریع وملامت می‌کند، وچون حال آنست نیز که معشوق پیش ازاین مدتی مرا درحجاب وقید مراتب داشت تا نفس من بصورت کثرت ونقایص پیدا شد، وآن در نظر وحدت بحکم غلبهٔ او براحکام کثرت نسبی، عین ابعاد واضلال بود، وازاین جهت ناملایم می‌نمود وبصورت دشمنی پیدا می‌بود، چون باین حضرت جمع وجودی و وحدت حقیقی وکثرت نسبی اومتحقّق شدم وازاینجا نظرکردم، آنجمله صورکثرت که آنگاه درمراتب بصفت نقص ظاهر بودند، اکنون همه را اینجا بصورت کمال ظاهر دیدم، چه آنجمله صور کثرت وانحرافات دراین شهود مقام‌جمعی دربایست بودند از جهت کمال احاطت وپیدائی، لاجرم اکنونم معلوم شد که آن اقامت معشوق نفس مرا درحال حجاب وقید مراتب، دشمنی نبوده است ازاو در حق من، وهو معنی قوله: «وما اسلفت قبلی» بلکه آنرا عین دوستی یافتم، چه مدد ومکمّل من بودند، پس برآن اقامتش شکر بسیار می‌گویم، وچون این کمالات مذکور همه بحضرت معشوق وکمال پیدائی او عاید بودند وحصول وظهور این نظر کمال نیز بسبب اتّحاد مذکور بود، واتّحاد ثمرهٔ صدق وثبات من بُوَد درمحبت وصبر برمقاسات شداید او، و علامت‌صدق من درمحبّت این شکر بسیار است که می‌گویم برآن نعمت اقامت مرا در مراتب و رؤیت آن نعمت، لاجرم حضرت معشوق نیز بحکم وعدهٔ «ان[1] شکرتم

---

۱ -- س ۱٤، ی ۷ -- لئن شکرتم لأزیدنکم -- کما فی بعض النسخ

لأزیدنّکم» مرا بمزید برّ وانعام ازجهت آن مخصوص گردانید، واین اذن رجوع باز بمقام تفرقه که مستلزم کمالات بسیار است بجهت ارشاد طالبان وتحقّق بمقام تمکین والهام بخشیدن، تا بشرائط وآداب ارشادتمام قیام نمایم، ازجملهٔ آن انعام و برّ است، واز آداب ارشاد یکی آنست که اینك من بآن قیام می‌نمایم ، و اول درس مسترشدان ذکر مجاهدات وتحقق بمقامات وثمرات آن بروجهی کلّی اجمالی تقدیم کنم، تا هم سبب تسهّل تجرّع مرارات ناکامیهای سالك شود در سلوك راه فنا وتحقق بآن، وهم موجب مزید انبعاث و قوّت داعیهٔ او گردد درآن، چه سیر وسلوك عبارت از راه فنارفتنست ، ازیراکه آدمی درمبدأ ظهور در این نشأت عنصری بنعت فعّال لمایریدی ومباشرت تصرّفات وظهور بصفات کثرت منحرف ، قولاً وفعلاً ، منعوت می‌باشد و باین‌سبب ازعالم وحدت وعدالت دور می‌افتد، پس اولاً شریعت که معیّن و مبیّن حکم وحدت وعدالتست فی‌جمیع‌الحرکات والسکنات قولاً وفعلاً، ومیزان آن بفنای بعضی ازآن اوصاف متکثّر منحرف ، بروی حکم می‌کند وبوحدت وعدالتش دلالت می‌فرماید .

، ثانیاً طریقت بحکم ارادت بقیود زیادت مُتقیّدش می‌گرداند تا بعضی از آنچه شریعت بحل واباحت آن با اومسامحت‌می‌کرد، طریقت درآن‌مسامحت بروی دربندد، وبترك وفنای افعال‌مباح وحلال نیز بروی حکم‌کند، چنانکه صدّیق اکبر، رضوان‌الله علیه، فرمود کـه : «انّی لادع سبْعین باباً من‌الحلال مخافة ان اقع فی‌الحرام» واین طریق فنا را منازل ومقامات بسیاراست ، جامع وفذلك ایشان دو مقام کلّی است کـه مشتمل برباقی آیـد ، یکی تسویه، وآن رجوعست ازکثرت اقوال وافعال وتصرّفات متکثّر وظهوربصفات منحرف، بوحدت وعدالت بحکم تعیین شریعت وطریقت وعزم تحقّق بحقایق اسلام وایمان .

ودوم، مقام زهد است ،وآن ترك وعدم تطلّع و التفاتست بهرچه رقم خلقیّت و غیریّت برآن کشیده است ــ اولاً از جواهر و اعراض دنیوی و هرحظّی کـه بدان

متعلقست ـ وثانیاً، ازنعیم وحظوظ ولذات اخروی ـ جواهرها واعراضها ـ باتوجه و التجا درهرچه ازاینها عندالضرورة بدو محتاج شود بموجد وخالق این‌اشیاء ، وآخرِ این مقام زهد ، مقام فقر است که خالی‌بودنست قلباً وقالباً، ونظراً وهمةً، ازهرچه جز حق باشد، وباقی مقامات دیگرچون تسلیم ومحاسبه ومراقبه وتفویض وتوکّل ومثلها، دراین دو مقام کلی مذکور مندرجند .

پس چون من ازآن مقام‌جمع واتّحاد بمقام‌تفرقه وارشاد رجوع کردم، اول بطریق حکایت ذکرِ تحقّق خود کردم، دراین دو بیت آینده باین دومقام کلّی مذکور، ودر سه بیت دیگر ، بمقام فقر، آنگاه بزبان ارشاد تربیت آغاز نهادم .

تَقَرَّبتُ بالنفس اِحتساباً لها، وَلم اَکُن راجیاً عنها ثَواباً ، فاُدنَت[1]

نزدیکی جستم بنفس و اورا با جملهٔ حظوظ وصفاتش، پیش‌کشِ حضرت معشوق کردم وازسر او وجملهٔ حظوظش برخاستم، ازجهت درشمارآوردن‌حضرت اورا لاغیر، و ازآن حضرت امیددارنده نبودم جزائی وثوابی دنیوی یا اخروی را، بلکه نفس را ازجهت آنکه دشمن اواست ازبهر او ترك کردم وفدای اوساختم وازخود دور کردم، تا لاجرم مرا بخود نزدیك گردانید وتجلّی وفیضِ ذات خودش را ثواب آن تـرك و فدا ساخت .

در تَرك وفدای نفس اشارتست بتحقیق بمقام توبه .

وقَدَّمتُ مالی فی‌مَآلی، عاجِلاً، وما ان عَساها ان تَکُونَ مُنیلَتی

تقدیرالبیت : وقدّمت عـاجلاً ماحصل لی بواسطةالأعمال‌المرضیّة وتـرك‌النفس وحظوظها فی‌مآلی، ای فی‌النشأةالاُخرویّة من‌الـدرجات والنعیم‌الجنانیّة ، وقدّمت ایضاً مایمکن ان‌تُنیلنی حضرةالمعشوق فی‌تلك‌النشأةالاُخرویّة بمحض‌امتنانه فی‌جنّة

---

۱ ـ احتساباً ، من احتسب بکذا اجراً عندالله: قدّمه ینوی به وجه‌الله. ثواباً: جزاء الخیر. ادنت: قربت .

الامتنان وجنّةالمیراث .

یعنی : ازجهت تحقّق بمقام فـقر وفنا ازبـهرِ حضرت معشوق کـه کمال و بقای حقیقی بر آن مترتّبست ، دنیا ومافیها که درمعرض تغیّر و زوال وفنا است البته هیچ قدری ندارد که درآن مقابله تواند آمد، واما آخرت ومافیها من الجنّات ونعیمها که بنعتِ بقا موسومند وتواندبود که درآن معرض ازایشان کسی حسابی برگیرد، من از آن‌جمله ازبـهرآنکه درآن‌راه حجاب‌بودند چه درنظر من‌حیث‌المراتب غیرمی‌نمودند، بکلّی نظر برگرفتم وآن را نیز بیکبارگی پیشکش راه فنا وفقر کردم .

وآن منقسمست برسه قِسم: یکی را جنّةالأعمال گویند که هرفعلی نیکو و عمل صالح دروی بصورت درختی وقصری و حوری و روضه‌ئی متصوّر می‌شود، چنانکه احادیث صحاح بآن ناطقست .

دوم را جنّةالامتنان گویند، کـه درمقابلهٔ هیچ عملی وقولی مقصودی از عـامل کرامت‌کرده نیاید، بل بمحض فضل ومنّت داده‌شود، والیه‌الاشارة بقوله تعالی: «انّ المتّقین فی مقام امین، فی[1] جنّات وعیون ...» الی قوله : «فضلاً من ربّك» وقوله تعالی: «للذین احسنوا الحسنی[2] وزیادة» .

و سوم جنّةالمیراثست ، والیه‌الاشارة بقوله ، صلی‌الله علیه وسلّم : «ما منکم من احدالاولّه منزلان، منزل فی‌الجنّة ومنزل فی‌النار، فان مات ودخل‌النار ، ورث اهـل الجنّة منزله» وذلك قوله عزّ وجلّ : «اولئك هم‌الوارثون الذین[3] یرثون‌الفردوس».

پس مرادش ازآنچه گفت : «قدّمت عاجلاً مالی فی مآلی» جنّةالأعمالست ، واز آنچه گفت : «وما ان عساها انیکون منیلتی» مرادش جنّةالامتنان والمیراثست .

پس می‌گوید : که من درسلوك ازاین‌همه گذشتم واین بیان‌تحقّقست بمقام زهد،

۱ – س ٤٤، ی ٥١–٥٧ .
۲ – س ۱۰، ی ٢٦ .
۳ – س ۲۳، ی ۱۰–۱۱ .

وبعد ازاین سه بیت، ذکر تحقّق بمقام فقر است .

وخَلّفْتُ خَلفی رؤیَتی ذاكَ، مخلِصاً، ولَسْتُ بِراضٍ اَن تکون مَطیّتی[1]

و بازگذاگشتم ازپس پشت خویشم مردیدن آن تقدیم عاجلی وآجلی‌را درحال تحقق[2] بمقام اخلاص ، که از نظر تطلّع بحضرت معشوق بخود وافعال واعمال خودم پردازش نبود، وهیچم درنظر وحساب نمی‌آمد وبآن راضی نبودم که آن رؤیت ترك یا عمل بارگیر من شود درراه معشوق، تا من بواسطهٔ آن بحضرت اوپیوندم، چه نظرداشتن برفعلی نیکو مؤذنست بتوقع پاداشی درمقابلهٔ آن تا آن نظر او برآن‌فعل وعملِ نیکو همچون بارگیر اواست ، و اورا بنزد آن متوقع می‌رساند .

پس می‌گوید : که من راضی نیستم[3] بآنکه مرا جز حضرت معشوق چیزی بوی رساند .

ویَمّمتُها بالفقر ، لکِن بِوَصفِه غَنیتُ، فألقَیْتُ افتِقاری وثروتی[4]

وقصد حضرت معشوق کردم بخالی‌بودن خود تمام ازهمه چیزی قلباً وقالباً ، ولیکن بوصف فقر که بمن قائم شد و برؤیت آن توانگر شدم، پس بینداختم این وصف فقر و توانگری و رؤیت آن‌را .

ببابد دانست که فقر را دو اعتبار است : یکی، خُلُوّ حقیقت وماهیّت فقیراست از هرچیزی، واستهلاك او درعلم حق مگر ازاستعدادش ونظرش بآن استعداد و طلب ذاتیش بواسطهٔ آن واضافت آن بخودش ـ بخودی ـ خ ـ .

و اعتبار دومش ، خُلُوّ است ازهمه‌چیز وازآن استعداد واضافت آن باو و نظر و

---

١ ـ خلفت: ترکت. مخلصاً: من الاخلاص، محض الودّ والنصیحة. مطیتی: الدابة التی ارکب الیها .
٢ ـ تحقق بمقام اطلاق ـ خ ل ـ .
٣ ـ من‌بآن راضی نیستم که مرا ... ـ خ.
٤ ـ یممتها : قصدتها .

قوله (س ٨) : همچون فی م : عمل نیکو بارگیر اوست که اورا نزد آن متوقّع به میرساند .

طلب ذاتیش نیز بالکلیّة، اما برمقتضای اعتبار اولش، فقیر را احتیاج لازمست ازیراکه چون بالنظر الی حقیقته وجودی ندارد، پس بطریق بروجودهرچه بتقیّد بحکم شعور باستعداد وطلب ذاتیش که باین اعتبار تحقّق وثبوتی دارد خود را محتاج آنچیز یابد من‌حیث وجود ذلك‌الشیء . وازاینجا گفت، آنکه گفت : «الفقر احتیاج ذاتی» وآن نیز که فرمود : «الفقیر یحتاج الی کل شیء ، ولا یحتاج الیه شیء» .

واما بحکم اعتبار دوم فقر، فقیر بهیچ‌چیز محتاج نباشد، ازیراکه چون ازنظر در خود واستعداد واضافت آن بخود بکلّی خالی شد، آن استعداد حینئذ صورت وزبان طلب حق است ـ من‌حیث اسمائه الاول الأصلیّةالمعبّر عنها بمفاتیح‌الغیب ـ مرکمال ظهور واظهارخودش را بشئونه واحواله، لاجرم‌اکنون هیچ‌وصفی وحکمی ازاستعداد وغیره بهیچ حقیقت وماهیّتی، خصوصاً بحقیقت این فقیر مضاف نماند، بل چون این خلّو تمام‌شد وبآخر رسید، آن طلب مضاف بحق باشد، وحینئذ حق ماند وطلب او، پس چنین فقیری را احتیاج ازکجا آید وبچه باشد. وآنکه گفت : «الفقیر لا یحتاج الی‌الله» این معنی را خواست، ومراد ازقول اکابر که : «اذا تمّ الفقر فهوالله» ازاینجا معلوم توان‌کرد .

اکنون می‌گوید : که چون من بچنین خلّوی تمام از احوال وطلب واحتیاج و غیره متوجّه حضرت معشوق بودم، باین وصف عدم احتیاج غنی شدم، وازاین غِنا و فقر نیز که گفتم، خود را خالی کردم، وآزاد آمدم .

فأثْبَتَ لی القاء فَقْرِیَ والغِنی   فضیلة قَصدی ، فاطَّرحْت فَضیلتی[1]

پس انداختن من مراین فقر وغنای مذکور را وخالی‌کردن خود ازایشان ، مرا فضیلت قصدی وتوجّهی اثبات کرد بحضرت معشوق خالی ازجملهٔ اوصاف و دست‌آویزها

---

۱ ـ فی بعض‌النسخ : فأثنیت لی‌القاء فقری والغنی ... الخ . اثنیت: جعلت‌الشیء ثانیاً. ای انه جعل فضیلةالقصد ثانیةالقاءالفقر والغنی .

واسباب، پس این فضیلت و رؤیت آن‌را نیز ازخود بینداختم و دور کردم و نظرم از جملهٔ اوصاف و فضایلی کـه موجب قربت توانند بود بکلّی منقطع شد و برحضرت او مقصور گشت.

فَلاحَ فلاحی فِی‌اطّراحی فاصْبَحَت ثَوابی، لا شَیْئاً سِواها مثیبَتی[1]

پس ظاهر و روشن شد رستگاری ِمن ازجملهٔ قیودِ صفات جسمانی و روحانی در این انداختن ِمن این‌صفات مذکور را، پس جزا وپاداش ِمن حضرت ذات معشوق شد، نه چیزی غیر ِآن حضرت ازاسما وصفاتش کـه مِن وجهٍ غیر می‌نمایند، چه محلّ و آبینهٔ دل چون از زنگار اغیار وقیودِ کثرت صفات وآثار صافی وخالی شد، حقیقت ذات یگانه بی‌هیچ قیدی وکثرتی صفاتی دراو ظاهر گشت وبخودی‌خودش جزا وثواب من آمد.

وظَلَلْتُ بِها، لا بی اِلَیْها اَدُلُّ مَن بِه ضلّ عَن سُبْل ِالهُدی، وهْیَ دَلَّت[2]

و چنان گشتم که تا بحضرت معشوق هم بآن حضرت وهدایت ِاو و اذن ِخاصّ ِاو، نه بخودم، اینك دلالت می‌کنم هرکس را که بخودی وهوای خودش گمراه شده است ازراه راست نزدیك بحضرت معشوق، وهم حضرت اواست که مرا وغیرمرا دلالت کرد بآن راه بمقام تفرقهٔ من. ـ ... دلالت کرد بآن‌راه اولاً، واین راه‌نمودن ثانیاً ـ خ ـ.

یعنی: اینکه من بمدد و اذن ِمعشوق[3] دراین رجوع اولاً، واین راه‌نمودن ثانیاً، ارشاد وتکمیل وهـدایت طالبان را مُتَصَدّی شده‌ام، نه‌آنست که این صفت هدایت بمن مضافست، بل‌کـه بحکم ِ«انّك لا تهدی من احببت، ولکنّ الله یهـدی[4] من یشاء»

---

۱ ـ لاح: ظهر. فلاحی: نجاحی. مثیبتی: جازیتی خیراً.
۲ ـ ظللت ظللت: بقیت. دلّت، من‌الدلال: اظهارالجراة فی تلطف، الغنج.
۳ ـ دراین رجوع بمقام تفرقه مرارشاد وتکمیل وهدایت طالبان ... الخ. نسخ.
۴ ـ س ۲۸، ی ۵٦. (س ۱۳): اینك راه مینمایم هرکسی ... ـ خ ل ـ

کلیدِ هدایت در قبضهٔ ارادات اواست، ومرا بحکم وساطت وترجمانی درمیان آورده است تا هرکه دربادیهٔانحراف وجهل، بدست اهوای مختلف درمانده‌است وسرگردان شده ، مـن راه راستِ شریعت وطریقت را بـراو عرضه کنم ، بعد ازآن اختیار قبول بخشیدن وتوفیق سلوك آن راه‌دادن بعنایت بی‌علت اوتعلّق‌دارد، هرکرا خواهد براه درآورد وبوصول وبخود دلالت کند . واللهالهادی

پس چون دراین چند بیت ، بیانِ حال وکیفیّتِ سلوك خود وذکر فائدهٔ آن کـه وصول وتحقّقست بحضرت محبوب حقیقی فرمود بوجهی جامع میان اجمال وتفصیل، اکنون بزبان‌صریح ارشاد سخن می‌گوید واول بطریق‌اجمال دلالتش می‌کند دراین دو بیت آینده باین دومقام کلّی کـه توبه و زُهد است ازمقامات فنا، وبعد ازآن بطریق تفصیل بتحقّق بمقامات طریقش ارشاد می‌فرماید .

فَحَلِّ لها ، خِلّی ، مُرادكَ ، مُعْطیاً   قیـادَكَ مِن نَفْس بـهـا مُطْمَئنّة

پس بگذار ازجهت ذاتِ معشوق و طلب او ، ای دوستِ من ، مـراد و خوش‌آمد نفسِ خودش را درحالی‌که دهنده باشی عنان خود بدست فرمانِ معشوق وشیخ ، که مظهر حکم وصورت هـدایت اواست، واین ترکِ مراد ولزوم انقیاد باید که از نفسی صادر باشد که بمعشوق و مواعید او ساکن و آرامیده باشد .

الخلّ والخلیل بمعنی، والقیاد : حبل یقاد به‌الدابّة .

یعنی : حکمِ اول مقام تـوبه آنست که تنبّهی مرسالك را پدید آید از بـایستگی رجـوع از مهوای طبیعت بشاهراه طریقت و شریعت و سلوك آن راه و از ناگروائی دلیلی ومُرشدی دراین راه آگاهی یابد تا آن آگاهیش برآن حامل شود کـه شیخی صاحب بصیرتِ مرشد طلب‌کند وزمام کار خود درجمیع‌اقوال وافعال بدست اوسپارد تا اورا بطریق قویمِ حق راه نماید ، واین را مقام تنبّه و ارادت خوانند، وانتهای این مقام آنست که سالك جمله مـرادات وهواهای نفس خود را درمراد شیخ وحکم او

مستهلك گرداند تا شیخ برمقتضای علم خود بحال واستعداد او، در وی تمام تصرّف کند و اورا بمقامی‌دیگر بلندتر ازاین برساند، وتا وثوق واطمینانی تمام درنفس سالك پدید نیاید برآنکه باین ترك حظوظ ومرادات ازجهت معشوق البته معشوق اورا با خود آشنا گرداند وبخود رساند، هرگز سالك بکلّی ترك مراد خود نگوید.

پس ناظم دراین یك‌بیت جمع فرموده‌است میان اول وآخر مقام توبه، ودراین‌بیت آینده ارشاد کرده است بتحقّق بمقام زهد. والله‌المرشد

وأَمْسِ خلیّاً من حُظوظِكَ، واسمُ عن حَضیضِكَ، واثبُت بعدَ ذلك تنبُتِ[1]

و خالی شو ازهمه بایستهای نفس خودت، وبالا رو از پستی هستی خودت، و ثابت باش درآن تخلیه، وصبرکن برترك حظوظ، تا بعد ازآن بنبات دل رسته شوی وابواب مزید برتو گشاده گردد.

یعنی: عالم حسّ ومحسوسات درحضیض وپستی افتاده‌است بنسبت با عالم ارواح و روحانیّات، وهرکرا میل بحظوظ ولذّات حسی بیشتر، او درپستی وحضیض هستی خود نازلتر است. پس چون ترك حظوظ ولذّات حسّی‌کند وازآن خالی‌شود، نسبت او با عالم ارواح تمامتر گردد وروحانیتش برجسمانیتش غالب آید؛ و ازپستی خود آنزمان به‌بلندی مرتبت ترقّی نموده باشد.

پس می‌گوید‌که توکه مسترشدی، درحظوظ جسمانی‌خود زاهد شو، تا ازحضیض باوج ترقّی نمائی، وچون برترك حظوظ ومرادات نفسانی که صور انحرافات نفس است ثبات کنی، بعد ازآن فرزند دل که درمشیمهٔ نفس تو پنهان ومستهلکست ــ و آن صورت اعتدالی اواست ــ ازنفس تو سربرزند، پس دل توکه نقطهٔ‌اعتدالی نفس تست، همچون نباتی باشد اززمین مزاج ونفس تو بررسته، وبمدد نظر روحانی بآب‌توبه و

---

۱ ــ أمْسِ: ای صر. خلیاً: خالیاً. اسم: ارتفع. حضیضك، الحضیض: قرارالأرض عند اسفل‌الجبل. تنبت: تنشأ، تبلغ مبلغ‌الرجال.

زُهد واخلاص تربیت یافته، وهوالمراد بقوله : «واثبت بعد ذلك تنبت» پس درآنچه گفت : «وامْسِ خلیّاً من حُظوظك ...» ارشاد است بمقام زهد ، وآنچه گفت : «واثبت بعد ذلك تنبت» ارشاد است برتحقّق بمقام صبر وثباتِ قدم در کوی زهد و مجاهدت، ازبرای ظهور حقیقت دل وپرورش او. پس دراین بیت آینده ارشادش می‌فرماید بکیفیّت ثبات در کوی مجاهده وتحقّق بمقام توبه بواسطهٔ ملازمت صدق وعدالت وغیرهما .

وسدِّد، وقارب، واعتَصِم، واستَقِم لها مُجیباً الَیْها عن اِنابَة مُخْبِت[1]

دراقوال واعمال طلبِ راه راست وصواب کن ، ودر افعال واحوال طریقِ نزدیك جوی، وآن قصد است میان افراط وتفریط که صورت عدالتست، ودر قصد ونیّت و توجّه، چنگ در عُروهٔ وُثقایِ شریعت زن که میزان عدالت اواست، ونفس را بر استقامت درطریق شریعت الزام کن درحالی‌که اجابت‌کننده‌باشی مرمعشوق ودعوات او را بروفقِ «اجیبوا داعی[2] الله» وقوله : «یدعوکم[3] لیغفرلکم» ازسر بازگشت نفسی بسوی حضرت معشوق که آن نفس خود را خاضع وخاشع وذلیل ومتواضع یابد در حضرت مالك حقیقی خویش .

السّداد: الاصابة والصدق والاستواء ، ومنه ماورد انّ النبی، صلی‌الله‌علیه وسلّم، قال لعلی ـ علیه‌السلام ـ ، وهو صبی : «قل اللّهم اهدِنی وسَدِّدنی، واذکر بهدایتك هدایةالطریق ، وبالسّداد سدادالسهم ...» فاستعماله فی‌الاقوال انسب . والمقاربة : القصد بین‌الافراط والتفریط ، فانّه اقرب الی‌الحق بحکم‌الاعتدال . والاعتصام : الاستمساك والتوثق ، وهو علی قسمین : قسم یتعلّق به اصحاب البدایات ، وهو التمسك بملازمة احکام‌الشریعة ظاهراً وباطناً ، وهوالمراد بقوله : «واعتصموا بحبل

---

۱ ـ سدِّد : ای قوِّم. اعتصم: تمسَّك. انابة: توبة ـ مخْبِت: خاشع .

۲ ـ س ٤٦، ی ۳۰ . ۳ ـ س ١٤، ی ١١ .

الله[1] جمیعاً» وقِسم آخر یتحقّق به اربـاب‌النهایات، وهوالتوجّه والالتجاء فی جمیع الاُمور والأحوال الـی‌المحبوب بالاعـراض عمّا سواه ، وهوالمعنی بقوله تعالـی : «واعتصموا بالله[2] هو مـَولیـّکم» والاستقامة : طلب‌العدل، والمراد هنا، مراعاةالعدل فی‌جمیع‌الحرکات والسکنات والمقاصد والخواطر، والاتیان بما‌یناسب کل‌ّحال ومقام، والاخبات : التواضع والخشوع .

یعنی: چون درمقام‌توبه درآمدی، وبسبب‌ریاضات ومجاهدات بروفق‌حکم مرشد، حُجب نفس تو ضعیف شد تا نفس تو مرخود را منبع صور انحرافات بسیار و نقایص بی‌شمار که حقیقتِ شَرّ آنست، مشاهده کرد، وبسبب این‌آگاهی از سَرِعجز وانکسار وخضوع و خشوع تمام ، از شَرّ خود پناه بحق که مُحْتَدّ وحدت و عدالت کـه اصل همهٔ خیراتست آورد ، واز خود بوی رجوع کـرد ، ودعوتِ «والله[3] یدعـو» را اجابت نمود ، وبمقام انابت واجابت واخبات که فروع مقام توبه‌اند متحقّق گشت ، وهوالمراد بقوله : «مجیباً لها عن انابة مخبت الیها» باید که درچنین حـال برصدق و سداد دراقوال، واعتدال درافعال واحوال، ملازمت نمائی، ودرآن باب اعتصام بعروهٔ وُثقـای حقایق شریعت‌کنی که میزان این‌حکم اعتدالی‌اواست، وبراین‌معانی که گفته شد می‌بایدکه استقامت وثبات نمائی، تا تمام بحقیقت این‌مقام اعنی توبه متحقّق شده باشی . پس می‌گویدش ، که دراین رجوع که لابُدّ لازم تست، باید که هیچ توقّف بکار نبری وموقوف عزم صحیح ونهضت تمام نباشی تا راه برتو دراز نشود که حکم حال حجابیّت آنست‌که نفس خودرا ازغایتِ کاهلی لَنگ وبال‌شکسته وضعیف‌نماید، وبتسویف و تعلّل وقت را فوت کند، تو اصلاً بآن تسویف وتعلّل اوالتفات منمای، و برکارش الزام کن تا بکار درآید .

---

۱ – س ۳، ی ۹۸ .

۲ – س ۲۲، ی ۷۸ .

۳ –س ۱۰، ی ۲٦ .

وعُد من‌قریب، واستجب واجتَنِب،غداً اُشمِر، عن ساقِ اجْتِهادٍ ، بنَهضة[1]
و بازگَرد از نزدیك وبفعل وباطن اجابت‌کن[2] دعوتِ «استجیبوا» را نه بمجرّد قول و ظاهر، ودورباش ازآنکه گوئی فردا برچینم دامن ازساقِ جدّ واجتهادی، بجُنبشی‌که آنگاه درخود یابم[3] .

قیل : الاجابة تکون‌بالقول والفعل، والاستجابة لایکون الا بالفعل، فیکون‌اخصّ من‌الاجابة .

یعنی چون این نشأتِ دنیا، راه‌گذریست ، چنانکه درحدیث آمده است‌که «الدنیا قنطرة فاعبروها» که مقصد ومسکن حقیقی دراو حضرتِ «انی‌الله[3] مرجعکم» است، و راه روش‌راست دراو شریعتِ «وانّ هـذا صراطی[4] مستقیماً» و خطوات رفتار در ایـن راه ، روش‌انفاس است ، پس هرنفسی کـه درغیر متابعت شریعت صرف رود ، خطوه‌ئی باشد درغیر طریق مستقیم واقع شده، وعاقبت کسی که در غیرجادهٔ مسلوك رفته باشد هلاك وسرگردانی خواهد بود، وازاین سبل منحرف هرچند زودتر بجادهٔ مستقیم رجوع کند، دربلوغ بمقصد راه بروی نزدیکتر گردد، و هرچند دراین طرق منحرف بمتابعت هوای نفس وطلب شهوات ولذّات او بیشتر رود، در رجوع راه بر وی درازتر باشد .

پس می‌گوید : کـه پیش ازآنکه بحکم عادت ومتابعت هوای نفس ، راه رجوع برتو دراز شود، تو زود بطریق حسن متابعت رسول، صلی‌الله علیه وسلّم ، بحکم امر «فاتبعونی[5]» رجوع نمائی ودعوت «استجیبوالله ، وللرسول[6] اذا دعاکم لما یحییکم»

---

۱ – اجتنب غداً اشمر ... اشمر، من شمر عن ساقه: کنایة عن‌الجد والاجتهاد .
۲ – س ۸، ی ۲٤ .
۳ – وقیل بالفارسیة: «نصیب از عمـر دنیا نقد وقتست – مباش ای هـوشمند از بی‌نصیبان» . دورباش ... فرداکه نهضت و داعیهٔاجتهادی تمام درخود یابم، دامن ازساق جدّ واجتهاد ، مردانه برچینم و چست‌وچالاك درکار آیم – خ ل – .
٤ – س ٦، ی ١٥٤ ٥ – س ۳، ی ۲۹ ٦ – س ۸، ی ۲٤ .

را بگوش دل بشنو وبفعل اجابت کن تا زود ازعین‌الحیات «یحییکم[١] الله» سیراب گردد و زندهٔ حقیقی شود، وحق، تعالی، میان دل تو ومیان نفس تو وشهوات او حایل گردد، وبخودی‌خودش متولّی امور اوشود، ونگذارد که هیچ شهوتی و حکم انحراف وکثرتی نفسانی گرد دل تو گردد، چنانکه فرمود : «واعلموا انّ الله یحول[٢] بین‌المرء وقلبه» وزینهار تا بحکم کسل نفس، کار امروز را بفردا نیفکنی، و موقوف داعیه و نهضت تمام که درنفس تو پیدا آید نباشی، که نفس تا درحال حجابست آن نهضت[٣] وداعیه دشوار دست دهد .

وکُن صارماً کالوقتِ ، فالمقتُ فی‌عسی، وَاِیّاکَ عَلّاً فَهِی اَخْطر علّة[٤]

و بباش شمشیر بُرّنده همچون وقت، اعنی زمان حاضر، که دشمن‌داشتن حق مرنفس ترا درگفتار اکَرِ تست ، و دور باش ازآنکه گوئی ، مگر من فردا چنین وچنین کنم، که این کلمهٔ لعلّ خطرناکترین علّتی است مرنفس را .

وقت باصطلاح قوم تلبّس است بحالی‌که شخص را ازماضی و مستقبل منقطع و بی‌خبر می‌گرداند، ودرآن حال هرصفتی که بروی غالبست بوی می‌نماید، واز صفات دیگرش جدا می‌کند، وآن همچون لمحه‌ئی می‌باشد . پس ازاین جهت اورا بشمشیر نسبت کرده‌اند وگفته که «الوقت سیف» یعنی حکم وسلطنت خود، تمام ظاهرمی‌کند و زود ازمیان می‌گذرد ، چنانکه شمشیر . پس می‌گوید که تو حال‌را باش ، وکاری که می‌توانی بی‌توانی بکن، وچون هرحالی وزمانی حکمی دارد، تو حکم این زمان حاضر را ازحکم زمان آینده جدا می‌کن ، وظاهر می‌گردان ومی‌گذر، ومگو که حکم این زمان‌را مگر درزمان آینده ظاهرگردانم ، وراهی که در وی می‌باید رفت درزمان

---

١ – س ٣، ی ٢٩ . ٢ – س ٨، ی ٢٤ .

٣ – خردمند ازآنکس تبرّا کند – که او کار امروز فردا کند – .

٤ – صارماً: قاطعاً . المقت: البغض. ایاك: ای‌احذر. علّاً : ای‌لعلّ ، یرید ان‌البعض واخطر مرض هو فی ترجّی‌الشیء .

آینده بروم، که این سخت خطرناکست بآن‌سبب کـه شاید سعادت حقیقی تو حکم و تتیجهٔ این‌زمانِ حاضرباشد، وچون فوت‌شود تدارك تتوان کرد، چه هرزمانی از ازمنه را حکم وتتیجه، غیرِحکم وتتیجهٔآن زمانِ دیگر است، پس روا باشد که تتیجهٔ زمان آینده مُضادّ ومخالف این‌زمانِ حاضرباشد، وچون اثرِ زمانِ حاضر ظاهرشود، باشد که حکم زمان‌آینده ظاهرنشود، بلکه مغلوب ومُستهلك آن‌گردد بحکم‌شدت وظهور سلطنت حکم زمان حاضر که ظاهر است .

امّا اگر زمان حاضر ازحکم وتتیجه خالی ماند، شاید که حکم زمان آینده ظاهر شود، ودرآن خطرعظیمست‌که باشدکه‌مُفَوِّتِ فائدهٔ سعادت‌ابدی‌شود، وهمین‌معنی است آنچه ازجنید، رضی‌الله‌عنه، منقولست‌که روزی‌مغموم ومنقبضش دیدند، ازسبب آن غم وقبضش سؤال‌کردند، فرمودکه : «فاتَنی وِرد من اورادی» قیل له: «اقضه» قال : «کیف اقضه ؟ والوقت مصروف بامر آخر اهمّ منه» .

وقُم فی رضاها واسع غیر مُحاولٍ نشاطاً ولا تُخلِد لِعَجز مُفَوِّت[1]

و برخیز در راه رضای محبوب، و سعی کن درآن طلب ناکننده درآن سَعی مرنشاط و شرهی را که درخود یابی بسوی کار ورفتار ، ومیل‌مکن بسوی عجزی فوت‌کننده، یعنی درقیام بحق متابعت شریعت وطریقت وسعی درراه رجوع بمقصدِ حقیقی بایدکه نظر برعجز وقصور بشریّت وعظمت وعزّت مطلوب یا قِلّت نهضت نفس خود وبحکم حجاب وعدم فتح نیفکنی که این‌نظر وعجز مُفَوِّت سعادتِ تو شود بواسطهٔ تقاعدِ نفس از رفتار وکردار، بلکه مُطْمحِ نظر خود لطف «مَن تقرَّب الیَّ شبراً ، تقرَّبت

---

۱ ـ تخلد لعجز : تسکین الیه. مفوت: جاعل‌الشیء یفوت. یعنی از خوابگاه غفلت و تنبلی بپای ِجدّ واجتهاد برخیز وطریق عشق‌را بگامهای سعی وکوشش به‌پیمای، نه‌آنکه طالب نشاط‌باشی وموقوف شره درین طلب تقاعد ورزی وبه‌بهانه عجزی‌که مفوّت وقت ومانع نیل بمقاصد است ازجای خود حرکت ننمائی .

منه ذراعاً» را می‌دار تا درطلب ونهضت تو بیفزاید .

وسِر°زمنا وانْهَض کسیراً فَحظُّك الـ بطـالـة مـا أخَّرت عـَزمـاً لِصِحَّة

و راه می‌رو همچنانکه برجای مانده‌ئی ، وبرخیز درحـال شکسته‌پائی که نصیب تو بی‌کاریست مادام‌که در تأخیر می‌داری عزیمت خودرا تا بوقت درست‌شدن او .

مرادش والله اعلم دراین‌بیت حِثِّست برتحقق‌بحقایق اسلام‌که اشتغالست بعبادات ظاهرِبدنی از نماز وروزه وحَجّ وعمره وتلاوت وذکر وغیرها، زیادت برفرائض که مُکمّلات ومصحّحات فرایضند ، وصرف جملگی اوقات بانواع عبادات چنانکه نفس را هیچ فرصت دست ندهد، و وقت نیابد که بفعلی وقولی نامشروع پردازد، تا بحدی که فرشتهٔ صاحب‌شمال بروی هیچ ننویسد، واین در مبدء سلوك ، برنفس عظیم سخت می‌باشد ، ونفس را بتکلّف برآن می‌باید داشت، وهرگاه که حکمی از احکام هوا و طبیعت ازنفس سربرمی‌زند، ضعفی و وهنی تمام ازمباشرت این عبادات مذکور درنفس پیدا می‌آید ، وتدارك آن‌هم بمزید اشتغال واتیان این عباداتست، چه ندامت خود در عقب آن فعل نامشروع ازضرورات صِحّتِ اسلام وایمانست وهمچنانکه غلبهٔ ماده‌ئی ازمواد بلغمی که باردِرطبست درطبیعت ومزاج ظاهر، موجب زمانت است، ورسیدن ثقلی و قوّتی قاهر که مُضادّ عضو باشد ، مستلزم کسر آن عضو می‌شود ، همچنین چون حکم عود و رجوع ازعالم کثرت وانحراف بعالم وحدت واعتدال مضاف بـآن سِرّ وجودی ولطیفهٔ روحانی می‌باشدکه درمزاج وبدن کامنند، وآن‌رجوعشان بقوّت غلبهٔ صفات تنزیهی وقوای روحانی براحکام قوای طبیعی میسّر می‌شود ، پس هرگاه کـه سالك درمقام اسلامست آن عزم رجوع وعود سِرّ وجودی ولطیفهٔ روحـانی از ورای پردهٔ طبیعت واحکام او سربرمی‌زند، پس‌حینئذ مغالبه میان قوا وصفات‌روحانی وقوا وصفاتِ جسمانی واقع‌می‌افتد، وآن‌مُغالبه سببِ کلفت ومشقّت سالك‌می‌باشد، در اتیان عبادات واشتغال بذکر وتلاوت وتفریغ محل ازخواطر، ومی‌بـاشد که درآن حال مغالبه ناگاه حکمی ازاحکام هوا وطبیعت غالب می‌آید، تا خاطر مباشرت امری

نامشروع قوی می‌شود، و آن مستلزم تقاعد او می گردد ، ازسلوك واشتغال ، بسبب نومیدی وایاسی که ازاو سربرمی‌زند، که اگر ازمن کاری آمدی عزم من صحیح بودی ونفس من بهیچ‌چیز ازاحکام طبیعت وهوا میل ننمودی. پس ازاین غلبه حکمی طبیعی وخواطر که موجب این‌تقاعد واین نظراست، زمانت وشکسته‌پائی کنایت فرموده‌است دراین بیت، پس می گوید که تو دراین حال‌که وقتی احکام طبیعت غلبه می‌کند و ثقلی و تقاعدی و کلفتی ازعبادت درتو پیدا می‌آید ، نومید مشو وازسلوك متقاعد مباش‌که این ازلوازم مقام اسلامست، وتا دراول دایرهٔ مقام توبه‌ئی ازاین مُغالبه چاره نیست، وازاین غلبه وخاطر، گاهگاهی گزیر نی، وترا که سالکی آن عزم صحیح که بقطع این مغالبه وغلبه حکم جزم کند، بعد ازآن میسّر شود که از دایرهٔ مقام اسلام ترقّی کنی وبدایرهٔ مقام ایمان کـه تخلّقست باخلاق ربّانی وصفات روحـانی درآئی و اوصاف تنزیهی برتو غالب آیند، پس اگر تو که سالك مسترشدی، این اعمالی را که از لوازم تحقّق بحقایق اسلامست، برعَزم صحیح‌که حکم مقام ایمانست موقوف داری ودرآن تأخیر کنی، حظّ تو بطالت باشد، چه تا آنگاه که بحقایق اسلام متحقّق نشوی بمقام ایمان درتتوانی رسید، پس محروم وبطّال بمانی، وهرگز از حجاب خلاص نیابی . و همین معنی را بعینه بعضی از مشایخ بـاین عبارت گفته‌اند که «سیروا الی‌الله عُرجاً ومکاسیر» پس کأنّه شیخ ناظم این معنی ایشان را بنظم آورده است . والله اعلم

اکنون چون دراین بیت برتصحیح مقام تـوبه تمام تحریض فرمود ، دراین بیت آینده برتحقق بمقام زهد حثّ می‌نماید ومی گوید :

واقْدِم وقَدِّم ما قَعَدْتَ لَه   مَعَ الخوالف واخْرج عن‌قیودِ التلفّت[1]

وپیش آی و پیش‌آور، اعنی ترك کن هرچه را که تو ازبرای آن بازپس نشسته‌ئی در

---

۱ ـ الخوالف ، الواحدة خالفة : الأمّة الباقية بعدالامة السّابقة . والاحمق والكثير الخلاف .

خانهٔ تن با زنـان یا خسیسان ، اعنی نفس وقوای حسّی او ، وبیرون آی از بندهـای واپس نگرستنها .

الخوالف جمع خالفه : وهی من تخلّف القوم فی اهلهم ممّن لا خیر فیه، وفی قوله تعالی «رضوا بان یکونوا مع[1] الخوالف» یراد بها النساءا والأراذل والأخسّاء . نزلت الآیة فیمن تخلّفوا عن رسول الله، صلی الله علیه وسلّم، فی غزاة تبوك، وههنا فی البیت ضمّن معنی الآیة، واراد ترك ما قعد السالك فی بیت الهوی والبدن، لأجله من الحظوظ النفسانیّة عاجلاً وآجلاً ، مع الخوالف التی هی النفس وقواها، فانّها فی طلب الحظوظ والتخلّف عن اعمال الرجال ،کالنساءا والأخسّاء . والتلفّت: الالتفات .

یعنی : مردانه قدم[2] درراه نـه، وترك کن مرخودپرستی را وهرچه ترا درسلك زنان وخسیسان کشد ازطالبان حظوظ دنیا، یا آنان که مقیّد باشند بطلب حظوظ ولذّات در نشأت آخرت چون زهّاد وعبّاد ظاهری، که اگر لذّتی دنیوی ترك کنند بـامید لذات حسی اخروی ترك کنند، واگر بعبادتی قیام نمایند بعلت پاداش لذت آخـرت نمایند، والبته چون زنان وخسیسان، از حسّ ولذّات حسّی تجاوز نکنند ، بل که از هرقیدی که موجب التفات تو باشد بغیر مطلوب حقیقی بیکبارگی بدرآئی، وخالصاً مخلصاً بکلیّتك توجّه بدو کن، واورا باش، وباخلاق وصفات واسماء اومتخلّق شو، که آنگاه درهای عزم صحیح برتو گشاده گردد . والله الموفّق .

---

۱ - س ۹، ی ۹٤ .

۲ - یعنی درقمارخانه نیستی وفنا وارد شود رسوم وعادات وعوارض و اهـواء و خیالات وآنچه‌که لازم مقام تعین وجودی تست بیکباره بباز ومردانهٔ ازقیود تعلّقات و التفات باحوال واوضاع متنوع خود را مطاق ورها ساز و:

رو خانه را ویرانه‌کن ، پس خویش را بیگانه کن

وآنگه بیا بـا عاشقان همخانه‌شو همخانـه‌شو

وجُدَّ بسیفِ العزم، سَوف ، فان تُجد تَجدْ نفساً ، فالنَّفس ان جُدْ جَدَّت[۱]

و ببر بشمشیر عزم صحیح ، تسویف و تسویل نفس را، پس اگر تو نیکو وتیزروی در راه عشق وفنا، آنگاه بیابی دمی‌خوش. چه نفس‌را اگر فداکنی وبمعشوق بخشی ، بختیار شود یا وجودی نو یابد[۲] .

دراین بیت تجنیس الفاظ بکار برده است، اول ـ جُدّ از جدّ است بمعنی قطع از باب مضاعف، و دوم ـ فان تَجُد ، از جودت است بمعنی نیکرفتارشدن اسب از اجوف ، نعت او جواد آید، سوم ـ تجد ازوجدان بمعنی یافتن است ازمعتل فا ، و وچهارم ـ جُدْتَ از جُود بمعنی جان‌دادنست از اجوف، نعت ازوی جاید، وپنجم ـ جَدَّتِ از جدّ بمعنی بختیارشدن یا از جدّه بمعنی نوشیدنست هم ازباب مضاعف .

وامّا معنی، می‌گوید، که در رفتن راه فنا که مطلوب تو برآن مترتّبست ، اگر وقتی نفس تو درترك حظّی یا فنای صفتی، تعلّل وتسویف نماید، تو بشمشیر عزم صحیح که پیش ازاین درمقام اسلام طالب آن می‌بودی واکنون درمقام ایمان بدان رسیدی ، آن صفت تعلّل وتسویف نفس را قطع کن، وخوش روان‌شو، که اگر دراین راهِ فنا ، نیك رَوی وبدان متحقّق شوی، نفسی، اعنی وجودی که بقا لازم اوست بیابی. چه این نفس کهنهٔ مقیّدِ فانی را اگر فداکنی، وبدوست بخشی درراه فنا، بختیار شود ووجودی نو باقی یابد . روا باشد که اینجا مرادش ازنفس، وجود باشد ازبابِ «اَجِدُ نَفَسَ الرحمان» چه ظاهر وجود، عین نفس رحمانی است بحکم مبدئیّت ، چنانکه در دیباچه تقریروتحقیق آن رفته است .

و روا باشد که مرادش آن باشد که کسی که درقیدی عظیم گرفتار می‌شود ، از

---

۱ ـ وجُدَّ : ای اقطع. سوف: ای‌التسویف والتأجیل. وهی مفعول جُدَّ . تجُد بضم الجیم من‌الجود، الکرم . وبکسرالجیم: من‌الوجود. جدت: بمعنی اجتهدت .

۲ـ وبشمشیر عزم صحیح، تسویف وتسویل نفسرا ببر، پس اگر تو... درراه عشق وفنا، حینئذ ، دمی خوش یابی، چه اگر تو مراین ... خ م ه .

غایت قبض و ضیق نفسش گرفته می‌گردد و بانقطاع نزدیك می‌شود ، وچون آن قیود زوال می‌پذیرد، از آن ضیق خلاص می‌یابد، ونفسش باز برمی‌آید ، پس گوئیا عند زوال الضیق والقید نَفَسی می‌یابد . اکنون می‌گوید کـه : اگر نفسِ تو ازاین قیود صفات وحظوظ ونسب واضافات که موجب تنگی وقرب اواست بهلاکت خلاص یابد ، بواسطهٔ آن‌که او وحظوظ اورا فدای راه فنا کنی، آنگاه نفسش بازآید ، وآن نفسِ اصلی را بازیابد .

واقبِل الیهـا ، وانْحُها مُفلساً ، فقـد وصَیْتُ لِنُصحی ، ان قبِلت وصیَّتی[1]

روی بمعشوق آور وسوی او توجّه کن درحالی که مفلس باشی، وهیچ ملکی و چیزی بتو مضاف نباشد ، چه بدرستی جمع کردم مرنصیحت خودم را دراینچه گفتم تراکه مفلس توجه کن، اگر وصیت من قبول کنی .

یقال : وصیت‌الشیء بکذا اذا وصلته بـه، ولمّا کـان‌الوصل‌یتضمّن معنی‌الجمع ، عدّی هیهنا بحرف تعدیةالجمع وهواللام .

یعنی : همگی وصیّت خود را جمع کـردم درآنکه گفتم کـه، بکلّی روی بوی آور، ومفلس وبی‌ملك ویکتا بحضرت‌معشوق توجّه‌کن، که تا مادام‌که ازاضافت‌صفتی یا ملکی بتو، بلکه ازتوئی تو موئی باقیست، البته بوی راه نیابی، پس اگر وصیّت من قبول می‌کنی، نظر ازخود وهرچه بتو مضاف‌بود برگیر، وبیکبارگی‌مفلس وخالی[2] بحضرت وی توجّه کن، تا بمقصود رسی وعطّار همین معنی را گفت که :

---

۱ – انحها: اقصدها. وصیت: صِرتَ وقُوراً، ای رزیناً بعدخفّة. وفی‌بعض‌النسخ: ان قبلت نصیحتی . (س ١٤) بل‌که از توئی ... فی م ه : یا از توئی ...

۲ – وقیل بالفارسیة : دل اسیر عشق شد اقبال وقت من نگر – جان فدای تیغ شد بختِ بلند او ببین – بصفتِ افلاس قصد بارگاه حضرت‌معشوق نما که«حمل‌الزاد اقبح کل شیء – اذا کان‌الوفود علی‌الکریم» .

فانی محض گرد تا برسی　　راه نزدیکترهمین[1] دیدم

فلَم یَدن منها مُوسِرِ باجتهاده،　　وعَنْها بـه لم ینأ مؤثـرِ عـُسْرة[2]

چه نزدیك نشود بحضرت معشوق هیچ توانگری باجتهاد خود هرچند جَهد کند، چه سرمایهٔ سالك فناست، وفنا با اضافتِ صفات جمع تتواند بود، واز حضرت معشوق نیز دور نشود هیچ مجتهدی که اختیارکنندهٔ درویشی وبی‌ملکی وبی‌صفتی باشد، بلـکه درویشی خالی‌بودنست ازاوصاف واملاك، مـددِ ومعاون اوشود درتحقّق بوحدت و عدالت وصفای آیینهٔ دل وتجلّی دراو . والله‌المرشد .

بذاكجری شرطُ الهوی بَیْن اهله،　　وطائفةٌ، بالعَهدِ، اوفَتْ فوفَّتِ[3]

براین جمله رفته است که گفته شد دراین بیت اول شرط عشق میان اهل عشق و قومی بااین‌عهد وفا کردند وتمام حق اوگزاردند. وبروایتی آمده‌است«اوفت فشفّت» یعنی : بآن ایفای عهد راجح شدند آن طایفه برطوایف دیگر .

اوفت : من ایفاءالعهـود ، ووفّت من تـوفیةالحقوق، وشفت من‌الشفوف وهـو الرجحان .

یعنی چون‌محبت حکم‌مناسبتست، ومناسبت غلبهٔ مابه‌الاتّحاد ، پس شرط آنکس که محبت چیزی‌را متصدّی شود آن باشد که احکام مابه‌الامتیاز را اول ازخود دور کند تا باحکام مابه‌الاتحاد متحقق تواند شد، وهر نگرش والتفاتی بهرچیزی که غیر

---

۱ – راه نزدیك تو همین دیدم . وقیل فی مقام‌الفناء :
ما را زجام بادهٔ گلگون خراب کن–زان پیشتر که عالم فانی شود خراب .
۲ – الموسر : الغنی. المؤثر: المفضل، المختار. العسرة: الفقر .
۳ – اوفت: وفت. وفّت من وفّی فلاناً حقّه: اعطاه ایاه تاماً غیرمنقوص. فی بعض النسخ: اوفت فشفّت ...

ذات محبوب باشد، حکمی ازاحکام مابه‌الامتیاز است، لاجرم بضرورت شرط صحت محبت آن باشدکه ازجمله نگرشها وصفتها خالی ومفلس باشد، پس طائفه‌ئی از انبیا و اولیا که کارداران ولایت محبّتند باین عهد وفا کردند، وحق او بتمام بگزاردند ، و برعشّاق دیگر مزیّت ورجحان یافتند، وبرآن عالم والی وسلطان شدند .

متی عَصَفَت ریحُ الولا قصَفَت اخا غَناء ، ولـو بالفقر هبَّت لربَّتِ[1]

هرگاه‌که بجَهْد بادِ حقیقتِ عشق‌که ازمَهبِّ عالم وحدت وزانست، درهم شکند توانگر را با جملۀ پندارها ونگرشها وصفتهای‌ملکیَّت وغیرهاکه با ذات او درآمیخته و لحم و دم او شده است، واگر آن باد تجلّی خالی وزد، هرآینه اورا بخود یکی کند و باوصاف کمال خودش تربیت دهد .

ذکر فی‌البیت صفةالفقر واراد به‌الموصوف ، ای بذی‌الفقر .

واغْنی یَمیـن بـالیسار جَـزاؤهـا مَدی‌القطع ما، للوصل، فی‌الحبّ مدت[2]

و توانگرترین دستی بـدستگاه توانگری چون درعشق بسوی وصل وطمع او کشیده شود، وآن دستگاه را ازمـال یا اعمال سبب و وسیلت وصول بمطلب وصال شمارد ، جزای آن دست کاردهای بُـرّندۀ قطع ومنعست ازآن‌مطلب، بل‌که هرجزئی ازاجزای آن یَسار صورتِ کاردی بُرّنده است که دست طمع اورا می‌بُرّد چه «سبحان الذی لا یوصل الیه الا به» اصلی بزرگست وتسبیح اکابر اولیا است .

واخلص لها، واخلُص بها من‌رعُونَةٍ افـ تقـارك مـن اعـمـالِ بـرٍّ تـزکّتِ[3]

---

۱ ـ الولا: النصرة. ربت: اصلحت .

۲ ـ المدی، الواحدة مدیة: الشّفرة. ما مدت: ای مدة مدتها للوصل. فما مصدریّة زمانیة .

۳ ـ اخلص لها: کن مُخلصاً. اخلص بها: انج بها. الرُّعونة: الحمق والطیش. تزکّت : تطهرت .

تقدیره : واخلِص لها کـلّ عمل من اعمال بِرٍّ تزکّت ، واخلص بها من رعـونة افتقارك .

و پاکیزه گردان ازجهت حضرت معشوق وحکم امر او (هرعملی را که کنی ـخ) از اعمال ستودهٔ نیکو که پاك باشند از شایبهٔ ریا و سُمْعت وپاك شو بمدد حضرت معشوق از رعونت وخویشتن‌بینیِ درویشی خودت .

یعنی اعمال نیکو موجبِ نیل سعادت وتَرَقی در درجـات بهشتست ، بل معیّن و منشیء نعیم مقیم و حور وقصور اواست، امّا بشرط آنکه ازشائبهٔ ریا و سمعت پاکیزه بـاشند ، ودر نیل وادراك این نوع سعادت، نفس را حظّی وشُربی عظیمست ، چـه استیفای نعیم ولذّات اُخـروی ، نفس وقـوای او می‌کنند، وازاین سبب حجاب او می‌شود ازعالم وحدت ، وموجب قید او ازوصول بدان حضرت .

پس سالك هرعملی نیکو که بی‌شوب ریا و سمعت ازاو صادر شود، باید که باعث و مُحرِّضش برآن حکم امرِ «افعلوا[1] الخیر» باشد، ومطمحِ نظرش مراعات آن بود نه انشاء نعیم و حور وقصور ، تا ازقیود وحجب نفس بکلّی خلاص یابد، وبمقام زهد وفقرِ حقیقی تمام متحقّق تواند شد، وذلك معنی‌قوله : «واخلِص لها من اعمال بِرٍّ تزکّت» ای طهرت من شوائب الرّیا . وچون درتحقّق بزهد وفقر آزادی وبی‌التفاتی باغیار حاصلست ، ودیدن آن آزادی وبی‌التفاتی موجب رعونت وحظّ نفس می‌شود، وآن حجاب وقیداست ازکمال‌تحقق بمطلوب حقیقی، چه حکمِ «اذا تمّ الفقر فهوالله» برتمام خلوّ وفقر مترتّبست ، ودراین مقام فقـر حقیقی نفس هیچ وصفی و حظّی نمی‌گنجد ، پس ازاین رعونت فقر، خالص ویگانه شو تا بمقصد برسی . والله‌الهادی .

وَعـادِ دواعی‌القیل والقالِ، وانْـجُ من عَـوادی دعـاو ، صِدقها قصد سُمْعة[2]

---

۱ ـ س ۲۲، ی ۷٦ .

۲ ـ دواعی‌القیل : الأسباب الداعیةالیهما. عوادی: موانع، الواحدة عادیـة . السمعه : الصیت والذکر . وبفارسی ، آوازه .

و دشمنی ورز بـا هرصفتی وداعیه‌ئی که ترا بگفتگوی معرفت وبیان مقامـات سلوك خوانـد ، و رسته شو ازظلمها و شـّرهـای دعویهائی که صدق ِ ایشان قصد شنوانیدن مردمست ازجهت محبّت جاه

العوادی ، جمع عادیه، من قولهم : دفعت عن فلان عادیة فلان ، ای ظلمـه ٗ وشـّره، ومنه عوادی‌الدهر ، ای عوایقه .

یعنی: چون سالك را دراثنای ِ سلوك و مرور برمقامات پیش ازآنکه از آفـات و حظوظ وشربهای پوشیدۀ نفس تمام خلاص یابد واز غوائل آن ایمن شود، می‌باشدکه احوال و واردات که ازمقتضیات هرمقامیست روی‌نمودن می‌گیرد ، واز عجایب عالم ملکوت بروی چیزها منکشف می‌شود، نفس بطریق استراق ازآن آگاهی می‌یابد ، و شربی وحظـّی کـه از حبّ ِ جاه ومنزلت عندالخلق درباطن وی کـامنست در حرکت می‌آید، ومی‌خواهد که آن حال و وارد وکشف شریف را وسیلت سازد در استیفا و تحصیل آن‌حـَظ وشـُرب ِ خویش، پس نفس‌حینئذ اظهار آن را بطریق گفتگوی وتقریر برسالك می‌آراید، وتقریرات ومعارف واخبارات‌مشایخ را ازاحوال ومشاهد خودشان باستشهاد برسالك عرضه می‌نماید، تا داعیۀ گفتگوی واظهار و ارادتش قوی می‌شود ، وبکلـّی خود را بان مشغول می‌کند ، وحظوظ نفس ازآن میان بوی می‌رسد ، وآن موجب حـُجـُب مظلم و سـَدّ ِ ابواب مرید سالك می‌گردد ، واو می‌پندارد که چون در دعوی تحقـّق باحوال ومقامـات ، مراعات ِ صدق بتمامی می‌کند، ضرری ازآن بوی عاید نشود، وآگاه نیست که درعین ِ آن صدق ، نفس اورا قصد سمعت وریا است، از جهت حظ ّ جاهی که اورا درآن حاصلست که مردم اورا سالك صاحب‌مقام و عـارف ِ تمام شمرند وبآن‌سببش عزیز ومحترم دارند، پس مسترشد را ازاین نکته وقصد اخبار وانذار می‌کند، ومی‌گوید که مپندار که باآنکه تو خـود را باین داعیۀ گفتگوی و تقریر معرفت درمعرض چنین خطری می‌افکنی، ازعهدۀ حق بیان دراین معارف وتمام

تقریر وتحقیق وتحریر هرمعنیی بدر توانی آمد، بل‌که واقع غیرِپندارِ تست، چنانکه دراین بیت آینده با تو می‌گویم که :

فألسُن من یُدعی بألسن عارف ، وقد عُبِرت کلّ العبارات ، کلَّت[1]

چه زبانهای هرکه خوانده وخطاب‌کرده می‌شود بزبان‌آورترین عارفی و بتحقیق و درستی بیان کردند جملهٔ آن زبانها وهمگی آن عبارتها که ممکن باشد بکار برند ، عاقبت ازتحقیق وکمال افصاح ازحقیقت آنچه مقصود است از معانی گنگ شده‌اند و فرومانده چه دایرهٔ علم که حِصّهٔ واعتباری ازاصل کاراست ، وسیع‌تر است از دایرهٔ کلام که حصّه‌ئی ازعلمست وآن نسبت ظهورعلمست من‌حیث‌القول لا من حیث‌الفعل، وباز دایرهٔ کلام متّسع‌تر است ازدایرهٔ خطاب، چه حکم حال وصفت مخاطب، مقیّدِ آنست، وباز دایرهٔخطاب فراختر ازدایرهٔ عبارتست‌که بقیودحروف واصوات واختلاف لغات مقیّد ومحصور است، پس ازآنجا که کُنهِ مقصود است تا عالم عبارت، سه‌دایره و واسطهٔ کلّی است هریك تنك‌تر ازدیگری ، پس مقصود، کماهی، درعبارت چُون تواند گنجید ، الا آنکه بصفات واسما ازاو نشانی توان داد . وچون بکُنه حقیقت رسد، زبان گنك شود، وچون آنچه مقصوداست‌بگفت نمی‌آید، پس توکه مسترشدی چرا خود را درمَعرضِ این خطرهای مذکور می‌آوری ، وسلاح بدست دشمن نفس می‌دهی .

ومـا عنه لـم تُفْصح ، فـانّك اهْله ، وأنت غـریب عنه مـا قُلْت ، فاصمت[2]

وآنچه ازاو بیان نکنی وتنوانی آن را درعبارت‌آوردن ازمعانی، تو اهل وسزاوار آنی وملك تست وبآن‌رسیده‌ئی، وتو بیگانه وغریبی ازآنچه ازاو بازمی‌گوئی ومی‌پنداری

---

۱ ــ السن عارف: افصح، واطلق‌لساناً. عُبرت: اجتیزت، استعملها علی‌سبیل‌المجاز للعبارات، وقد تکون عبِّرت بتشدیدالباء : ای فسِّرت. کلَّت: عجزت ای‌الألسن ، جمع لسان .

۲ ــ فی بعض‌النسخ : وانت غریب عنه، ان قلت فاصمت. لم تفصح: لم تبین .

که اورا تمام بیان کردی ودر عبارت آوردی، ازیراکه چون معلوم شد که عالم عبارت بنسبت با عالم حقیقت وآگاهی تمام، عظیم تنك افتاده است، پس هرچه درحال کشف وشهود برتو روشن‌شود وتو متقیّن‌باشی بآنکه آن معنی مکشوف"علیك را درعبارت نمی‌توانی آورد واز تمام بیان آن قاصری، معلوم می‌شود که بباطن آن رسیده‌ئی و اهل آن سرّ گشته‌ئی ؛ اما اگر ترا گمان افتد که آنچه درکشف دیده‌ئی، تمامش در عبارت می‌توانی آورد ، بدانکه ببعضی ازاوصاف او بیش نرسیده‌ئی ، واز کُنه آن خبر نداری وازآن غریبی، پس خاموش شو تا پیش اهل اطلاع رسوا نشوی، چه آن ذات مقصود را اوصاف بسیار است، وچون تو اورا بیك وصف بیش ندیده باشی ، آنگاه که بوصفی دیگر پیدا شود اورا نشناسی، وبانکار تلقّی نمائی وگوئی نعوذبالله منك، وحینئذ پیش دیده‌وران خجل شوی، وازاحکام اوصاف دیگرش محروم مانی، پس خاموشی گزین، تا ازاین ورطات سلیم مانی .

وفی‌الصمّتِ سمت"، عنده جاهُ مُسکة، عـذا عبده مِـن ظنّه خیر مُسکـت[1]

و درخاموشی نیز آهنگیست‌که نزد آن آهنگست آبروی بقیّتی ازهستی مضاف بنفس سالك که بندهٔ آن جاه شد آنکسیکه گمان برد آن را بهترین خاموش کننده‌ئی .

السمت هیهنا مصدر قولهم سمت یسمت ای قصد، والمسکة‌البقیّة . یعنی هرچند دربیت گذشته تـرا خاموشی فرمودم، امّا بدانکه خاموشی نیز مطلقا محمود نیست ، چه درخاموشی نیز قصدی هست‌که غایت آن قصد محبت جاهست وآن محبّت جاه مضاف ببقیّتی ازنفس وهواهای اواست زیراکه نفس باشدکه درمعرض خوف خجالت ورسوائی درپیش فصحا و بلغا یا ازبرای اظهارثبات و وقار خود، خاموشی اختیارکند وغـایت غرض ومقصدش درآن، حبّ جاه بـاشد بنزد خلق ، واین‌چنین مقصدی جز ببقیّتی ازهواهای نفس مضاف نتواندبود، وهرکه این‌مقصدرا بهترین‌خاموش‌کننده‌ئ

---

۱ – السمت: حسن‌التصرّف. الجاه: الشرف. المسکة: وفرةالعقل .

شمرد او هنوز بندهٔ جاهست نـه بنده آله ، پس می‌باید که غایت مقصد تو درهمه‌چیز ازخاموشی و گفتار وغیره ، جز حق وطلب اونباشد ، تـا ازبند بندگی بقایای نفس و هواهای او، آزاد شده باشی وبکلیّت وجمعیت نفس متحقق توانی شد .

فکُن بَصراً وانظر، وسمعاً وعِه، وکُن لسانـاً وقُل ، فالجمع اَهْدی طریقَةً[1]

پس همگی چشم باش وبنگر، وهمگی گوش بـاش وبشنو ونگاهدار ، وهمگی زبان شو وبگوی ، چـه جمعیّت نفس، راه نماینده‌تـرین‌سیرتیست بمعرفت حقایق و حضرت خالق .

یعنی : نفس نـاطقهٔ انسانی را قوا ومـدارك متعدّد ومختلفست ، چون بینائی و شنوائی وگویائی وغیرآن ، وهر قوّتی ومدرکی را صورتی وآلتی مخصوص ، چون چشم وگوش وزبان وجز آن، وهریك را نیز ادراکی معیَّن ، چون دیدن وشنیدن و امثال این، ومتعلّقات ومدرکات هریك نیز مخصوص ، چون مرئیّات ومسموعات و مقولات ومانند این، ومراین نفس ناطقهٔ انسانی را دونوع ادراکست :

یکی، جزئی، وآن جز بواسطهٔ این قـوا ومَدارك مذکورش میسَّر نشود بسبب اختلاف وجزئیّت این مُدْرَکات .

و دوم، ادراك کلّی ، کـه بذات وصورت جمعیَّت وکلّیَّت خودش کـه منشأ و مُحْتَدِ این قوای مذکوراست، کلّیات اشیا وحقایق دریابد، ومادام‌که نفس بحظوظ وآمال وامانی وشهوات ولذّات حسّی و وهمی مقیَّداست، او درقید احکام‌جزئیّت محصور است، واز کلیَّت وجمعیَّت خود دور، وادراکاتش براین‌قوا ومدارك مذکور مقصور، وهرقوّتی ومدرکی را نیز جز درمدرکاتی که بوی مخصوص است استعمال نتواند کرد، چنانکه ببصر جز مبصرات وبسمع جز مسموعـات وهلمّ جرّاً درنتواند یافت . اما چون بواسطهٔ ریاضات ومجاهدات یا جذبه‌ئی من‌الجذبات ، جمله هواها و

---

۱ – عِـه، امر من وعی‌الکلام: سمعه وتدبره ، واصله – ع – والهاء للسکت ای‌الحق به هاءالسکت، مثل، ماهیه .

تمنّاها وهمگی صفات امتیازی میان نفس وکلیّت وجمعیّتش فانی‌شود، حینئذ حکم کلیّت وجمعیّتش پیدا آید ؛ آنگاه اگر خواهد کلیات وجزئیات اشیا را بالذات بی‌وساطت این قوا وآلات دریابد، واگر خواهد در ادراك کلّیات وجزئیّات وحقایق اشیا این قوا ومدارك را واسطه وآلت سازد، وحینئذ حکم کلّیّت وجمعیّتِ نفس در درهرقوتی ومدرکی که درادراك بوی توجّه کند و وی را آلت سازد، سرایت کند ؛ تا وقت‌ادراك ببصر همگیِ نفس قوت باصره‌باشد، وهمه‌چیز را ببصر دریابد، وادراك بَصَر بِمُبْصَرات مخصوص نماند ؛ وهمچنین در سمع ولسان ودیگر قوا ؛ پس بمسترشد می‌گوید :

که ازجملهٔ بقایای نفس وصفات واحکام امتیازی او فانی‌شو وبکلیّت وجمعیّت نفس متحقّق گرد ؛ تا آنگاه چون خواهی که نظر کنی بآن کلیّت وجمعیّت نفس ، توجّه کن ببصر وهمگی بصر شو، ونظر کن وجمله انواع مدرکات را ببصر دریاب . واگر سماع خواهی، هم بآن کلیّت وجمعیّتِ نفس توجه بسمع کُن ؛ تا آن جمعیت و کلیّت درسمع سرایت کند وهمگی سمع شوی، آنگاه گوش دار وهمه‌چیز را بسمع ادراك کن، واگر گفتار خواهی بتوجّه بآن کلیّت ، همگی زبان شو، وآنگاه بگوی تا حقایق را کماهی بیان توانی کرد، وهرچه همگنان ازبیان آن قاصر آیند، تو آن را تمام درعبارت توانی آورد، چه جمعیت نفس را نماینده‌ترین چیزیست بحقایق اشیا و علم وادراك وبیان آن . واللهالمرشد .

ولا تتبَّع من سوّلت نَفسُه له ، فَصارت له أمّارةً واستمَرّتِ[1]

و متابعت مکن آنکس را که برآراست نفس وی بروی افعال واقوال نیك وبدش را، پس همیشه او فرمان‌فرمایِ او شد ، ومستحکم وقوی گشت کارِ نفس وفرمانش.
سوّلت : ای زیّنت. واستمرّت، من قولهم: استمرّ مریرة، ای : قوی واستحکم

---

۱ ــ سوّلت له: زیّنت. أمّارة: ای تأمره، تغریه بالسوء والفحشاء .

عزمه .

یعنی چون وصول باین کلیّت وجمعیّت نفس که گفته شد مشروطست بترك جملهٔ حظوظ وبقایا وتمنّاهای نفس، وفنای همگی اوصاف مُمَیِّز که صفت وحکم امّاریت وتسویل اول ومعظم آن صفات واحکامست، وسالك را دروصول باین مرتبه ازمرشدی که طرق فنای اوصاف وبقایا وشربهای پوشیدهٔ نفس واحکام جزئیّت او بوی نماید گریز نیست، پس شرطِ این مرشد نیز آنست که او براین طرقِ فنای اوصاف واحکامِ جزئیّت وصفت امّاریت وتسویل گذشته باشد، وبربقاء که برآن فنا مترتّبست[1] منصبغ بحکم کلیّت وجمعیّت متحقّق شده، تا آنگاه باین مرتبه ارشاد تواند کرد .

پس می‌گوید : که تو کـه مسترشدی اگر کسی را از زهّاد ظاهر یـا مُتَرسِّمان اهل طریق بینی که با تو بقول تقریر این مقامات کند چنانکه من کردم ، وترا بمتابعت خود دعوت کند، زینهار تا توبصورت وقول وتقریرِ مجرّد فریفته نشوی، وبرمتابعت آنکس اگر من باشم یا غیر من اقدام ننمائی ، تـا آنگاه که باستقصاء اعتبار احوال و اقوال وافعالش واتّفاق واختلاف وتناسب هریك با دیگری نکنی ، وصفات نفسی او را برمَحَكِ شریعت وطریقت نزنی، تا اگر اختلافی میان قول وفعلش ظاهر بینی ، و ازصفت امّاریت وتسویل او مرافعال واقوالی را که محصّل استیفای حظّی ازحظوظ نفسانی ولذتی ازلّذات حسّی و وهمی باشد (اما درنشأت دنیا امـا در نشأت آخرت ، چه جمله نعیم ولّذات بهشت بنفس تعلّق دارد) با اوچیزی همراه بینی، ازمتابعت او احتراز کن، چه آنکس چون هنوز باول مـرتبهٔ فنا نرسیده است ، بمرتبهٔ ارشاد کـه آخرین مراتب بقای حقیقی است ــ بعد تعدّی جمیع مراتب الفناء ــ ، چون رسیده باشد.

وقوله : «فصارت له امّارة واستمرّت» یعنی : امّاریت نفس را دو مـرتبه است : یکی ، آنکه مقتضای او طلب حظوظ ولّذاتِ حسّی دنیوی باشد .

---

۱ ــ وببقائی که براین فنا مترتّبست ــ خ ل ــ .

(س ۱۳) : وتناسب هریك ... بکنی ... برمحك شریعت ... بزنی تا آنگاه .

ودوم ، آنکه مقتضاش طلب نعیم ولذّات حسّی اُخـروی بود، وچـون طلب و محبّت لذّت وشهوتِ حسّی در نفس‌قوی ومستحکم‌شود، وبنظراعتبار لذّات دنیوی را فـانی و ناپایدار بیند ، ولذّات نعیم اخـروی را باقی و ثابت یابد ، ـ ازجهت تمام استیفای لذّات حسّی باقی ـ ترك لذات حسی فانی کند، وهمگیِ همّتش بـروصول بالذّات حسی کـه دربهشت استیفا کند مقصور شود، واین‌چنین کس بعاقبت همِ بندهٔ نفس وشهوات ولذّات او باشد ، وحکم جزئیّت براو غالب .

واز اینجا گفت، آنکه گفت : «حَسَنات‌الأبرار سیّئات‌المقرّبین» چه مطمح‌نظر متقرّب وصولست باین مرتبهٔ کلیّت وجمعیّت نفس، وآن برفنای جملهٔ اوصاف نفس موقوف ، ومقام ارشاد بـالای مقام مُتقرّبیست ، چه مقرّب شاید کـه درمقام تلوین باشد، ومرشد حقیقی را وصول بمرتبهٔ تمکین، شرط صحّت ارشاد است .

ـ پس کسی‌که حسنهٔ او سیّئهٔ مقرب بـاشد ، ارشاد را چگونه لایق تواند بود . ـ واللهالمرشد ـ .

ودع ماعداها، واعدُ نَفْسَكَ فهی مِن عِداهـا ، وعُذْ مـنها بـاَحْصَنِ جنّةٍ[1]

وبگذار جز حضرت معشوق را و درگذر ازاین نفس جزئی خودت، چه وی ازدشمنان حضرت معشوقست ، وپناه بَر از شرّ این نفس خودت باستوارترین سلاحی که خود را بآن بپوشی .

«ماعداها، ای ماسواها، واعد نفسك، ای: جاوزها واترکها. والعدی‌بوزنِ حمی، الأعداء وهی جمع لا نظیر لها، قیل: لم یأت فِعَل فی‌النّعوت . والجُنّة بالضمّ : ما استترت به من‌السلاح» .

یعنی : چون دانستی که دراین راه ازمتابعت مُدّعیان اجتناب می‌باید نمود واز سرِ صدق تمام بحضرت بکلی متوجـه می‌باید بود، اگر ترا دراثنای سلوك حالی یـا

---

۱ ـ دع: ای اترك، دع ماعداها، ای اترك ماسواها. اعدِ نفسك: امنعها، عذ: التجیء . احصن، فعل تفضیل من حصن: صار حصیناً ممتنعاً. الجُنّة: الترس .

معرفتی یا خرق عادتی کرامت افتد، یا کشفی ومشاهده‌ئی روی نماید ، یقین شناس که این‌همه غیرذات محبوب وجز مطلوب‌تواند ، زینهار این‌همه را بگذار ونظر برایشان مگمار که نفس تو که منبع کثرت وقیود ونقائص وتضادّ ومجمع قوای مختلف و حجاب وظلمت وجهل وعناداست، اورا با حضرت محبوب‌که بوحدت واطلاق عن‌القید والاطلاق منفرد است، واصل همه کمالات ومُحتدّ علم‌ونور و قدس ونزاهتست هیچ مناسبت وملائمت نیست . واو ، اعنی، نفس ازاین جهت دشمن آن حضرتست ، چه حقیقتِ دشمنی، عدم مناسبت وملائمتست، وچون دائماً هرکس یا کسی می‌خواهدکه روی همگنان را ازدشمن خود بگرداند، وغیر اورا برایشان بیاراید ، وبآن غیر ایشان را ازاو مشغول کند، ازاین جهت همین‌که نفس ازحالی یا معرفتی یا کرامتی یا کشفی که همه غیرذات مطلوب حقیقی‌اند، شعور یابد، درحال اظهار خاصیّت دشمنی کند، و خواهد که ترا که سالکی، باینها ازحضرت محبوب مشغول کند، پس تو ازاو وتسویل او درگذر ، واورا بحقیقت دشمن عظیم شمر ، واز شرّ مکر وغَدْرِ او پناه بحفظ و نظر من آور که شیخ ومرشد توأم، زیراکه سلاح و حِصْنِ تو درجهاد و حرب او در سه قِسم محصور است :

یکی ــ حقیقت دل که صورت وحدت اعتدالی است .

و دوم ــ شریعت باحکامها که حافظ ومیزان آن عدالت از حضرت کمالی است .

و سوم ــ حفظ ورعایت وحمایت منست که مرشد توام، وبواسطهٔ صدق «از تما وحسنِ التجاء» تو این قِسم‌سوم محکم‌ترین حصنی وسلاحی‌است، چه بسبب اختلاف احکام اسماء ربّانی و لزوم تغیّرات ادوار زمانی و حکم و سلطنت نشأت عنصری حیوانی، شاید که وقتی بنسبت با تو درحالی نقص واختلالی بحکم آن دوقِسم اول متطرّق شود ، تا نفس راه یابد ، و بحکم غلبه بخرابی شتابد . امّا هیچ نقصانی در حفظ و نظر و رعایت من نتواند گنجید ، زیراکه من بسیر محقق بجملهٔ اسمای حق متحقّقم ، واز سر کمال حیطت ارشاد وحفظ ترا متصدّی ، وبحکم مرور برهمگی

مراتب واحوال نفس، از لوّاميّت واطمينان وغير آن، بردقايق آفات نفس ومكرهای او واقف، چنانكه ازبهر تسلّی و قـوت وتيقّن تو بيان می‌كنم دراين ابيات آينده، پس نظر ورعايت‌من ترا محكم‌ترين‌حصنی وسلاحی است، پناه بمن آور وبكلّی بمن التجا كن، كه‌اينك سلوك‌خودوجملهٔ آفات ومكرهای نفس بطريق‌حكايت ازخود با تو می‌گويم بشنو والله‌الهادی .

فَنَفْسی كانت، قَبْل ، لَوّامَةً مَتی اُطِعْها عَصَت، اوتعص،كانت مُطيعتی[1]

چه نفسِ من‌بود پيش ازاين‌ملامت‌كننده،كه هرگاه‌كه فرمان اومی‌بردم درطلب لذات‌و استيفای حظوظ‌مباح، اوعصيان من می‌ورزيد درمجاوزت از حدّ اعتدال، يا بارتكاب محرّمات ومنهيّاتِ شرع شروع می‌كرد و مرا برترك استيفای آن ملامت می‌كرد ، يا اگر من عصيان او می‌نمودم وحظوظ ولذّات بكلّی ازاو منع می‌كردم، او درآن منع مطيع من می‌شد ومرا برطلب اولين ملامت می‌نمود .

بدانكه نفس را بحسب سه حالت سه صفتست :

اول ــ امّاريّت بالسّوء ، قـال الله تعالی : «انّ النفس لأمّارة[2] بـالسّوء» و اين صفتش درحاليست كه هنوز اورا ازپس پردهٔ طبع، بالوهيّت اله، تعالی، كـه خالق و مبدأ اواست ، ولابدی عود ورجوع بحكم «اليه مرجعكم[3] جميعاً» باو هيچ شعوری حاصل نشده‌است، تـا لاجرم مطمح‌نظرش بكلی طلب حظوظ ولذّات حسی و وهمیِ دنيويست[4]، وهمت وطلبش بكلی برانهماك درآن نوع مقصور .

ودوم ــ صفت لوّاميّت ، قـال‌الله تعالی : «ولا اقسم بالنفسِ اللّوامـة» ؛ واين بحسب حالتيست‌كه اورا ازپس‌حجب وپرده‌های‌طبيعت از لابدی‌عود وحقيقتِ ــ منه بدا واليه يعود ــ آگاهی‌ئی كه عبارت ازآن اسلامست، حاصل‌آيد، تا دراقوال وافعال وحركات وسكنات، واستيفای حظوظ ولذّاتِ شرع را كه ضابط آن آگاهيست، قبلهٔ

---

۱ ــ فی بعض‌النّسخ «... او اعص عنها مُطيعتی» . ۲ ــ س ۱۲، ی ۵۳ .
۳ ــ س ۱۰، ی ٤ . ٤ ــ ووهمی دنيويست ــ خ ل ــ .
۵ ــ س ۷۵، ی ۲ . قوله (س ۸) : «ومنهياتِ شرع شروع ميكرد» درنسخهٔ م هـ : شروع ميكردم .

خود سازد، واز مقتضای او هیچ تجاوز ننماید . اما اگر وقتی احکام حجب قوی و غالب شود، وحکم آن آگاهی پوشیده گردد تا درمباشرت افعال و استیفای لذّات ازآن ضابط که شرعست مجاوزت کند ، وصاحبش را برترك شهوات وارتکاب لذات ملامت نماید، ولیکن باز چون باستحضار آن آگاهی اثری ازاو سربرزند وبحکم شرع، او اعنی نفس را درطلب آن شهوت ولذت بیرون ازآن ضابط عصیان کنند ، و از استیفای آنش منع کنند درحال بحکم واثر آن آگاهی ، آن عصیان[1] ومنع را مطیع شود وبرآن مباشرت اولین ملامت آغازد . واین صفت‌را بحسب لطافت وکثافت حجب وحکم مراتب اعنی اسلام وایمان واحسان، سه مرتبه است :

اولش، که بحکم مرتبهٔ اسلامست[2] ومراد ازآنچه دربیت مذکور است اینست که گفته شد، واین درجهٔ اول از لوّامیّت درآنکه بقوت وغلبهٔ حجب از حدّ شرع مجاوزت نماید، با امّاریت‌بالسّوء مشارکند، اما درطاعت عندالمنع متباینند، چه نفس امّاره هرگز بمنع ممتنع نشود، ودر طلب شهوت لجاج کند .

و دومش ، بحکم مرتبهٔ ایمان آنست ، که لومش ازطلب وترك لذات بملازمت معاملات وخیرات وطاعات خالصاً لوجه‌المحبوب و سیر دراحوال واخلاق و مقامات ترقی‌کند، تا درحال اتیان‌هرطاعتی ومعاملتی یا تخلّق وتحقّق بهرخُلقی ومقامی ، یا برعقب آن نظرش برمعاملتی یا خلقی یا مقامی اشرف واعلی افتد، وخود را برقصور و حرمان ازآن ملامت کند ، وبتحصیل آن مشغول گردد .

وسوم ، مرتبهٔ لوّامیّت بمقتضای مقام احسان آنست که متعلّقست بسفرالسیر فی الله .

وامّا صفت سوم نفس اطمینانست ، قال الله تعالی : «یا ایّتها[3] النفس‌المطمئنّة ارجعی ...» واین صفت مترتّبست برحالتی که سالك تمام ازصفات نفسانی ولذّات و

---

۱ – واثر آن آگاهی ازآن – خ ل – . ۲ – ومرادست ازآنچه – خ ل – .

۳ – س ۸۹، ی ۲۸ .

آمال و اَمـانی اعراض کند وصاحبدل شود ، وسالك را رجـوع وعود بمبدأ بـراین موقوفست، قال‌الله تعالی : «ارجعی الی ربّك[1] راضیة مرضیّة» .

پس می‌گوید : که نفس من، پیش از سلوك کـه درمقام اسلام بود در درجهٔ اول لوامیّت بود، چون بسلوك درآمدم بتهذیبش مشغول شدم .

فاورد تهاماً الموتُ ایسَر بعضِه ، وأتعَبْتُها،کَیْما تکون مُریحتی

پس بیاوردم بنفس ازبهر تهذیبش چیزی از ریـاضات ومجاهـدات و ناکامیها ، که مـرگ آسانتر از بعضی ازآن بود ، چه مـرگ و تجرّعِ مراراتِ سکرات او و شدت مفارقت میان جان وتن که محبوب یکدیگرند ، یك نَفَس بیش نیست، ومرا درزمان سلوك بترك ومنع ومفارقت هرحظّی ومرادی ومحبوبی، همان شدت ومرارت حاصل بود، وچون بـذکر آن حظّ ومحبوب و رؤیت ومشاهدهٔ آن مع‌القدرة علی تحصیله ، با آن ترك ومفارقت هرزمانی منضمّ می‌شد، سخت‌تر ودشوارتر می‌بود ، وبـرنجش آوردم باین ناکامیها، تا باشد که آخر بمقام اطمینان رسد، وحینئذ راحت‌رسانندهٔ من باشد بظهور فرزند دل ازاو ، والله‌الموفّق .

فعـادت ، ومَهْما حمّلْته تـحمّلتْه مِنّی ، وان خفّفتُ عنها تأذّت

پس بازگشت این نفسِ من ازآن حال ودرجهٔ اول لوامیّت بدرجهٔ دوم، و چنان شد که هرگاه کـه ازآن بارهای مجاهدات ومخالفات وملازمت طاعـات، بروی نهاده شدی، برگرفتی وازمن تحمّل کردی، زیراکه بسبب‌ریاضت، پرده‌هاش شفّاف می‌شد، وآن آگاهیش بمبدأ ومعاد زیادت می‌گشت ، واثری ازنتایج آن مجاهدات چون ذوق در عبادت و رِقّت وصفای باطن وخوابهای مبشّر وتبدّل اخلاق بد باخلاق نیکو ، وجز آن درخود می‌یافت ، واگر وقتی ازآن بارهاش سبك می‌کردم ، بحکم رَوّحوا ساعة فساعة ، وامر نفسك مطیّتك فارفق بها، ونَفَسکی نفس را آسایش می‌دادم ، او

---

۱ – س ۸۹، ی ۲۹ .

از آن سبك‌باری و آسایش می‌رنجید از خوف آن‌که مبادا حَجُبش کثیف شود، و از آن نتایج ریاضات چیزی کمتر گردد ـ کم گردد ـ خ ـ.

وکَلَّفْتُها، لا بل کَفَلْتُ قیامها بتکلیفها، حتی کَلِفْتُ بِکُلْفَتی[۱]

و نفس را سلوك وتبدیل اخلاق ولزوم طاعات فرمودم، هرچند خلاف خوش‌آمد او بود، نه‌که خود درعهده آمدم وپذیرفتم، که نفس من قیام نماید بآنچه اورا تکلیف کرده‌ام ازریاضات ومجاهدات ومعاملات بی‌هیچ فتوری و کلالی‌و نقصانی، تا بجائی رسید که عاشق شدم برآن چیزی که خودرا بتکلّف برآن می‌داشتم از معاملات، و تکلیف نفس بسلوك ومایحقّقه. التکلیف: الأمر بما یشقّ علی المکلَّف، والکلفة: ما یتکلّفه من نائبة او حق.

وکَلِفْتُ: ای ولعت. قوله: بتکلیفها، ای بما کلّفتها به، ذکر المصدر، واراد به‌المفعول، واضافة‌القیام الی ضمیرالهاء، اضافة‌المصدر الی‌الفاعل، واضافة‌التکلیف الیه، اضافة‌المصدر الی‌المفعول‌الثانی. وحرف‌الجرّ فی قوله: بتکلیفها، متعلق بقیامها.

واذهبتُ، فی تَهْذیبها، کُلَّ لَذّةٍ، بِابْعادِها عن عادِها، فاطمأنّت[۲]

و ببردم وفانی کردم درپاکیزه‌کردن نفس ازاحکام نقص وجزئیّت هرلذّتی که داشتم ازلذات‌حسی و وهمی دنیوی واخروی، بواسطهٔ دورکردن‌نفس ازهمه‌عادتها وخوی‌ها وصفتها که داشت، پس حینئذ آرام گرفت ازطلب جملهٔ حظوظ و حقوق خودش، و بظهور فرزند دل رجوع ارجعی[۳] الی ربّك را متصدی شد بی‌مانعی و عایقی، وبمقام رضای راضیة[٤] مرضیّة متحقق گشت.

---

۱ ـ کلّفتها: أمرتها بما یشقّ علیها. کلفت: احببت حُبّاً شدیداً.

۲ ـ عادها: عاداتها، الواحدة عادة.

۳ و ٤ ـ س ۸۹، ی ۲۹.

ولم یَبق هولٌ دونَها مارَکِبتُه ، واشهَدُ نَفْسی فیه غیر زکیّة[1]

و باقی نماند امری بیمناك ازمجاهدات پیشترك از اطمینان نفس که من آن‌را برننشستم و مباشر آن نشدم، ودرعین مباشرتِ آن امر هایل، ومجاهده سهمناك، نفس خود را می‌دیدم که هنوز ازاحکام نقص وجزئیّت وصفتها وشربهای خفی، تمام پاك نشده بود، تا آنگاه که نفسم بدرجهٔ اطمینان که دردائره مقام احسانست برسید، ومن صاحبدل شدم، حینئذ آن وثبات وشربهای خفی وآفات پنهانش زایل شد، وبجمعیّت وکلیّت خود واصل گشت، واز بَنْدِ قیود وکلفتها آزادی یافت، تا هرطاعتی وعبادتی که پیش از این بحکم تکلیف می‌کرد، اکنون برمقتضای امرمحبوب بالطبع والذات ازاو صادر می‌شود، برمثال نفس که ازمتنفّس بالطبع والذات صادرمی‌باشد بی‌هیچ کلفت ومشقتی.

قوله: «دونها، ای قبیل تمام تهذیبها وبلوغها درجة الاطمینان، حذف المضاف واقیم المضاف الیه مقامه، ودون هیهنا نقیض فوق، ومعناه القصور عن البلوغ الی الغایة.

وکُلُّ مقام ، عن سُلوك قطعتُه ، عُبودیّةً حقّقتُها ، بِعُبودة

و هرمقامی ازمقامات کلی چون توبه و زهد ، وجزئی چون محاسبه ومراقبه که ازسر سلوك، قطع آن مقام کرده بودم، ازبهر بندگی‌نمودن با مشقّت وکلفتی که بآن همراه بود، عین آن مقام‌را درست وتمام ومحقق کردم بعبودت که ملازمت طاعات وعباداتست بالذات والطبع، وحقوق هرمقامی را بطاعات وقربات ذاتی بی‌مشقّت وکلفتی تمام گزاردم ، وبغایات هرمقامی رسیدم، وحقیقت هریك‌را بما یحقّقه معلوم کردم .

وکُنت بها صبّاً ، فلَمّا تَرکتُ ما أُرید ، أرادتنی لها وأحبّت[2]

---

۱ – اشهد: أری. غیر زکیّة غیر طاهرة . والنفس الزکیة: النفس التی اذ نبت، ثم غفر لها. وربما یریدالناظم – رض – باشهد معنی الشهادة، وبغیر زکیة انها زکیّة، فیکون المراد ، اشهدان نفسی زکیة طاهرة من الذنوب .

۲ – قوله : «وکنت بها ...» فی بعض النسخ: وصرت بها ...

و پیش ازاین من برمعشوق، عـاشق وشیفته بودم، پس چون ترك کـردم ازبهر وی خواست خود را، حینئذ او مرا خواست ازجهت خودش ومعشوق خودم گردانید.

یعنی: چون محبّت‌وارادت من حکم «فاحببت ان اعرف» بودکه کمال اسمائی وتمام معرفت وپیدائی که مقصود اولست برآن مترتّبست، لیکن بواسطهٔ تقیُّد نفس من بحکم جزئیّت وبشریّت واحکام مراتب آن محبّت، وارادت بمن مضاف می‌نمود تا می‌پنداشتم که من او را با خود وحظوظ خود را دوست می‌دارم، لاجرم اکنون که بسبب سیر وسلوك ازصفات و ارادات وخودی خودم بکلّی بدرآمدم، وهمه را نفی کردم، واز قید احکام مـراتب ومراتب نیز بکلی خلاص یافتم، آن حکم اصلی اولـی «فاحببت» ظاهر گشت، وپیدا شد که آن ارادت و محبت هم بمعشوق مضافست، و بحقیقت او مرا می‌خواهد ودوست می‌دارد ازجهت‌خود تا مظهر وآیینهٔ‌کمال معرفت و پیدائی او باشم، وذلك معنی قوله: ارادتنی لها واحبَّت.

فصِرتُ حَبیباً، بَل محبّاً لنَفْسه، ولیس کقَول مَرَّ، نفسی حَبیبتی

پس اکنون شدم محبوب محبوب خودم[1]، نه‌کـه خود محبِّ نفس وذات خـود شدم، ونیست اینچه می‌گویم که محبِّ نفس وذات خود شده‌ام، همچون آن سخنی‌که رفت پیش ازاین، کـه «وانّی التی اَجْبَبْتُها لا محالة» یعنی پیش ازاین آن تجلّی اولین که دیدم، که «انّی التی اجبتها لا محالة» تجلّیِ ظاهر وجود بود که تعیُّنات و تنوُّعات ظهور وجود را که فروع وجودند ومصنوعات او، طالب وعاشق لحوق باصل وصانع خود دیدم‌که مطلق وجود ظاهر واحدمنبسطست برکاینات، وآن تعیُّنات وجود ظاهر را دیدم که ازخود بحضرت اطلاق سیر می‌کردند، وچون مرا تعیُّنی ازوجود بود، پس آنگاه خود را دربـادیهٔ عاشقی وطالبی دیدم کـه ازمصنوعات بصانع سیر می‌کردم، واکنون والحالة هـذه، مشهودِ من تجلّی باطن وجودست که چون احکام

---

۱ – پس اکنون من محبوبِ محبوبِ خود گشته‌ام نه‌که خود ... شده‌ام ... – خ ل –.

مراتب که حجب خلایق وموجب تمیز حقایق ومعشوق و عاشق بودند مرتفع شد ، و باطن وجود برمن ظاهـر گشت، وحضرت اطلاقِ ذات‌را عاشق وطالب ظهور شئون و احوال خود یـافتم که می‌خواست کـه هریك را ازآن شئون خود درصور متنوّع و اشکال مختلف و هیآت گوناگون در مراتب برخود وغیر خود جلوه کند ، چنانکه فرمود : «فاحببت ان اعرف» وباطن وحقیقت من چون یکی ازآن صور شئون بود ، پس لاجرم خود را اکنون درمرتبت محبوبی ومطلوبی دیدم، وچون درآن حضرت که مشهودِ من بود، ذات وشئون عین یکدیگرند ، پس خود را مُحبِّ نفس و ذات خود دیدم، امّا بطرز دیگر غیرآنکه درآن تجلّی اول دیده بودم .

خَرَجْتُ بها عنّی الیها، فلم اَعُدْ الیّ ، ومِثلی لا یقول بـرجْعَةٍ[1]

بیرون آمدم بمددِ معشوق که حکم «کنت سمعه وبصره ورجله» است، از خودی وجزئیّت وصفات امتیازی خودم که بحکم مراتب ثابت بودند وبمن مضاف می‌نمودند تا بسوی حضرت جمعیّت و کلیّت و کمال ذات معشوق ، پس دیگر هرگز بازنگشتم بسر آن خودی وجزئیّت خودم، وبچنان دید وشنید وآمد وشد وگرفت وگیر ، که پیش ازاین بمن مضاف بود مقیّد بکثرت ونقص وجزئیّت، تا ازبهر خودیِ خود وآن رأی ونظر خودم که داشتم، دیگر هیچ تصرّفی وحرکتی وسکنتی ازمن صادر نشد ، وهمچو منی که سیرش بمعشوق درمعشوق بود قایل ومعتقد نباشد برجوع بخودیِ خود، یا هرچیزی که ازآن بکلّی گذشته باشد .

وافَرَدت نَفسی عَن خُروجی، تکَرُّماً، فلم ارضها ، من بَعْدِ ذاكَ ، لِصُحبتی

ویگانه و جداکردم نفس خود را ازاین صفت بیرون‌آمدنم ازجهت بزرگی‌نمودن را ، پس مع‌هذا، راضی‌نشدم مرنفس خودم‌را بعدازآن یگانگی اومرصحبت ذات خودم‌را.

یعنی ازجهت آنکه بزرگی وکمال نفسِ خود درآن دیدم که هیچ صفتی وحکمی

---

۱ ـ الرجعة : الرجوع الی‌الدنیا بَعْدَالموت .

بوی ازآن روی که نفس منست مضاف نباشد، وجمله احکام وآثار بوجود واحد حق مضاف بود، پس نفس را ازاین صفت بیرون آمدن ازخودی خود واضافت آن بیرون آمدن بوی جدا ومفرد گردانیدم، چه میدیدم که فی الحقیقه آن هم بمعشوق وهدایت اختصاصی «والّذین اهتدوا زادهم هدی[1]» مضافست، وباآنکه نفس را ازاین صفت مفرد کردم، لیکن بسبب آنکه این افراد را هم صفتی دیدم که ممکن بودی که نفس با آن صفت افراد حجاب وحدت ذات آمدندی، راضی نشدم که نفس با آن صفت هم‌صحبت من باشند در سفرالسیر فی‌الله، چه درتقیّد او بآن صفت جزئیّتی مدرج بود وجزئیّت را با کلّیّت مباینت ثابتست ومنافات ضروری. واللهالمرشد.

وغیّبْتُ عن اِفرادِ نفسی، بحیثُ لا یُزاحِمُنی ابداءُ وصف بحضرتی[2]

وغایب گردانیده شدم ازاین یگانه‌کردن نفس خودم نیز تا بجائی که مزاحمت وانبوهی ننمود دیگر پیدائی وصفی ازاوصاف بحضرت ذات من.

یعنی: چون معشوق بحکمِ «ولنبلونّکم حتّی نعلم المجاهدین[3] منکم» صدقِ مرا درطریق جهاد نفس وخروج ازاو وجملهٔ اوصاف جلیل وحقیر او مشاهده فرمود، و دید که «هرصفت را که محو می‌کردم ـ صفتی نیز درکمین دیدم» لاجرم هم لطف او تدارك فرمود، ومرا ازهمگی صفات واضافت ایشان بمن وازاین صفت افراد نیز که در پیش آمده بود غایب و فانی گردانید، چنانکه اگر صفتی از من پیدا می‌شد، آن را اصلاً بخود ونفسِ خود مضاف نمی‌یافتم تا وحدت ذات مرا که عین وجود مطلقست مزاحمت نمودی، پس حینئذ ازخود بکلی باز رَستم وبذات حقیقی خود پیوستم. ولله‌الحمد والمنّة. ـ والله اعلم ـ م.

وها انا ابدی، فی‌اتّحادیَ مُبْدِئی، واُنهی انتهائی فی‌تواضُعِ رِفْعَتی[4]

---

۱ ـ س ٤٧، ی ۱۹. ۲ ـ حضرتی: حضوری. ۳ ـ س ٤٧، ی ۳۳.

٤ ـ سالك بعد ازتحقق بمقام جمعی الهی ورهائی ازمطموره حصار تعیّنات درعین اتحاد ازتفرقهٔ مبدأ ومعاد خبر میدهد که، اسرار می مغانه رندان دانند ـ اظهار مبدأ ←

واینك پیدامی‌کنم دریگانه‌شدن خودم بامعشوقم ابتداء مقام‌اتّحادرا، وخبرمی‌کنم از انتهای خودم درآن مقام درحـال تواضع وتنـزّل ازآن کمال رفعت درجهٔ خودم بنزد معشوق .

یعنی : چون من بمقام اتحاد ومبادی وغایات آن متحقق شده‌ام، باین‌سبب درجه ومقام من بلندتر ازآنست که با محجوبان بذکرمبادی واخبار ازآن مشغول‌شوم، مگر که باذنی خـاص از آن غایت رفعت کمال یگانگی بمعشوق بمرتبهٔ پـوشش در لباس صفات بشریّت ازبهر ارشاد که مقام تواضع وتنـزّلست بحکم مطابقت وموافقتِ «ینزل الله کل لیلة الی‌السّماءالدنیا» رجوع کنم وفرود آیم . وازجهت مزید داعیه وقوت و شدت انبعاث طالبان مسترشد ، ابتدا وانتهای خود را دراتحاد بیان کنم، اکنون دراین بیت آینده از ذکر مبدأ این مقام که بتجلّی اسم ظاهر مخصوصست آغاز کرد وگفت :

جَلَتْ ، فی تَجلّیها الوجود لِناظری ، ففـی کـلّ مَرئیّ اَراهـا بِرؤیتـی[1]

پیدا کرد حضرت معشوق مروجود مطلق ظاهر را بردیدهٔ ظاهر من در وقت پیداکردن حضرت معشوق مرخودش را، پس درهردیدنی‌ئی می‌بینمش بدیدن خودم مرخودم‌را.

→

خویش درعین اتحاد، واخبار ازانتهای خود میکند درنشأتی که با نهایت تنـزّل وتذلّل، بغایت‌عالی ومرتفع‌است والی‌هذا المقام اشار من قال: «سرما ودرمیخانه‌که طرف بامش۔ بفلك برشده دیوار بدین‌کوتاهی» از ناحیهٔ تجلی اسم ظاهر درمظهر ناظر من بدین مقال ۔ درهرچه نظر کردم پیدا رخ او دیدم ۔ .

۱ ۔ وکیف یصبح عنه‌الطرف‌محتجباً ۔ وحسنها فی جمیع‌الخلق تبیانی ۔ چون حق باسم ظاهر درقلب عبد تجلی نمود، عبد سالك دراین مقام ازتجلی حق باین‌اسم مشاهده نماید ظهور حق را درجمیع مرائی وجود وشهود نماید که معشوق کل خود را در جمیع ذرات وجود مشاهده‌نماید وچون مجلای این‌ظهور واظهار دیدهٔ قلب‌عاشق‌است هرآینه بدیده او هم دیده شود کما قیل نظماً : که اول چو بخود نمود خود را ۔ انسان شدو نام خود بشر کرد ۔ .

قوله : «برؤیتی ...» اضافةالرؤیة الیالضمیر ، اضافةالمصدر الیالمفعول .

یعنی چون بواسطهٔ فنای ِ همگی ِ اوصاف واحکام اضافات وصور انحرافات از نفس من، حقیقتدل وحکمبرزخیّت وقابلیّت اوپیدا آمد، وبحکم ِ «ووسعنی قلبعبدی» آن سرّ وجودی که وحدت ِهویّت ِ «وهو[1] معکم» بوی مضافست و وی عین ذاتست ، دراین دل تجلی کرد، واوصاف اصلی نفس چون سمع وبصر ومثلهما، که ازجهت ظهور او فانی وناپیدا شدهبودند، بآنتجلی خلعت نو وجود ِ «کنت سمعه وبصره...» یافتند، پس دراین حال، حقیقت وجود را که انبساط او عام وشاملست ، برچشم من که بکحل الجواهر «کنت بصره» روشنبود، جلوهداد، تا من خودرا بواسطهٔ سلب جمله اضافات و فنای همگی صفات ، عین این وجود واحد مطلق منبسط دیدم . پس هرچه بواسطهٔ نظر مدرك من میشد، چون ازوجود حظّی داشت، خودرا عین ِ آنچیز دیدم، وبآن دیدن خویشتنم معشوقم را درآن مدرك منظور عین ذات خودم وعین آن چیزمشاهده کردم، وجملهٔ موجوداترا تنّوعات ظهور آن یك ذات یافتم که عین وجود ظاهراست.

این ذکر مبدأ اتحاد است که بیانش موعود بود، وامّا ذکر وسط وانتهاش دراین دوسه بیت آینده میگوید :

واشهدت غیبی، اذ بَدَت، فوجَدتنی، هُنا لِك ، ایّاهـا ، بجَلَوة ِ خلـوتی[2]

---

۱ – س ۵۷، ی ٤ .

۲ – اشهدت : جعلت اشهد، احضر. وجدتنی. وجـدت نفسی. الجلـوة، من جـلوة العروس: عرضها علی زوجها. خلوتی: اعتزالیالخلق. چون باطنعاشق وغیب ذات هویت او عین ظهور معشوق است، چون ازجلوه وتجلی وظهور، واظهار معشوق، عشق وعاشق پدید آمد وچون معشوق پرده حجب ظلمانی ونورانی که در تطور اطوار کسب نموده از پیش بردارد وبردیده شهود ِعاشق جاوه کند او درآنجا خود را همه معشوق یابد – آنجا چورسیدم من، آنجا همه اودیدم –واین نتیجه تجلیبـاسم ظاهر است، درمقام سِیر عبد دراسماء ظاهر، چه سالك دراین مقام ازاسمی باسم دیگر سِیر نماید وخـاصیت

←

و نموده شدم غیب و باطن خودم چون حضرت معشوق پیدا شد، پس خویشتنم را یافتم آنجا، اعنی، در حضرت غیب ذات معشوق بواسطهٔ پیدائیِ خلوتِ خودم، اعنی، باطن ماهیّتم که من عین حضرت معشوق بودم .

یعنی : باطنِ وجود که حضرت غیب ذاتست، وعین او مشتمل برشئون واحوال او درحضرت علم ازپس پردهٔ حقایق معلومـات پنهانست ؛ چنانکه هرمعلومی صورت و پردهٔ شأنی ازشئونست . وآن شأن غیب وباطن آن حقیقت معلوم، وازاو وجودِ علمی وشهود عبارت کنند. ومراد ازآنکه گویند هرماهیّتی درحضرت علم وغیب‌حق وجود علمی دارد ؛ این باطن وجود است کـه بحضرت واحدیّت کـه مثبتِ کثرت نسبی و اعتباراتست تعلق دارد، چه درآن حضرت، وجود عین علمست وعلم عین ذات . وباز ظاهرِ وجود که هم عین ذاتست ؛ وحضرت شهادت او بواسطهٔ عموم و شمولش مرتبهٔ ارواح ومثال وحس را، وجملهٔ ارواح وصور روحانی ومثالی وحسی تعیّناتِ نور و نشوعات ظهور اویند، چنانکه گفته‌شد، و اورا وجودعینی گویند، ونسبت اوبحضرت احدیّت که مُسْقطِ اعتباراست تمامتر است ؛ او نیز هم درپـردهٔ نَسب واضافات و اسماء و صفات کـه مستلزم اضافت وجودنـد بهرمعلومی ممکن هم پنهانست . و آن اسماء وصفات وتعینات ونسب واضافات‌حجب‌کمال‌ظهوراویند باطلاقه ونزاهةوحدته.

→ هراسمی حـاجب و ستر شهود اوست از خواص اسماء دیگر، مگرآنکه سالك از مقام تلوین خلاصی یابد وبمقام تمکین برسد که عبارتست از تحقق بجمعیّت اسم کلی ظاهر.

بهرحال درمقام تجلی معشوق باسم ظاهر جـلوت‌عین خلوت میباشد .

«چون وصل درنگنجد، هجران چه‌کار دارد»

جهت تفصیل این بحث، رجـوع شود به‌مقدمهٔ نگارنده براین شرح ومقدمـه شارح علامه ونیز رجوع شود به‌مقدمه شارح محقق بشرح عربی این قصیده ـ منتهی‌المدارك ومقدمهٔ حقیر برتمهیدالقواعد ابن‌ترکه‌ـ . سید جلال آشتیانی، عفی الله عن جرائمه بحق محمد وآله صلوات‌الله‌علیه وعلیهم‌ـ لیلهٔ ۱۹ شهرصفرالخیر یکهزارو سیصدو نودوشش ـ ۱۳۹۶ ـ من‌الهجرةالنبویّة .

پس چون بواسطهٔ سلوك وریاضت، آن جملهٔ قیود صفات واضافات که ه ور کثرت وانحرافات بودند از نفس فانی شدند، حقیقت دل که جامعست وبرزخ میان وحدت و بساطت ونزاهت که صفت روحست ، ومیان کثرت ونقص وترکیب کـه ازصفات نفس است، بصورت وحدت مجموعی که حقیقت اعتدال آنست پیدا آمد، پس ظاهر وجود دراین دل تجلّی کرد تا من درآن تجلّی ظهور وجود را بکماله واطلاقه ونزاهة وحدته دریافتم ، وباسم ظاهر متحقق شدم، چنانکه دربیت گذشته گفتم .

واین سیرم بود در نفس ونفی صفات او، وچون این سیر تمام شد، آنگاه باز در روح وصفات او سیر آغاز کردم، وحجبی که ازتعیّن وامکان روح وتقیّدش وصفات تنزیهی و وحدت و بساطت حـاصل بود ، بواسطهٔ تخلّق وتحقّق باسماء وصفاتی کـه مؤذنند بتشبیه چونسمیع وبصیر ونحوهما، آن حجب را خرق می‌کردم تا بباطن روح رسیدم که حقیقت وماهیّت من بود، حینئذ حکم آن جمعیّت وبرزخیّتِ دل که در روح نیز پنهان بود پیدا آمد، آنگاه تجلی‌ئی ازباطن وجود ازاین دل سربرزد، وغیب حقیقت وباطن ماهیّتِ مرا که شأنی ازشئون ذاتست مشهود من گردانید، فذلك معنی قوله : «واشهدت غیبی اذ بدت ...» پس بواسطهٔ آنکه آن غیب مرا کـه باطن وجود وشأنی ازشئونست از خلوتخانهٔ حقیقت ماهیّت من که باطن روح منست برمن جلوه دادند ، وحجاب وپردهٔ حقیقت مرا ازپیش برداشتند تا من دراین حضرت غیب وباطنِ خودم را عین شأنی از شئون ذات معشوق یـافتم ، وآن شأن درآن حضرت عین ذات بود ، چـه آنجا مغایرت وغیر را اصلاً مجال نیست فصحّ قوله : «فوجدتُنی هنا لك ایّاها بجلوة خلوتی «ای بالتجلی المضاف الی حقیقتی، والمستبطن فی‌ماهیّتی‌الخالیة عن کلّ حکم وصفة . واین حکمِ تجلیِ اسم باطن بود وتحقق بآن ، وبعد ازاین دراین دو بیت دیگر ذکرتجلی جمعی می‌کند، بین‌الظاهر والباطن که بمرتبتِ کمال تعلق‌دارد، وچون تحقق بآن تجلی جمعی، موقوفست برفنای تقیّد بهریك ازاین دوتجلّی ظاهری

وباطنی، ومحو حضور باهریك دون‌الآخر ، لاجرم دربیت آینده، ذکر فنای آن تقیّد فرمود ، ودرآن بیتِ[1] دیگر ذکر تحقق بتجلی جمعی، واللّه‌المرشد .

وطاحَ وجودی فی‌شُهودی، وبنْتُ عَن   وجودِ شهودی، ما حیاً، غَیْرَ مُثْبِتِ[1]

وبیفتاد ومحو شد وجود ظاهرِ من وحضور وتقیّد من بـاو، دراین شهود باطن من و جدا شدم ازآن وجود علمی کـه باین شهود حقیقت من مضاف بـود درآن حال کـه محو کنندهٔ تقیّد بحضور هریك ازاین‌دو تجلّی بودم . نه اثبات‌کنندهٔ حضور با یکی از بهر محو آن‌دیگر .

یعنی : هرچند بتجلّی ظاهری اولاً، وباطنی ثانیاً،متحقق[2] شدم، اما هنوز شهودم مقیّد بود تا دروقت حضور با تجلی ظاهری تجلّی باطنی در وی محو بود، ومن ازاو غایب ومحجوب بودم، وچون این شهودِ تجلی باطنی کـه موجب تمیّز باطن حقیقت منست روی‌نمود، آن وجود عینی وتجلّی‌ظاهری دراو محو افتاد،ومن ازاو محجوب وبی‌خبر گشتم، وهو معنی قـوله : «وطاح وجودی فی شهودی» پس درحال مَحْوِ یکی ازاین‌دو تجلّی ، آن‌دیگر مثبت می‌بـود ، وباثبات یکی ازایشان دیگـری محو

---

۱ ــ چون سالك بجمعیت اسم ظاهر متحقق شود، شروع می‌نمایـد در سیر در اسماء باطن که ازمراتب سیر فی‌الله محسوب‌میشود وبعد ازتحقق باسم‌باطن ونیل‌بمقام تمکین دوم وخلاصی ازمقام تلوین دوم، ازآنجا که سالك مقیّد به‌تحقق اسم باطن است متلون باین لون میشود ، تا متحقق شود بمقام جمعیّتِ اسم ظاهـر وباطن ونیل بمقام تمکین تام وتشـرّف بمقام صحوِ بعد ازمحو و فناء عن‌الفنائین .

قوله: طاح ... ای هلك. شهودی: حضوری، من شهدالمجلس: حضره. بنت: ابتدعت.

۲ ــ باید توجه داشت کـه تقید سالك به‌تجلی ظاهـر ، قبل ازتحقق بجمعیتِ اسم ظاهر ، سالك درمقام تلوین است، وبا تحقق بجمعیتِ این اسم بمقام تمکین میرسد ، و همین تحقق باسم ظاهر خود تلوین است نسبت به‌حجاب سالك ازخواص وآثـار تجلی اسم باطن .

می‌افتاد ، واین‌را مقام «تلوین[1] گفته‌اند» باصطلاح قـوم ، وچون مطلب من حضرت ذات و جمعیّت بود کـه هردو تجلّی درآن حضرت مجتمع ومثبتند وازآنجا منتشی می‌شوند، وکمال من بشهود آن حضرت‌که اورا جمع‌الجمیع ومقام‌تمکین نیز خوانند، بازبسته بود، وتحقّق من بشهودِ این تجلی جمعی، موقوف بود برمحو هریك ازاین‌دو تجلّی ، وتقیّد بایشان بی‌اثباتِ آن دیگر .

پس درآن حال که متوجّه آن حضرت جمعیّت شدم وماحی هریك ازاین دوتجلی وتقیّد بهریك بودم نـه مثبت یکی ازایشان ازبهر محو دیگری ، ازاین شهود باطنی و وجودی علمی نیز که بوی مضافست وموجب تمیّز باطن حقیقت‌منست ازباقی شئون، جدا وبی‌خبر گشتم. وهو معنی قوله: «وبِنْتُ عَن وجود شهودی ماحیاً ...» للتقیّد بکلاالتجلّیین الظاهری والباطنی، غیر مثبت لأحدهما لأجل محوالآخر . واللهالمرشد.

وعانَقْتُ ماشاهدت فی مَحوِ شاهدی بِمَشْهِده للصَّحوِ مِن بَعد سَکرِی[2]

ومعانقه کردم آن‌چیزی را که دیده بودم ازباطن حقیقت خودم که شأنی از شئونست متمیّزاً معیّناً درحال محو شاهد خودم، اعنی: ظاهر وجود که درشهود تجلی بـاطنی محو افتاده بود، واین معانقهٔ تجلی باطنی اختصاصی مرا بواسطهٔ آن میسّر شد که بآن حضرت جمعیّت کـه منشأ آن شهود ظاهری وباطنیست وبخشنده آن شهود ظاهـری متحقّق شدم، وبوی بینا گشتم بسبب هشیاری که ببقا بآن تجلی جمعی ومقام تمکین

---

۱ ـ واین آخر مقام تلوینست باصطلاح . خ

۲ ـ یعنی: بعد ازآنکه دَرِ خلوتگاه معشوق برمن گشوده شد ودرآن خلوت‌خانه از رسم واسم وجود ظاهر رستم وبمقام تمکین نائل گردیـدم، دراین خلوتخانهٔ‌محوِ عاشق درمعشوق که مقام تحقق باسم باطن است در جلوتگاه موطن اطلاقی کـه، حاضرکنندهٔ عین مشهود است جهت صحو بعد ازمستی و سُکرِ لازم این موطن که خود بلحاظ‌کمال صحو بعـد ازمحو مقام‌تمکین وموطن‌خلاصی ازتلوین میباشدکه «پرده بردار تا به‌بینی خویش ـ دست با دوست‌کرده درآغوش» .

حاصل آمد بعد ازمستی فنا ومحو وبی‌خبری ازاین مقام جمع وتقیّد بآن دو تجلّی باطنی وظاهری، که این بقا وتحقّق بحضرت جمعیّت ومقام‌تسکین برآن‌فنا وبی‌خبری ومحو مترتّب افتاده بود. یعنی: چون از حضور بآن تجلی باطنی وظاهری و تقیّد بایشان فانی شدم که آنرا «الفناء فی‌الفنا» گفته‌اند. واز خود وآن تجلّیات و مقام تلوین وهرچه رقم هستی ونیستی بروی کشیده است، بی‌خبر گشتم که مستی حقیقی آن بی‌خبریست، بعد ازآن بآن تجلی جمعی وحضرت جمعیّت ومقام تسکین که منشأ وجود وجملهٔ تجلیات وموجودات ومبدأ علم وهمهٔ حقایق معلومات معدومانست، و مشهد ومُعیّن آن ظاهر وجود است که شاهدِ منست، وشهود وادراك من همه بوی مضافست باقی ومتحقّق گشتم، حینئذ چون بآن چشمی که بکُحْلِ جمعیّت منوّر شده بود نظر کردم، هرچه در وقت آن محو شاهد خودم درآن تجلّی باطنی از آن تجلی باطنی واختصاص وتمیّز حقیقت من وتمیّز ذاتی شأنی که باطن حقیقت منست، مشاهده کرده بودم، ودراین مستیِ الفناء فی‌الفناء، ازاو غایب وبی‌خبر گشته اکنون بواسطهٔ تحقّق بآن حضرت جمعیّت که مَشْهدِ آن شاهد بل جمله شهودات وتجلیات است، چون ازآن مستی هشیار شدم، عین آن اختصاص وتمیّز را در آن حضرت ثابت یافتم وهیچ‌چیز را منفی ندیدم.

ففی‌الصّحوِ بعدالمحوِ، لم اكُ غَیْرَها، وذاتی بِـذاتی، اِذ تجلّت تحلّت[1]

۱ - «چوآمد روی مهرویم، که باشم من که من‌باشم» در این معشوق و مشهود بکمالاته جلوه‌گر آید وحجب وتعیّنات کونی وپرده‌های نسبی اعتباری بکلّیتها برداشته شود وذات عاشق که مبدأ این تعیّناتست هنگامی تجلی حضرت معشوق‌که ازآن به‌گرد امکان و حدوث تعبیر کرده‌اند ازمیان برخیزد و ذات عاشق وتعیّنات وی بالمرّة فنا بپذیرند وحکم غیریّت بکلی محو شود که: چو ممکن گَردِ امکان برفشاند - بجز واجب دگر چیزی نماند - واین خاصیت تجلی ذاتی حق است که خرمن هستی عاشق تماماً به‌برق غیرت خود می‌سوزاند، لذا شخصی ازمعنای - کان‌الله ولم‌یکن معه شیء - از صاحب ولایت کلیه سئوال نمود وآن حضرت فرمود - الآن کما کان - چوبرقی برزنند

←

پس دراین هشیاری آخرین وبقای حقیقی بعد ازاین بمحوالفناء فی‌الفناء، من نیستم جز حضرت معشوق، وچون حقیقت این ذات یگانه بجمعیّتها وکلیّتها تجلّی کرد، آن ذات من که پیش ازاین مقیّد وجزئی بود، اکنون هم باین ذات من که اطلاق وکلیّت وجمعیّت حقیقی اورا است آراسته شد، وآن حکم تقیّد وعیب جزئیّت از او زایل گشت وجز یك ذات مطلق که کل الکلّ است ظاهر نماند.

فَوَصفی، اذ لَم تُدعَ بِاثنینِ، وصفُها وهَیئتُها، اذ واحِدٌ، نَحنُ هَیئتی[1]

پس هرصفتی که اکنون دراین صورت عنصری مرا وصف کنند از ضحك و بکا و سخط و رضا و جوع ومرض وامثال این، آن وصفِ حضرت ذات معشوقم باشد، و هرصورتی وشکلی که اورا باشد ازحسن وجمال وعظمت وکبریا ونحوها، چون اکنون ما هردو ذات، یکی شده‌ایم، آن هیئت وصورت من باشد وازاینجا حقیقت «مَرِضْتُ فلم تعدنی» و «جعت فلم تطعمنی» و «مارمیت اذ رمیت ولکن‌الله رمی» و«ان‌الذین یُبایِعونَك انّما یبایعون‌الله» و «رأیت ربی فی‌احسن صورة» و«ان‌الله جمیل یحبّ الجمال» و«یتجلّی لهم‌الرّب فی‌ادنی‌صورة»، وامثال‌این معلوم‌می‌شود. والله‌المرشد.

فان دُعِیَت کُنتُ المُجیب، وان اَکُن مُنادیً اَجابَت من دعانی ولَبَّت[2]

→ گردد جهان طمس – چنان گردد کان لم‌تفن بالأمس – .

۱ – «به‌زیر لب سلامی کرده‌ئی دوش – همه منزل سلام اندرسلامست» یعنی بعداز فناء ذات عاشق ازاوصاف عدمی ونسبی آن نیزبمقتضای حکم‌الاصول یسری الی‌الفروع حکم دوئی وما به‌الامتیاز برداشته شود وهیئآت وجودی واحکام خارجی آن نیز که منسوب باوست بعد ازاتحاد ذات ووصف یکی میشوند.

۲ – سلطان اتحاد بوجهی رفع مغایرت وقمع ماده اثنینیت وقلع انواع شرك نمود وازناحیهٔ تجلّی ذاتی وصحو بعد ازمحو وتمکین بعد ازتلوین این حکم ازبعد ازمرور از ذات وایجاد وحدت واتحاد از اوصاف وهیئآت بافعال وآثار نیز سرایت نمود ودرظهور ووجود نطقی وکلامی نیز اثرگذاشت واتحاد بغایت خودرسید، به‌نحوی که اگر به‌حضرت معشوق خطابی رسد، من لبیك گویم وباجابت قیام نمایم واگر بمن ندا شود ومخاطب ←

پس اگر حضرت او خوانده شود بدعائی وسؤالی ؛ من باشم اجابت‌کننده ؛ واگر من بانگ‌کرده‌شوم درحاجتی ودفع بلیّتی، حضرت او باشد جواب‌دهنده ولبیك‌کننده بقضای آن حاجت ودفع آن بلیّت .

وان نَطقت کُنتُ المُناجِی ، کذاكَ ان قَصَصْتُ حَدیثاً انّما هی قصّت

واگر او سخنی گوید ، آن رازگوینده من بوده باشم ، واگر من قصّه‌خوانم ، اوباشد که حکایت وقِصّه عرضه کرده باشد .

فقد رُفِعَت تاءُ المخاطَبِ بَیننا، وفی رَفْعِها ، عن فِرقَةِ الفَرقِ ، رِفْعتی[1]

پس بدرستی مَرفوع شد تاءِ مخاطبه میان ما، تا اگر کسی گوید : کُنْتَ . آن کنتُ و در رفع این تاءِ خطاب ازآن اهل وجماعت که بتفرقه ودوئی گرفتارند بلند شدم وآزاد آمدم .دراین بیت صنعت ایهام بکار برده است درآنچه گفت : رفعت ، تاءالمخاطب . یکمعنی آنست که مرتفع وناچیز شد تاءِ مخاطب میان ما، تا درحکایتِ ما اصلاً آن حرف بکاربردن درست نباشد . ودیگرآنکه آن حرف تا که ضمیراست و فتح ونصب او بـرمخاطبه دلالت می‌کند. وضمّ ورفـع او برنفس متکلّم ، اکنون آن حرف تا درمیان سخن ما بکلّی جز برفع وضمّ بکاربردن جایز نماند .

فـان لم یُجِّوز رؤیة اثنین واحداً حِجاكَ، ولم یَثبُت لبُعد تثبُّت[2]

→

باقبال، آنحضرت ازاین دعوت به‌لبیك اجابت مخصوص شود، اگر اوسخن‌گوید، گوینده من باشم، اگر من حدیث نمایم او حدیث کند .

۱ ـ ناچار ـ تاء ـ تفرقه ازبین مـا، برداشته شود ومیم جمعیت طرفین نسبت را چنان احاطه نموده کـه درعین آن رفع، نصب را یات رتبهٔ من شد ازمیان طائفه‌ئی کـه بفرق جزم کرده‌اند واز حدیث اتحاد ووصل ودرنتیجه از سرِّ توحید غفلت دارند واز مرتبهٔ جمعیت بی‌اطلاعند . ونعم ماقال العارف‌الکامل : «پیام اهل دل‌است این‌خبر کـه سعدی داد ـ نه هرکه گوش کند، معنی سخن داند» .

۲ ـ یعنی عقل توکه عقل جزئی‌است ومحکوم باحکام وهم و خیال (لذا ازدرك حاقّ اشیاء عاجزست واین عقل جـزئی شهربند محروسهٔ طبیعت ومحبوس مطمورهٔ کون و

←

پس اگر عقل تو که مسترشدی ، جایز نشمرد دیدنِ دو را، که یکی باشد، وساکن وثابت‌نشوی بآن، ازجهت دوریِ تو ازبجای‌آوردن شرایطِ فکر وحکم‌کردن بصحت وفساد آن، واز درنگ‌کردن نیز درحکم بجواز وعدم جواز .

سَاجلـو اشارات ، عَلَـيْكَ ، خَفِيَّة ، بِهـا كَعِبارات ، لَـديْكَ ، جَـلِيَّة

هم‌اکنون جلوه می‌دهم برتو اشارتهای پوشیده را بآن رؤیت که آن اشارات همچون[1] عبارات وبیانهای ظاهر بنزد تو .

واُعْرِبُ عنها ، مُغرِباً، حيثُ لاتَ حينَ لبس ، بتبيانِي سَماعٍ ورؤيةٍ

و بیان کنم روشن وظاهر ازآن رؤیت ، بیانی درعجب‌افکننده، تا آنجا که نباشد یا نبینم آنگاه هیچ پوششی درآن باب ، وآن اِفصاح که کنم به‌دو بیان باشد :

یکی، سماع و نقل، چنانکه ظهور حدیث جبرئیل درصورت دحیهٔ کلبی .

و دوم، رؤیت مثالی درحس، چنانکه دراین ابیات آینده خواهم گفت .

قوله : «ولات حين» حرف ـ لا ـ فيها، هي‌النافية للجنس، زيدت عليها‌التاء ، كما في ثمّت ورُبّت . وخُصّت بها بنفي‌الأحيان، وحِينَ لبسٍ منصوب بحرف‌النفي . فكانّه قال: ولا حين ليس لك. اوانّما نصب ـ حين ـ بفعل مضمر ،اى: ولا ارى حين ليس ، وهذ رأي‌الأخفش . والاعراب : الافصاح . والاغراب بالغين‌المنقوطة : الاتيان بالأمرالغريب .

→
مغلوب احکام موروثهٔ آباء وامّهات) اگر جائزنداند اتحاد بین‌فرع واصل وظل و ذی ظل را، ازاین باب است که درنشأت وجود تو ، نمود بـر بود غلبه دارد وتو ساکن نشوی و آرامش نیابی ازاین اضطرابِ تشویش انتساب بجهت بُعدی بعیدکه بین مقتضای نشأت اوست و تو .

۱ – و هم‌اکنون جاوه خواهم‌دادن برتو مخدرات اشاراتی که بدان رویّه واقع‌است وآنرا اثبات می‌کند وبرتو پوشیده ومخفی مانـده است، تا همچنان گـردد آن اشارات خفیّه که عبارات جلیه نزد تو .

یعنی : باین مثال که می‌گویم ، دراین ابیات آینده بیان وتحقیق این مسأله بکنم بیانی غریب در عجب‌افکننده .

وَاثبِتُ بالبُرهانِ قَولِیَ، ضارِباً مثالَ مُحقٍ والحَقیقة عُمْدَتی

وثابت کنم بدلیل روشن مراین قول ودعوی خود را که من وحضرتِ معشوق یگانه شده‌ایم و دوئی ازمیان ما مرتفع گشته است، زنندهٔ مثالِ مَثَل زننده‌ئی که برحق باشد درهمه اقوال وافعالِ خود، واز سرِ دانش ویقین واطّلاعِ تمام مَثَلی زند ؛ و مثالی مطابق مدعای خود نماید ، واین حضرت حقیقت وجمعیّت که منشأ وجود وعلم حقیقی‌است و ازاو «مایبدّل القول[1] لدیّ» مراد این حضرتست، اعتمادگاه منست در این تقریر ، که جملهٔ علوم ازاین حضرت تلقّی می‌کنم ودربیان می‌آورم، پس ازخلاف وتبدّل مصون باشد ، واز تناقض ومعارضه وبطلان محفوظ .

قوله : «محقّ» صفة لموصوف محذوف ، ای مثال رجل ضارب محق .

وتقریر آن مثال آنست که، درعالم حس مشاهده میکنی مرآن پَری گرفته‌را که اورا مصروع می‌خوانند که بواسطهٔ مناسبتی من‌حیث‌المزاج آن پری بصفاته مراین مصروعِ سودائی ظاهر میشود، واورا بمدد آن ماده که درمزاج این مصروع غالبست مغلوب خود می‌گرداند ؛ وصفات وقوای اورا معطّل میکند، واین پَریِ بصفاته ، بشخص این مصروع ظاهر می‌گردد ، پس دراین حال این پَری از دهان این مصروع درحالت صحّت جز لغتِ پارسی هیچ زبانی دیگر نمی‌داند گفتن وفهم کردن ، ودراین حال این پری ازدهان او با تو به‌عربی یا ترکی سخن می‌گوید، وترا از کوائن واحوال ماضی ومستقبل که اورا بحکم لطافتِ نشأت وقلّتِ حجب وعبورِ کوائن برمرتبت و نشأت انسان درنزولِ آن کوائن باین عالم ونشأت حالی ازآن احوال وکوائن آگاهی حاصلست ، اِخبار میکند و آنچنان ظاهر می‌شود، پس تو بسبب اختلاف لغت وغیره بیقین می‌دانی که این سخن گوینده غیر این شخص مصروعست که با شخص و ذات او

یکی شده است، چه تو سخن از شخص این مصروع مغلوب می‌شنوی، اکنون این مثال دلیلی روشنست برصحت دعوی ما، ازیراکه معلوم ومحقق است که این پَری با این متبوعِ مصروع متساویند درخلقت وامکان، ومتغایرند درتعیّن وجود وتشخّص و اوصاف واخلاق وخواص و نشآت وغیر آن، و وجود و اوصاف هیچیك از ایشان بآن‌دیگر محتاج نه. پس چون جایزست و واقع، که چنین دو شخصی بواسطهٔ غلبه صفات یکی ازایشان بالعرض برصفاتِ آن‌دیگر، وقهر صفات یکی مرآن دیگر را در نظر تو یکی نمایند تا تو بارتفاع تمییز و دوئی میان ایشان حکم کنی، چرا جایزنباشد که وجودی که‌اصل‌ومطلقست وآن‌مضافست‌بحضرت‌معشوق بصفة‌وحدته وقوة‌اطلاقه، تجلّی کند بروجودی که بجمیع صفاته فرع و پرتو اوست، ودرهمه‌چیز از ذات و صفات بوی محتاج ودرهمه احوال بوی قادر وقاهر وغالب، واین فرع، خود را که مقیّداست بالاصالة لصفة اطلاقه، مغلوب ومقهور گرداند تا قید این‌مقیّد بواسطهٔ این قهر وغلبهٔ اطلاق براو فانی ومستهلك‌شود، وآنکه اصلست بصفاته الأصلیّة ظاهرباشد، واز دوئ یکی‌شدن که مدعای ماست، جز این نمی‌خواهیم، پس آنچه گفت: «اتیت بالبرهان ضارباً مثال َمحقٍّ» این قیاس روشن بطریق اولی را میخواهد، پس این‌معنی مذکور را دراین دوسه بیت آینده تقریر می‌کند.

بمَتبوعةٍ، تنبیك، فی‌الصّرعِ، غیرَها، علی فَمِها فی مَسِّها حَیْثُ جنَّت

بآن کسی مَثَل می‌زنم که اورا پری درپی کرده باشد دروقت غلبهٔ بیماری صرع بروی که ترا اخبار می‌کند غیراین متبوع مصروع. یعنی پری ازدهان این مصروع در وقتی که این پری اورا بسود وبگرفت ومغلوب خودگردانید، تا بجائی‌که این‌مصروع دیوانه شد یا پری گرفته شد.

الباء فی قوله: «بمتبوعة» صلة قوله: «ضارباً» ای ضارباً بمتبوعة مثالاً، ضرب مثال رجل محق. وانّما أنّث‌المتبوعة، لأنّ غالب ما تقع هذه‌الواقعة للنساء لقرب نسبتهن بسبب قلّة‌العقل وغلبة حکم‌الانفعال علیهنّ.

ومِن لُغَةٍ تَبْدو بغیرِ لِسانِها ، عَلَیْه بَراهینُ الادِلَّةِ صَحَّت

واز لغتی که ظاهر می‌شود ازاین متبوعه بغیر لغت وزبان او، براین قولِ من دلائلِ روشنش درست شد . بیانه قد ذکر مستوفی . ـ دلائل روشن ... ـ م .

وفی‌العلم ، حقاً، انّ مُبْدی غَریبِ ما سَمِعتَ سِواها، وهی فی‌الحسّ ابدت

و در علم ثابتست بطریق حَقیقَت ، که آن پیداکنندهٔ آن لغت و سخن غریب که شنیدی غیرآن متبوعه است ، وهمان پری است، واین متبوعه است که در حس این سخن غریب را پیدا کرد .

قوله : «حقّاً ...» من باب‌المصدرالمؤکّد لغیره، نحو زید قائم حقّاً .

یعنی چون‌بیقین، گوینده، غیرِ این‌متبوعه‌است، وتو ازمتبوعه وزبان اومی‌شنوی، پس معلوم می‌شود که پری بحکم غلبه بروی ، با وی یکی شده‌است .

فلو واحِداً امسیت‌اصبحت واجداً، مُنازَلةً ، ما قُلْتُهُ عن حَقیقَةِ[1]

پس تو که مسترشدی، اگر ازاین کثرت صفاتِ نفس یگانه شوی، بظهور وحدتِ اعتدالیِ دل وحکم او بنزد تو اعنی صاحبدل گردی، آنگاه یابنده شوی این معنی را که گفتم بحقیقت بطریق منازله .

بدانکه سالك چون صاحبدل شود وبواسطهٔ فنای کثرت صفاتِ نفس وانحرافاتِ آن بوحدت وعدالت دل تحقق‌یابد، وباز بحکم‌نشأت گاهی در وی احکام‌کثرت نفس را غلبه می‌باشد، وگاهی باز حکم وحدت مجموعی قلب قوی می‌شود، وگاهی حکم وحدت حقیقی سرّ وجودی وتجلّیات او، اورا بکلّی فرو می‌گیرد ،پس هرگاه که

---

۱ ـ پس تو که مُسترشدی اگر ازمقتضیات کثرت امکانی یکسو شوی، وبسوی وحدت وجودی خویش بازآئی، البته یابندهٔ آن معنی گردی «بازدانی که من چه‌می‌گویم‌ـ گرت افتدت گذر بعالم‌هوش» واین سرّ که من ازحقیقت‌خویش می‌گویم برسبیل‌منازله از دل من بدل تو فرود آید، نه اززبان من‌که فهم کنی .

این سالك در امری از امور الهی یا کونی بحضرت توجّه کند تا حقیقت آن امر بر وی آشکارا شود، درحال آن توجّه خاص، اگر تجلّیئی روی نماید مُنْصَبِغ بحکم جلیّهٔ آن امر وآن زمان حکمی ازاحکام نفس ظاهر باشد، تا آن تجلّی برسد و اورا بقهر مستهلك گرداند، پس حقیقت آن امر را آشکارا کند، آن را تدلّی خوانند.

واگر درحال ظهورِ آن تجلیِ خاص، سالك را بحکم قلب و وحدت وعدالت او متلبّس یابد، آن منازله باشد، واگر حالتیئذ آن تجلی خاص منصبغ بجلیّهٔ آن امر براین سالك، حکم وحدت حقیقی، سرش را غالب یابد، آن را تدانی گویند.

اکنون می‌گوید، که تو سالك مسترشدی، اگر بوحدت مجموعیِ قلب تحقّق یابی، ودرآن حال بحقیقت این معنیِ اتّحاد که با تو تقریر کردم متوجه شوی، حینئذ این حقیقت را بطریق منازله بتحقیق معلوم کنی بحکم مناسبت.

ولکن علی‌الشِّرْكِ الخفیّ عکَفْتَ، لَو عَرَفْتَ بنفس عن هُدَی الحقّ ضَلّتِ[1]

ولیکن تو که مسترشدی، برشرك خفی اقامت کرده‌ئی ودرآن‌مانده‌ئی بسبب نفسی که بحکم کثرت صفات وانحرافات وحظوظ خودش وغلبهٔ آن بروی، ازراه راست وحدت وعدالت گمراه گشته است.

یعنی: تا این احکام تقییدی نفس برتو ونفسِ توغالبست، تو این وجود مضاف را درمراتب تحقیقیّه، غیر وجود یگانه مطلقِ حق تصور می‌کنی بالکلیّة، واین شرك خفیست، ازیراکه دو وجود، اثبات می‌کنی، الاّ آنکه چون آن وجود مطلق را تنزیه می‌کنی وجمله صفات کمال را از صنع وقدرت واتّحاد وغیر آن بوی مضاف می‌دانی وبدان ایمان داری، لاجرم شرك ظاهر بتو مضاف نمی‌شود، وباز بسبب آنکه امری محقّق غیر آن وجود مطلق که شامل این وجود مقیّدست اثبات می‌کنی، واورا منشأ صفات می‌دانی، وآثار را بالاصاله بوی اضافت می‌کنی، لاجرم شركِ خفی داری، و

۱ – عکفت: اقبلت ولازمت.

چون وجود، یکی بیش نیست درحقیقت، پس نفس تو بحکم غلبهٔ کثرت براو، از آن وحدت حق محجوبست، واز راه وصول بدان گمراه گشته، اگر تو این معنی را بشناسی، دربند فنای آن اوصاف شوی وازاین گمراهی خلاص یابی.

وفی حبّه مَنْ عَزَّ توحیدُ حُبِّه، فَبِا لشِركِ یصلی مِنْهُ نارَ قطیعة

تقدیرالبیت: ومن عزّ ولم یوجد فی‌الحبّ توحید محبوبه واتحاد هذا المحبّ مع محبوبه، فبهذا الشرك الذی یری نفسه فی مقابلته ولم یفن فیه، یوقد نارالقطیعة والهجر، فلا یصل الیه البتّة، لان حقیقةالوصل هو هذا الاتّحاد.

هرعاشقِ سالك، كه نایافت شود این نظر بنزد وی درعشق وسلوك راه معشوق‌كه هستی یكی بیش‌نیست وآن‌بحقیقت مرمعشوق‌راست واضافت هستی باین عاشق وغیرِ او عرضی ومجازی است برای حكمتی ومصلحتی درین مراتب، واین هستی مضافِ باین عاشق فرع وسایهٔ این وجود یگانه‌است، پس چون این هستی حقیقی روی نماید، آن عرض ومجاز وسایه زوال پذیرد.

وهرگاه كه حكمِ این عرضیّت ومجازیّت وفرعیّت فنا شود، آن حقیقت و اصل آشكارا گردد، لابدّ بسبب‌فقدان این‌نظر آن‌اضافت هستی‌را بخود حقیقت‌داند، وچون قلبِ حقایق و ازالت اوصاف حقیقی در حیّز امكان‌نیست، لاجرم باین‌نظر آتش هجر می‌افروزد، وخود را ازحضرت معشوق دور می‌اندازد، وقابل وصول بدان حضرت نمی‌ماند باین‌سبب البتّة، چه وصول حقیقی اتّحادست.

وماشان هذا الشّأن منك سوی‌السوی، ودَعْواه حقّاً عنكَ ان تَمحِ ثبُتَتِ[1]

وعیب نكرد ومعیوب نگردانید مراین حال وكار عشق واتحاد بمعشوق را ازتو جز غیر وغیریّت و دعوی تو آن‌را كه غیری هست، اگر این غیر وغیریّت و دعوی آن‌را كه غیری را وجود هست ازتو محو كرده‌شود، حقّاً چنانكه هیچ اثری ازآن در تو نماند،

---

۱ – شأن: عاب. الشأن: الأمر. السّوی: الغیر.

حینئذ بتحقّق بان وجود حقیقی و وحدت او ثابت وباقی گردی واز تغیّر وتحیّر خلاص یابی.

قوله : «حقاً» من باب المصدر المؤکّد لغیره، وهو یتعلّق بقوله: «ان تمح عنك».

کذا کُنتُ حیناً، قبل ان یُکْشَفَ الغِطا مِنَ اللَّبس، لا انْفَكُّ عَن ثَنَوِیَّةٍ[۱]

من نیز چنین بودم مدتی پیش از آنکه گشاده شدی پوشیدگی من و حجب مراتب بکلّی ارتفاع پذیرفتی، که از جهت پوشش و حکم بقیّتِ حجابیّت جدا و خالی نمی‌بودم از شِرك و دوئیِ گفتن.

اروحُ بِفَقد، بالشُّهودِ مُؤلّفی واغدُو بِوَجدٍ، بالوجود مُشَتَّتی[۲]

گاهی می‌آمدم و بگم کردن خودی خودم وغیبت از اضافت وجود مقیّد بخودم جمع کنندهٔ خودم می‌بودم با حضرت معشوق بواسطهٔ شهود حضرت اطلاق معشوق، و گاهی می‌رفتم و بیافتن خودیِ خودم وحضور با این وجود مُقیّد مضاف بمن درمراتب پراکنده کننده خودم می‌بودم، بسبب این وجود مقیّدِ مضاف بمن وحقیقت او.

تقدیره : کنت اَمشی جامعاً ذاتی بمشاهدة وحدته واطلاقه فی الغیب وکونی فیه، وحصول هذه الکینونة جمعاً، وهذا الشهود انّما کان بواسطة فقدانی المراتب وما ینضاف الیها من التعیّنات الوجودیّة، واضافتها الی الحقایق مقیّداً متمیّزاً، وکنت آتی مُفرّقاً ذاتی بالوجود المقیّد المضاف الیّ ووجدانی ایّاه وحضوری معه. وتلك التفرقة انّما کانت بسبب وجدانی المراتب وما یتعلّق بها من النسب والاضافات الوجودیّة، فبفقد وجودی المضاف کنت مجموعاً بشهود ذاتی و بوجد وجودی، اعنی وجدان وجودی واضافته الیّ کنت متفرّقاً واقعاً فی التفرقة.

---

۱ – الثّنویة: القول بالهین، اله الخیر واله الشرّ.

۲ – مؤلفی: خلاف مشیّتی.

يفرقنی لبّی التزاماً بمَحْضَرِی ، ویَجمعُنی‌سلبی، اصطلاماً بغَیبتی[1]

مرا در تفرقه می‌انداخت وجدا می‌کرد ازحضرت معشوق عقلِ من بسبب التزام من بحضور خودم وهشیاری خودم، وباز مرا جمع می‌کرد با معشوق، نفی‌کردن حضور با هستی مقیّد مضاف بخودم‌که آن سلب و نفی، بطریق اصطلام‌بود واصطلام، نفی‌کردن صفات بشریّت و فنای آن بود ، بواردی قوی ، از عالم غیب، وآن جمع‌بودن من بواسطهٔ غیبتِ من می‌بود ازخودم وهستی وصفات خودم.

قوله : «التزاماً» نصب علی‌المفعول له، و«اصطلاماً» نصب علی‌التمییز .

یعنی : هذا السلب کان بطریق الاصطلام .

أخالُ حضیضی الصحو، والسُّکر معرجی الیها، ومَحْوی مُنتَهی قابِ سِدرتی[2]

می‌پنداشتم که فرومایگی وپستی مایهٔ من درهشیاری وحضور منست با خودی و نفس و وجود مقیّد خودم ، ومستی وبی‌خبری را ازاین هستی خودم وصفات نفس خودم، معراج وترقی بسوی حضرت‌معشوق خودم گمان می‌بردم، ومحو وفنای خودم را بالکلیّة بجمیع‌الاوصاف والتعیّنات والاضافات ، غایت قدر مقام وفوق و وصول و کمالِ خود می‌پنداشتم .

السدرة : هیهنا یراد بها غایة‌المقام‌الذی یقف‌السالك عندها ولا یتعدّاها مأخوذ من سدرة‌المنتهی التی ینتهی ویقف عندها اعمال جمیع‌العالمین ولا یتعداها. والقاب : القدر .

---

١ - لُبّی: عقلی. الإصطلام: الإستئصال .

٢ - مَعرجی: مصعدی ومرتقای. قاب: مقدار. السِّدرة شجرة فی‌الجنّة، وهی‌التی تسمّی سدرة‌المنتهی .

فلمّا جَلَوْتُ الغَین عنّی اجتَلَیْتُنی مُفیقاً ، ومِنّی العَیْن بالعَیْن قَرّت[1]

پس چون بزدودم وپاك وصافی کردم، وغبار وزنگار حجابِ آن بقیّتی را ازصفات خودم که موجب این ظنّ وپندار بود ازآیینهٔ دل وهستی خودم، حینئذ خودم را برخودم جلوه کردم وبرخودم پیدا شدم درآن حال که ازآن بی‌خبریهائی که گفتم هشیار شده بودم ، و از من ، چشم ظاهر من ، بمشاهدهٔ حقیقت هستی مطلق که عین‌العیونست ، روشن گشته .

یعنی : بواسطهٔ این فنای دوم واستهلاكِ هربقیّتی که موجب جزئیّت وحجابیّت بودی ظاهرم با باطنم متّحد شدند، وچون هرحکم[2] قید وجزئیّتی که بود بکلّی مرتفع گشت، لاجرم چشم ظاهر ازمن که بعضی ازقوای ظاهر من بود، اکنون بمشاهدهٔ حقیقت وباطنِ من، که اصل همهٔ قوا وصفات وتعیّناتست ، روشن شده است ، تا باین جزئی، مرآن کلّی را ادراك می‌کنم، پس حینئذ بنسبت با من وادراکاتِ من ، ظاهر و باطن وقید واطلاق ومُقیّد ومطلق یك حقیقت بیش نیست، ودر هرمقیّدی مطلق را باطلاقه ساری وظاهر می‌بینم، وظاهر ومقیّد را مظهر وآیینهٔ باطن ومطلق می‌یابم .

ومِن فاقَتی سُکراً غَنیتُ افاقةً لدی فرقِیَ الثانی، فجمعی کوحدتی[3]

وازاحتیاجی که آنگاه داشتم ازبرای مستیِ حجابیّت بعدمِ حضور با خود وبنفی جمله

---

۱ - الغین: الإحتجاب عن‌الشّهود مع صحّة‌الإعتقاد، وهو من مصطلحات‌الصوفیة . اجتلیتنی، ای اجتلیت نفسی: رایتها، مفیقاً: من افاق من‌سُکره: صحا. العین‌الاولی : آلة النظر . الثانیة: قد یکون اراد بها حقیقة‌الشیء المدرکة بالعیان او مایقوم مقامه .

۲ - فی بعض‌النسخ : وچون بهرحکم قیدوجزئیّتی که بود ...

۳ - فاقتی: فقری. افاقة: صحواً. یرید انه صحا کمال‌الصّحو من‌سکره. واراد بالفرق‌الثانی: شهود قیام‌الخلق بالحق ورؤیة‌الوحدة فی‌الکثرة والکثرة فی‌الوحدة من‌غیر احتجاب احدهما عن‌الآخر. واماالفرق الاول وهوالاحتجاب بالخلق عن‌الحق وبقاء رسوم الخلقیة بحالها . واز احتیاجی که آنگاه ... ونفی جمله ... م .

قیود وصفات واضافات، که تا آن عدم حضور با خودیِ خود ونفی قیود نمی‌بود، بحضرت حقیقت واطلاق البتّة راه نمی‌یافتم. اکنون بکلّی توانگر وبی‌نیاز شدم از آن احتیاج، ازجهت هشیاری ازآن‌مستی دراین‌حال تفرقهٔ دوم که ازحضرت‌جمع‌الجمع برای ارشاد وتکمیل بعالم تفرقه بازآمدم، پس این شهود جمع میان مقید ومطلق که اکنون بدان متحققم، همچون آن شهود وحدت حقیقی است که پیش ازاین داشتم که هستی را مضاف بحضرت معشوق می‌دیدم[1]، وآن نیز مطلق ومنزّه ازقید وصورت. و این‌یکی دیدن ودانستن مراین‌جمع ووحدت را آنست‌که، در هردوحالت مشهود، یك ذات بیش نیست، درحالت پیشین، مشهود بصفت اطلاق و وحدت، ودر حالت دوم، مشهود بصفتِ جمع میان وحدت و کثرت نسبی و اطلاق وقید.

پس می‌گوید: که همچنانکه دروقتِ تحقق بمقام‌وحدت، مشهود من حضرت یك ذات معشوق بود، دراین وقت تحقّق من بحالت جمع و مقام او، همچنین مشهودم یك حقیقت بیش‌نیست، وآن حضرت ذات‌یگانهٔ معشوق‌است جامع میان وحدت‌حقیقی وکثرت نسبی.

قوله: «سُکراً وافاقة ...» نصب علی‌المفعول له.

فَجاهِد تُشاهد فیك مِنك، وراءَ ماوصَفْتُ، سُکوناً عن‌وجود سَکینة

پس مجاهده کن بسیر درخود بفنای جملهٔ اوصاف وبقایای خودت تا مشاهده‌کنی از حقیقت خودت عجایبی را که این حقیقت تو برآن مشتملست زیادت ازاینچه من وصف کردم، وبالا و ورای آن، وآن سکونی واطمینانیست که درتو پیدا آید از وجود وظهور معنیی‌که سبب آرام دل باشد، وآن اثر تحقّقست بمقام تمکین، وظهور خصایصِ مقام جمعیت مذکور، که دیگر هیچ اضطرابی درحقیقت کار واحتیاج بنفی غیریّت و اَغیار گِرد تو نگردد.

---

۱ -: که هستی را یکی میدیدم، مضاف بحضرت معشوق - خ ل -.

وفی قوله: «فجاهد تشاهد فیك منك...» راعی صنعةاللّف والنّشر، ووراء ظرف لتشاهد منك، وهو صفة لموصوف محذوف، ای: تشاهد منك شیئاً وراء ما وصفته لك، وسکوناً، اما بدل من ذلك الموصوف، او عطف بیان. والله اعلم.

فمِن بَعدِ ما جاهَدت ُشاهدت ُمشهدی وهـادِیَّ لی ایّای َ، بـل بی قُدوتی[1]

چه من بعدازآنکه چنین مجاهدت کردم درفنای نفس و روح وصفات وقیود ایشان، مشاهدت کـردم شهود بخشندهٔ خودم، اعنی: این حضرتِ جمعیّت را، و بـدیـدم راه نمایندهٔ خودم را که آن هم من بودم، وغیر من مرا بخودی خودم که حقیقت جمعی است راه ننمود، بل که خود اقتدای من هم بخودم بود، وچون صاحب این مقام را در این شهود احوال و تاراتست، گاهی خود را درصورت هدایت مشاهدت می کند، و درآن حـال مُهتَدی هم خود را می بیند، و گـاهی نظرش برصفت اقتدایِ خودش می آید، ودرآن مقتداهم خود را می یـابد، وگاهی خود را دروقوف واستغراق در عرفان می بیند که وقوف بعرفه نمودار آنست، وحینئذ، موقف هم حضرت اوست، و گاهی درتوجّه وطلب مزیدِ السّیر فی الله می افتد، وحالتئذ، متوجه الیه، همین حضرت که مضاف[2] بدوست، وگاهی درمناجات می افتد که نماز صورت آنست، وآنگاه کعبه را که مناجات گاهست هم صورت حضرتی ازحضرات ذات خود می یابد.

پس چون لفظ بل، ولا بل، اِضرابست ازتقریر اول، وتقریر واثبات ثـانی است، لاجرم درتقریرکه مبنی برآن شهود وتحول احوالست، دراین دوبیت، این لفظ بکاربردن مناسبست، که گفت: «بل بی قدوتی»، ولا بل الی توجهی.

القُدوة: بالضمّ بمعنی الاقتداء، وبالکسر هوالمقتدا.

---

۱ - فی بعض النسخ: قدرتی، بدل قُدوتی. هادی، من هَداه: ارشده.

۲ - همین حضرتست که مضاف بدوست - خ ل -.

وبی موقفی ، لا بل الیَّ توجّهی ، کذلك صلاتی لی ، ومنّی کعبتی[1]

وجای وقوف من درمقام شهود وعرفان هم باین حضرت جمعیّت منست؛ نه که خود توجه من درطلب ودعای مزید کشف وعرفان هم بسوی این حضرت منست؛ وهمچنین نماز منهم ازجهت تحقیق کمالات منست وبسوی منست؛ وکعبهٔ من که درظاهر نماز بوی روی می‌آورم ، هم ازمنست؛ وصورت مرتبه‌یی ازمراتب وحضرتی از حضرات منست؛ ومرا هیچ‌چیز از سیر و وقوف وغیر آن خارج از ذات من نیست؛ بل‌که خود هیچ‌چیز درنفس امر خارج ذات من نیست .

پس چون ذکرتحقق‌را باین‌حضرت‌جمعیت تمام‌کرد؛ ولیکن‌ازحقیقت جمع‌الجمع؛ نه ازمقام احدیّت جمع؛ که ذکر تحقق بدان بعد ازاین‌خواهدفرمود؛ اکنون ازجمع بتفرقه رجوع کرد؛ چون هردو مقام را یکی دید وبزبان ارشاد؛ مسترشد را دلالت می‌کند وتحریص می‌نماید برعدم وقوف وتقیّد با هیچ‌چیزی وهیچ حالتی ظاهراً و باطناً ، اما درظاهر ازتقیّدش بصورتی حسّی وتعلق وبعشق بوی منع می‌کند بآنچه می‌گوید : فلاتك مفتوناً بحسّك . ودرباطن از وقوف با نفس خود واعجاب بصفتی یا خلقی یا حالی یا عملی یا علمی که خود را بدان متلبّس یابد؛ چنانکه می‌گوید :

فلا تكُ مَفتوناً بحسّكَ ، معجباً بنفسك موقُوفاً علی لَبْسِ غِرَّة[1]

پس مباش مفتون وعاشق بواسطهٔ حسّ خودت که صورتی یا صفتی خوب بینی و

---

۱ - فی‌بعض‌النسخ : «فلاتكُ مفتوناً بحسنك‌معجباً». شاید -بحسنك مناسبتر باشد. دراغلب نسخی که جدا قصیده را چاپ کرده‌اند - بحسنك - آمده است الغرة : الغفلة. قال رسول‌الله - ص - شرالناس من قامت قیامته وهو حیّ ...

بدان مقیّد ومتعلّق شوی، ومُعْجب مباش نیز بنفس خود اگر بصورت یا صفت کمالیش ازعلوم واحوال واخلاق شریف ظاهر یابی، وموقوف مباش وبازایستاده مشو برحالت پوششی که بکارناآزمودگی وغفلت ازآن تعلق دارد . یعنی اگر دراثنای سلوك ترا که سالك مسترشدی ، احوال شریف روی نماید، و واردات دست دهد ، چون تو هنوز صاحب تلوینی، ودر گرمی سیر وسلوکی برتحول احوال واضطراب امر بدایت واقف نیستی، وکار فترتها وحجابها که برسالك طاری می‌شود، نیازموده‌یی، وازآن درپوشش غفلتی ، زنهار براین پوشش غفلت وکارناآزمودگی موقوف مباش ، ودر کار مجاهدت وسلوك و جِدّ واجتهاد فاتر مشو ، و براحوال و احکام بدایات اعتمادمکن، وبآن معجب مباش، وبآن سبب اعجاب اگر بنا برحالی ازآن احوال بحکم مناسبتی حسّ ترا صورتی خوش آید، اعتماد برآنکه ترا حالی شریف هست بحسّ خود و حُسن آن صورت، مفتون ومقیّد مشو که بدان واسطه، ابواب امداد ومزید، برتو بسته گردد، وچون مدد منقطع شود، ناگاه تفرقه وحجاب وحرمان گرفتار باشی، چنانکه أکابر ازآن حال استعاذت نموده وگفته‌اندکه : «نعوذبالله من التنکّر بعدالتعرّف ومن الحجاب بعدالتجلی» پس ازاین جهت درپوشش غفلت وعدم تجربت خود را ازاعجاب وتعلق صیانت کن .

وفارق ضَلال الفَرقِ ، فالجمع مُنتِجٌ هُدَی فِرقَة ، بالاتّحادِ تحدّت[1]

ومفارقت کن گمراهی تفرقه وپراکندگی خاطر را که بسبب آن تعلّق وتعشّق مقیّد برتو طاری خواهد شد، وخاطر و هَمّ خود را بتوجه بحضرت معشوق حقیقی جمع دار، چه این جمع هَمّ و آزادی آن قیود را نتیجه و فائدهٔ راه راست گروهیست که بتحقق بمقام اتحاد متحدی ومتصدّیند .

---

۱ ــ تحدّت ، من تحدّاه: تشبه به، وجاراه .

قوله (س ۲۰) : چه این جمع هم وآزادی ازقیود ، نتیجهٔ ... خ م .

المراد بالفرق هنا تفرقةالخاطر، وبالجمع جمع الهمّ والتفرّغ للتوجّه الخالص الى حضرة قدس المحبوب .

وصرّح باطلاقِ الجمال ولا تَقُل بِتَقييده، مَيْلاً لزُخْرُف زينة[1]

و فاش بگوی وصریح گردان تعلّق خود را باطلاق جمال وجمال مطلق معشوق، ومیل مکن بتقیید آن جمال مطلق درصورتـی وهیأتی مُعیَّن ، ازجهت میل بآرایش مموه مستعار ناپایدار، که بآن صورت معین انسانی علی‌التعیین قائمست .

يقال : فـلان لا يقول بذلك‌الشيء ، اى لايميل ويلتفت اليه. والزخرف : الـزينة المموّهةالمستعارة .

یعنی : اگر عاشق باشی وعشق ظاهر کنی ، باری بجمال مطلق حقیقی که حضرت معشوق مراست که همه جمالها اثر وسایـه وفرع اوست، پس چون اصل هست بفرع التفات مکن، وبعشق‌بازی و شاهدبازی ظاهر التفات منمای، وازبرای زینت وآرایشی بربافتهٔ عاریتی که درصدد تغیّر و زوالست دراین شاهدانِ صورتی وساعت بساعت در صدر انتقاص وانتقال آن تعلّق وتعشّق بجمال مطلق را مقیّد مگردان ، وبزیان مده ، واز اصل بفرع وآفتاب بسایه، قانع مشو .

فكلُّ مليحٍ حُسنه، من جَمالها ، مُعارٌ له ، او حُسن كـل مليحة[2]

چه هرمردی صاحب‌ملاحت وزیبائی‌که درعالمست، خوبی وزیبائی اوعاریت داده‌شده است، آن مرد خوب‌را ازحضرت معشوق‌من، وحُسن هرزنی‌خوب وزیبا نیز عاریتست ازحسن حضرت معشوق من، چه همچنانکه دراصل وجود که حُسن وملاحت صفت و اثر او است، حضرت معشوق اصل‌است، و وجود مضاف بهرخوبی فرع وعاریت ازاو،

---

١ ـ الزخرف: اصله‌الـذهب، ثم يراد بـه‌التزيين والتحسين‌الخارجـى، يعبّر عنه بالفارسية بـ: زينت وزيور .

٢ ـ فى اكثرالنسخ: معار له، بل حسن كلّ مليحة .

همچنین دراین صفت واثـر اعنی، خوبی اصل هَمّ حضرت معشوقست ، وخوبی همهٔ خوبان فرع خوبی او وعاریت ازاو بایشان رسیده ، وکلّ عاریة لابدّ مردودة .

بها قَیسُ لُبنی هام ، بل کلّ عاشق کمجنونِ لَیلی ، او کُثیّرِ عزّة

باین حضرت‌ذات معشوق‌حقیقی سرگشته شد«قیس»که بر«لبنی» عاشق می‌نمود، بل‌که هرعاشقی که درعالم قائم بود، براین حضرت هایم بود. همچو «مجنون» که بر «لیلی» مفتون می‌نمود و «کثیّر» که به «عزّه» مشهور شد .

فکلٌّ صبا مِنهم الی وصفِ لَبْسها ، بِصُورةِ حُسن،لاحَ فی‌حُسن صورة[1]

پس هریك ازاین عاشقان مشتاق ومایل شد بسوی وصف پوشش حضرت معشوق که بـدان صفت متلبّس شد ، وآن صورت را مظهر وآیینهٔ صفتی ازصفات واسمی از اسمای خود ساخت، وآن شخص‌که معشوق آن عاشق می‌نمود صورت‌پوشش اوشد، وحضرت معشوق ، حُسن مطلق پرکمال خود را بدان شخص مُصَوّرگردانید، وبدان پوشیده شد، تا آن وصف پوشش حضرت معشوق کـه مصور شده است بصورت آن شخص ، از حسنی که بدان شخص مضافست می‌تابد . پس نفس وحسِّ عاشق ، بحسن ظاهرِ این صورت مایل شد، وجان و سرّش عاشق آن وصف، که باطن آن حُسن ظاهر است، پس ازاین جهت همه برآن حضرت عاشق آمدند .

ومـا ذاك الا أن بَدت بمظاهـر ، فظنّوا سِواها، وهی فیهم تجلّت[2]

واین‌که گفتم نیست جز آنکه حضرت معشوق بواسطهٔ این صُوَر ومظاهر انسانی در این عالم حسّ ظاهر شد، چنانکه این صور ومظاهر ظاهر بود، واو درآن پنهان .

پس این عاشقان ، چنان گمان بردند، که این صور ومظاهر ، غیر حضرت اوست ،

۱ ـ صبا: مال. لبسها: اراد به التباسها بغیرها وانطواءها تحت مظاهر مختلفة .

۲ ـ فی بعض‌النسخ : فظنّوا سواها، وهی فیهم تجلّت .

وهم حضرت او بود که درحقایق وصور ایشان تجلّی کرده بود، وبرخود وایشان ظاهر شده، هرچند ایشان اورا نمی[1] دیدند .

بَدت باحتِجاب واختَفَت بمظاهِر   علی صِبغ التّلوینِ فی کلّ بَرزة[2]

ظاهر شد حضرت معشوق برعاشق صادق صاحب کشف دراین عالم حسّ ، ولیکن بواسطهٔ آنکه این صُور حسّی را لباس وصورت خود ساخت، وباین لباس ازنظرهایی که برعالم حس مقصور است مختفی ومحتجب گشت ، پس ظهورش اینجا بواسطهٔ احتجاب میسّر شد، وازنظر اغیار باین صور ومظاهر حسی ، حقیقت خود را پنهان گردانید ، تا این اغیار ، مراین مظاهر را ، غیر می‌بینند ومی‌شمرند ، پس باین مظاهر ازایشان مختفی گشت تا شرف و رتبت عشّاق ظاهر آید، واین ظهور حضرت معشوق بواسطهٔ اختفا ، برنگها وشکلهای گوناگون، نمودن می‌بود، که درهر بیرون‌آمدن و ظاهرشدنی برهر عاشقی صادق برنگی وصورت معشوقی دیگر پیدا شد . حرف علی متعلق ببدت .

فَفی النّشأة الأولی تراءت لآدم   بمظهر حَوّاء قبل حُکم الأمومَة[3]

پس در ظهور اول بنمود و عرضه کرد حضرت معشوق خودش را برآدم صفی «علیه‌السلام» بواسطهٔ صورت ومظهر حوّا ، تا آدم بسوی او مایل وشیفته شد پیش ازآنکه حکم مادری مرآدم را معلوم بودی .

---

۱ – وعن قبلة ارباب‌العرفان، علی علیه‌السلام : ان‌الله تجلی فی خلقه من‌غیر ان راوه واراهم نفسه من غیران یتجلّی لهم .

۲ – فی بعض‌النسخ : «علی صبغ التکوین ...» بدل‌التلوین. صبغ، الواحد صبغة : الاصطباغ. برزة: ظهور. وعن‌الکلام – ع – استتر بغیر ستر مستور .

۳ – النشأة الاولی: العالم‌الاول والظّهورالمقدّم علی‌الکثرة. تراءت: ظهرت. الأمومة: الصیرورة اماً .

یعنی عشق ومیل آدم به‌حوّا حکم مناسبتی صفاتی بـود، معلول بعلت تناسل در نفس امر، هرچند آدم را حقیقت آن حکم، هنوز معلوم نبود .

فَهام بِها ، کیما یَکـونَ بها أبـاً　　ویَظهر بالزّوجین حُکمُ البُنُوّة[1]

پس شیفته شد آدم برحوّا ، تـا بوی پدر فرزندان شود، وبهردو زن وشوهر ، حکم فرزندی ظاهر گردد .

وکانَ ابتدا حُبُّ المظاهِرِ بَعْضَها　　لبعض، ولا ضدٌ یُصَدُّ بِبَغْضَةِ[2]

واین عشق آدم آغاز عشق صورتها ومظهرهای انسانی بود بعضی بربعضی، ومیان آدم و حوّا که کل وجزء ، بودند، هیچ مخالف ومباینی نبود که بحکم مخالفت ومباینت وعدم مناسبت وملایمت ، منع آن دوستی کردی .

یعنی : چـون محبّت حکم مناسبت و غـلبهٔ ما به‌الاشتراك والاتّحادست ، و هیچ مناسبتی قوی‌تر ازآن نبود که کسی را بخود و جزء خود باشد ، و چون بغضت عدم مناسبت وملایمتست، ومیان کلّ وجزء مباینتی نیست که مانع ظهور حکم‌مناسبت شود، پس محبّت میان آدم وحوّا ، ظاهر شد بی‌مانعی. وهو معنی قوله : «ولا ضدّ یصدّ ببغضة» .

وعلت آنکه پیش ازآدم‌محبّت‌نبود، آنست‌که محبّت اینجا اثر وحکم «فاحببت» است آنجا دراصل، وآنجا متعلّق محبت کمال پیدایی است که «ان اعرف» کنایت از آنست، وکمال پیدایی جایی صورت بندد که جمعیّت باشد تا ازهمه حیثیّات پیدایی میسّر شود، وپیش از آدم هرجنس و نوع ازاجناس وانواع عالم ، مَظْهَرِ حقیقتی و اسمی معیّن علی‌التعیین بود، پس جمعیّت جملهٔ اسما درمظهری وصورتی مفقودبود، لاجرم محبّت ظاهـر نشد ، وچون مناسبات در پنج قِسم محصور است چنانکـه در

---

۱ – فی بعض‌النّسخ : «فهام بها کیما یکون بها ...» بدل (به) .
۲ – یصدّ : یدفع .

دیباچه وجـه حصرش مذکور است، پس اول در آدم حکم یکی از آنها ظاهـر شد ، و آن مبدأ ظهور آن احکام شد تـا بعد ازاو درمظاهر انسانی کـه صور جمعیّتند همه احکام آن اقسام بـالفعل ظاهر می‌شود ، و کمال کـه مقصود است بحصول موصوف می‌گردد ، و بحقیقت خود جـز با خود عشق نمی‌بازد ، و این مظاهر را بهانـه و آلت می‌سازد ، چنانکه آن مترجم بپهلوی گفت :

«اج‌خودش دخشّودی‌جهنامه واجار آوُ گِلْ هـردو هانـه ساتشانی»

وچنانکه عطّار گوید :

بخود می‌بازد از خـود عشق با خود خیال آب و گِل در ره بهانـه است

وما بَرِحَت تبدو، وتخفی، لِعلّة ، علی حَسَبِ الأوقات فی کلّ حِقبة[1]

وحضرت معشوق اززمان آدم دائماً خالی نمی‌بود ازآنکه بصورت عاشقی و معشوقی گاهی پیدامی‌شد وگاهی پنهان‌می‌گشت، برحسب اقتضای‌اوقات و ازمان درهرمدتی.

یعنی : هرصورتی انسانی را شایستگیِ حملِ امانت عشق وظهور حکم عـاشقی و معشوقی ، دراو نمی‌تـوانست، الاّ آنکه بحسب غـلبهٔ حکم ارادت در طوالع و ادوار فلکی ، هرمدتی ادوارِ زمانی، اقتضای تکوّن صورتی انسانی می‌کرد که حامل امانت محبت تواند شد، پس ازجهت این‌علّت حضرت معشوقی گاهی‌که زمان اقتضای‌ظهور چنین صورتی می‌کرد ، او بصورت عاشقی و معشوقی پیدا می‌شد ، و مقصود حـاصل می‌آمد، و وقتی که آن اقتضا نمی‌بود ، ازآن ظهور بصورت عاشقی و معشوقی پنهان می‌شد .

وتَظهر للعُشّاقِ فی کلّ مَظْهَرٍ، من‌اللّبس، فی‌أشکال حُسن بدیعة

و در وقت اقتضای پیدائی ، حضرت معشوق ظاهـر می‌شد برعاشقان در هرصورتی و

۱ــ الحقبة: المـدّة من‌الدهر. قوله (س ۱۳): «دراو نمی‌توانست ...» : نمی‌توانست بود ــ م ــ .

مظهری انسانی ازعالم پوشش، اعنی حسن درهیأتهای خوبی وزیبایی ومعشوقیِ نـو بیرون آورده وخوش آینده .

ففی مَرّةٍ «لُبنی» واخری «بُثَینَة» «وآوِنَةً» تُدعی «بعَزّة» عَزّت[1]

پس آن مظهر حسن ومعشوقی حضرت معشوق باری «لُبْنی» بود که بحسن و معشوقی بر «قیس» ظاهر شد و باری دیگر بثنیه بود که برجمیلش جلوه‌کرد، وگاهی یکی ازآن مظاهر نام کرده وخوانده شد «عزّه» که بنزد «کُثیّر» عزیز وگرامی بود، وحضرت معشوق عزیزتر است وبلندتر وبزرگوارتر ازآنکه خوبی حقیقی او بخوبی این مظاهر ماند، یا باین مظاهر مقیّد شود .

ولَسنَ سواها لا ولا کُنّ غَیرها وما ان لها فی حُسنها مِن شریکةٍ

ونیستند این مظاهر حُسن ومعشوقی که این زمان هستند جز حضرت معشوق حقیقی، ونه نیز آن مظاهر که بودند پیش ازاین غیر او بودند، که چیزی ازاینها اگر غیر بودندی، گمان افتادی که حضرت معشوق را در حسن شریکی وهمتایی هست، و آن حضرت را در حُسن هیچ‌شریك وهمتا نیست، چه حُسن یکیست، وآن جز حضرتِ اورا نیست، واین‌همه فروع وجزئیّات واشعّهٔ اویند .

کذاكَ بحُکم الاتّحاد بحُسنها ، کمالی بَدت ، فی غیرها، وتَزیّت

الباء فی قوله : بحسنها متعلق ببدت .

پس می‌گوید: همچنین بحکم یگانگی ویگانه‌شدن من با حضرت‌معشوق، چنانکه او بحسن خودش برمن پیدا شد درهیأتی وصورتی ، بعضی آن را غیر می‌خوانند و بدان هیأت برآمد وبدان متلبّس گشت .

---

۱ ـ «لُبنی» صاحبة «قیس‌بن ذریح» و «بثینة» صاحبة «جمیل‌العذری». «عَزّة» صاحبة «کُثیّر» والثلاثة من شعراء صدرالاسلام . عَزّت: صارت عزیزة، مکرمة، نادرة.

بدوتُ لها فی کُلِّ صَبٍّ مُتیم ، بأیٍّ بدیعٍ حُسْنه بأیّة[1]

من نیز بروی پیدا شدم درصورت هرعاشقی سرگشته بهرمعشوقی کامل الحسن و بدیع الجمال ، ازمردان واز زنان .

تقدیر هذین البیتین، وحاصله، انّ المجموع جملة فعلیّة، اولها فی التقدیر : بدوت لها وقوله: کمالی بدت ، صفة لمصدر بدوت، وما فی کما مصدریّة ، ای بدوت لها بدواً ، کبدوها لی فی غیرها، وکذلك بحکم الاتّحاد متعلق ایضاً بقوله: بدوت، وذاك اشارة الی معنی البیت الذی قبله،و هو قوله: ولسن سواها، وهو معنی الاتّحاد .

یعنی: چون منشأ جملهٔ تعیّنات واضافات وجودی این حضرت جمعیّتست که من بوی تحقّق یافته‌ام، وبآن تحقّق با حضرت معشوق متّحد گشته. پس چنانکه انشاء تعیّنات وجودی وظهور بایشان بحضرت معشوق مضافست، بحکم این اتحاد بس هم مضافست ، اکنون چنانکه او درصور تعیّنات و تنوعات ظهور خود که این مظاهر انسانیند، بصورت حُسن درمظهر هرمعشوقی خوب چون«لُبنی» و«بثنیه» و«عزّه» واضراب ایشان برمن ومظاهرتنوعات ظهورِ من که عاشقانند پیدا شد، من نیز درمظاهر تنوعات ظهور خودم بصورت هرعاشقی شیفته چون «قیس» و «جمیل» و «کثّیر» و امثال ایشان بهرمعشوقی کامل الحسن ازاین معشوقان مذکور تعلق گرفتم، وبآن تعلق ظاهر شدم .

ولیسوا ، بغیری فی الهوی ، لتقدم علیّ ، لِسَبق ،فی اللیالی القدیمة[2]

واین عاشقان مذکور غیر من نیستند درظهور بصورت وصفت عشق ازجهت تقدّمی زمانی که ایشان را براین ظاهر صورت من افتاده است بپیش بودن درشبها واوقات کهنهٔ گذشته .

---

۱ - المتیم : الذی استعبده الهوی. وقوله: بأیّة: اکتفاه، والمراد بدیع حُسنها .
۲ - فی بعض النسخ : علیّ للبس ...

یعنی : اگرچه تقدّمی زمانی، صورت ظاهر ایشان را براین صورت حسّی من واقعست، ازآن لازم نمی‌آید که ایشان غیر من باشند، غایة ما فی‌الباب ، ایشان غیراین صورت حسّی من باشند ، ولیکن چون حقیقت من عین آن حضرت جمعیت مذکور است که ایشان جمله تنوعات ظهور آن حضرتند، پس فی‌الحقیقه غیر من نباشند .

وما القومُ غیری فی هواها ، وانّما ظهرتُ بهم، للبّسٍ فی کلّ هیئة[1]

ونیستند این قوم عاشقان جز من در ظهور من بصورت عاشقی ، ولیکن من بحقیقت تعیّنات نور وتنوعات ظهور خودم بواسطهٔ ایشان از تلبّس بهرصورتی ومظهری‌حسی درعالم حس پیدا می‌آمدم .

ففی مرّةٍ قیساً ، واخری کثیّراً ، وآونة أبدو جمیل بثینة

پس در باری بصورت قیس ظاهر شدم که بر لبنی عاشق بودم ، وباری دیگر صورت کثیری پذیرفتم وعزه را دوست گرفتم ، وگاهی پیدا بصورت جمیل آمدم که به‌بثنیه تعلّق یافتم .

قیساً وکثیّراً وجمیل ، منصوب علی‌التمییز .

تجلّیتُ فیهم ظاهراً ، و احتجبتُ با طناً بهم ، فاعجب لکشف بسترة

دراین عاشقان مذکور پیدا شدم ازحیثیّت ظاهر وجود وتعیّنات وتنوّعات ظهور او وبحقیقت وباطن خودم که این حضرت جمعیّت مذکور است باین صورتهای ایشان محتجب وپنهان گشتم، تا بواسطه‌ی صور ونامهای ایشان کس مرا ندانست، وبمن گمان نبرد که درایشان‌ظاهرم، پس عجب بین وشگفت‌دار مراین پیدایی را بواسطهٔ احتجاب وپنهانی .

---

۱ – وما القوم غیری فی هواها، وانّما. فی بعض‌النسخ: ظهرت اهم، للبس ...

وهُنَّ وهم ، لا وهنَّ وهمٍ مظاهر لَنا ، بتجلّينا بحبٍّ ونَضرَة[1]

از این معشوقان وعاشقان مذکور، بی‌سستی مداخلت وهم وگمان وغلطی مظاهر وصور من و حضرت معشوق بودند بظهور ما بصفت عشق وبصفت تازگی ونازکی حُسن .

فکلُّ فتی حُبٍّ انا هو، وهی حِبّ کلِّ فتیً، والکلُّ اسماءُ لِبسَةٍ[2]

پس هرصاحب عشقی که درنظر آید آن من بوده‌باشم ، وحضرت معشوق است که محبوب هرعاشقی است، واین‌همه عاشقان ومعشوقان که هریك بصورتی واسمی از یکدیگر متمیّزند، جمله نامها وتعیّنات حالت پوشش وتلبّس ماست دروقت ظهور ما در عالم حس که عالم لبس وحجابیّت است، پس هرکه مقیّدست باین عالم حس ، ودر پوشش حالت حجابیّت گرفتار، نظر وعلمش جز باین اسما وتمیّزات ایشان تعلّق نمی‌گیرد، وهرکرا ازاین قید خلاص، میسّر می‌شود، بحقیقت ویقین می‌داند ومی‌بیند که مُسمّای این اسما منم وحضرت معشوق که دراین عالم پوشش ظاهر شده‌ایم .

اسامٍ بها کُنتُ المُسمّی، حقیقةً ، وکُنتُ لی البادی بِنفسٍ تخفّت[3]

این‌همه اسامی و نشانهایی‌اند که مسمّا وحقیقت ومدلول ایشان آن حقیقت جمعیت منست، ومن بودم که برخودم ظاهر شدم بصورت هرمعشوقی برهر عاشقی، واینك

---

۱ – هن: ای‌المعشوقات. هم: ای‌العاشقون المذکورون. الوهم: الزّیغ والغلط . النّضرة: البهجة والرونق .

۲ – اللبسة: الالتباس .

۳ – ان هی الا اسماء سمّیتموها انتم وآبائکم – تو نامی کرده‌ئی این‌را وآنرا – این اسماء متلبّسات نامهائی چندند که درحقیقت منم مسمّاء ایشان که بایشان از خود محجوب‌گشته‌ام، وحال‌آنکه هم آن اسماء بودکه برخودم ظاهرگشته بود بسبب این‌نفس ناطقه که تراکم حجب اکوان او و غواشی امکان مستور ومخفی گشته‌اند دراو که :

«من این صباحِ روشن زشب سیام دارم» .

این ظهور همه که بمن مضافست بواسطهٔ نفسی است که بسیر و سلوك[۲] محقّق، از گران‌باری جمله صفات واحکام کثرت وقیود مراتب بیکبارگی رسته است، و باین حضرت جمعیّت پیوسته، وچشمش باین نظر، روشن و بینا گشته .

وما زلتُ ایّاها، وایّایَ لم تزل، ولافرقَ، بَل ذاتی لذاتی احبّت[۱]

وهمیشه من حضرت معشوق بودم، واو همواره من بود، وهیچ تفرقه و جدائی میان ما نبود، بل‌که این ذات یگانهٔ من بود که ظاهر خودش را دوست داشت، ودر مراتب بصورت‌عاشقی ومعشوقی پیدا شد، وخود با خود عشقها باخت، وغیر وغیریّت درمیان نه، چه ازحیثیّت بعضی تعیّنات نورِ خود بصورت عاشقی ظاهر بود، واز حیثیّت بعضی بصورت معشوقی .

ولیس مَعی، فی‌الملك شیءٌ سِوایَ، وألمعیّةُ لَم تخطُر علی ألمعیّتی[۲]

ونیست درملك، اعنی، دروجود هیچ‌چیزی محقّق، جز حقیقت یك ذات من ومعنیِ معیّت‌که موهم حلولست، هرگز گرد خاطر و ذکا وفهم من نگشته‌است ونمی‌گردد.

الألمعیّة: الذکاء، یقال: فلان‌المعیٌ: ای ذکیٌّ، متوقّد .

یعنی من ازاین اتحاد که گفتم، نه معنیِ معیّت وحلول می‌خواهم چنانکه علمای ظاهر فهم می‌کنند وبرما تشنیع می‌زنند، چه معنی حلول آنست‌که یکی وجودی مضاف

---

۱ ـ همیشه ودائم من آن حضرت معشوق بودم و او من وهیچ فرقی بین من و معشوق دربین نمی‌باشد، بل‌که ذات من است که خودرا دوست میدارد ازبرای خود و فرق وتمیز و دوئی در حیطه زمان وعالم افتراق پیدا شد .

دامنش چون بدست بگرفتم دست خود را درآستین دیدم
خود را بکنار درکشیدم آن لحظه که او کنار بکشود
دادم همه بوسه برلب خود آندم که لبم لبانش میسود

۲ ـ المعیّة: المصاحبة، نسبة الی مع. الالمعیّة: الذّکاء .

دارد وبا بقای آن اضافت وحکم او وجودی دیگر ازحق یا غیر حق با او همراه شود، ودر باطن او حلول کند، چنانکه یکی از آن‌دو وجود ظاهر باشد، ویکی باطن. ومن از اتحاد این معنی نمی‌خواهم وهرگز این معنی برخاطر وفهم صحیح من نمی‌گذرد، بل‌که من از اتّحاد، آن می‌خواهم که بفنای قیود کثرت واضافات واحکام مراتب که برعین وجود یگانه طاری شده بود، همان وجود یگانهٔ ظاهر باشد، پس آن متعیّن مضاف که تعیّن و اضافتش عارضی بُود، با آن یگانهٔ مطلق، متحدشود بزوال آن عرض، چنانکه من متحد شده‌ام بآن حضرت، تا هیچ‌چیز درعالم هستی جز این حقیقت که من بوی متحقّقم نیست، وهرچه ظاهر می‌بینی، تعیّنات نور وتنوعات ظهور این یك حقیقتست، پس[1] دراین دعوی، معنی حلول ومعیّت کجا گنجد؟

وهذی یدی لا انّ نفسی تخوّفت سوای، ولا غیری لخیرٍ ترجّت[2]

واینك دست من، عهد می‌بندم وشرط می‌نهم که اگر ازاین دعوی اتّحاد ونفی اعتقاد

---

۱ – یعنی که بجز حقیقت ما در دار وجود نیست دیّار

دراین فناء ملازم با اتحاد، امری که مشعر به‌حلول ومعیّت باشد درمیان نیست و منغمران درعالم ماده وپویندگان طریق تفرقه وخمولان وگوشه‌نشینان صوامع اوهام و ساکنان شهر دیجور مزاج وغافلان از سرّ وحدت ناظم محقق ودیگر اکابر را، رَمی بکفر وارتداد ومنتسب بحلول واتحاد نموده‌اند واز سرّ فناء حقیقی که قرّه عیون موحّدان حقیقی است غفلت دارند. چه‌آنکه حلول فرع بردوئی وکثرت حقیقی است‌که دروحدت دوئی عین ضلال‌است. حاصل آنکه صورت‌اثنینیّت ومعنای‌معیّت برخاطر شعار من نگذرد که: غالباً اینقدرم عقل وکفایت باشد.

۲ – من خود را از دعوی حلول واتحاد ومعیّت تبرئه می‌نمایم ودراظهار عدم خطور معیّت وحلول عهدی می‌کنم اینکه دست من خلاف آن ازافعال واحوال من ظاهرنگردد، واین تأکید واصرار در نفی اعتقاد حلول ومعیّت، نه ازبرای آنستکه نفس من ازطعنه مخالفان وتهمت بداندیشان ومغرضان ترس و واهمه برخود راه میدهد ویا طمع خیری ازغیر امید دارد که:

←

معیّت[1] وحلول رجوع کنم، نقصانی عظیم را درحال خود ملتزم شده باشم، واین نفی حلول که ازخود می‌کنم وبرآن شرط وپیمان می‌کنم، نه ازجهت آنست که نفس من از نسبت عقیدت حلول ترسید ، یا ازنفیِ آن نسبت ازخود،خیری ازغیری امید داشت .

ولا ذُلّ اخمالٍ لِذکری تَوقّعَت ولا عِزّ اقبالٍ لِشُکری تَوخّتِ[2]

ونه نیز ازتحقیق این نسبت خواری خمول ذکر و اعراض خلق ازاو باین‌سبب توقّع داشت تا آن را ازجهت دفع آن خمول واعراض نفی می‌کند، ونه نیز درنفی این نسبت ازخود، عزّ اقبال‌وقبول کسی جست ازجهت شکری که خلق اورا کنند بنفی آن نسبت ازاو . التوخّی القصد والتحرّی.

ولکن لِصدّ الضدّ عن طعنه علی علیٰ اولیایَ المُنْجدین بنَجْدتی[3]

→

ما زبهر سوز هجرانیم کی‌یابیم وصل

دوزخ‌آشامان چگونه شربتِ کوثر خورند

۱ ـ مراد ازمعیّت منفی درکلام شارح علامه، معیّت سریانی است ؛ چه‌آنکه برخی از جهال بآن رفته‌اند ومعیّت حق را معیّتِ سریانی پنداشته‌اند درحالتی که معیّت او نسبت بحقایق، معیّتِ قیومی است وساری دراشیاء فعل حق است نه ذات او کما افصح عنه بقوله : وهو معکم اینما کنتم، ویدالله مع‌الجماعة ، اگرچه سریانِ فعل او نیز سریان ملازم با حلول نیست چون اشیاء ، یعنی ممکنات ظهور نور وفعل حقّند وهو الظاهر والباطن، وفعل حق سریان بمعنای ، سریان چیزی درچیز دیگر نمی‌باشد تا لازم آید که اشیاء محلّ خارجی سریان‌فیض وجود حق باشند بل‌که به‌نفس ظهورحق اشیاء موجود میشوند، سریان درمقام بوجهی بحسب تحلیل عقل است وگرنه اضافهٔاشراقی او خود طرف‌ساز است وبلحاظ اضافه بماهیّت ممکن مفاض ومعلول وبلحاظِ انتساب به‌حق فیض واظهار وایجاد واراده فعلیه ومشیّت ساریه وحق ثانی وحق مخلوق به و نفس رحمانی است – لمحرره جلال‌الآشتیانی لیلهٔ ۲۳ صفرالمظفر ۱۳۹۶ – .

۲ ـ الإخمال: اماتة الذکروا لشهرة. الاقبال: من‌اقبال‌السعد والحظ. توخت: تطابت.

۳ ـ المُنجدین: المساعدین. النجدة: الشجاعة والبأس .

ولیکن این عهد وتقریر اتّحاد ونفی حلول ازجهت دفع ومنع تشنیع منکرانست از علمای رسوم‌که اضداد اولیااند دراین مسئله ودیگر مسائل‌که درفهم وعلم مقیّدایشان نمی‌گنجد، ازآنکه طعن وتشنیع زنند بنسبت حلول وزندقه بر کبار وعظمای اولیای من که اعانت‌کنندگان خلقند بهدایت وارشاد، ونیکخواهی دیناً ودنیا ، وآن اعانت ایشان مرخلق را بمدد وشجاعت وسرایت تأیید منست .

پس من براثبات‌اتّحاد ونفی حلول، عهد می‌بندم وشرط می‌نهم که هرگز از این برنگردم واثبات آن بدلیل وحجّت نکنم، واگر ازاین دعوی برگردم، نقصانی که از آن عظیم‌تر نباشد بمن راه یافته باشد، چنانکه کسی سوگند خورد برصحّت دعوی خود، و گوید که، اگر این دعوی درست نباشد، من ازدین واسلام، بریء باشم. پس آن شرط وسوگندم‌اینست‌که اگر من ازاین دعوی اتّحاد ونفی‌حلول برگردم، ازاین[1] اتّحاد وجمع‌الجمع که لا اعلی منه ولا اکمل، بحالت بدایت سلوك خود که بنسبت با من لا انقص ولا انزل منه، رجوعم لازم باشد، پس تفصیل آن مقامات واحوال سلوك وبدایت می‌کند، وجزا را برشرط تقدیم‌می‌کند دراین‌شرط وسوگند، ودراین تفصیل، ارشاد هم درج کرده‌است، چه شرط‌صحّت سلوك هرسالکی را دربدایت بیان فرموده است ، وآن جزا که التزام کرده است، نُه بیت است واولش اینست :

رجعتُ لأعمالِ العبادة ، عـادةً ، واَعْدَدتُ احوال الارادة عُـدّتی[2]

بازگشته‌ام از اوج این مقام عالی، نهایت بحضیضِ حالت سلوك وبدایت، از برای اعمال عبادت بطریق رسم وعادت ، که این، مرا نقصانی ذمیم وخذلانی عظیمست ، و آماده کرده‌ام مراحوال ارادت را از ریاضات ومجاهدات که عُدّت وآلت من شوند در حصول نجات و وصول درجات بحضرت دوست، واین‌هم نه نیکو است، چه اعتماد

---

۱ ـ ازاین مقام اتحاد ... ـ خ ل ـ .
۲ ـ اعـدّدت : هیـّأت. عـُـدّتی: ما اعددته لحوادث‌الدّهر من سلاح ومال .

براحوال ، ظنّی خطا وکاری ناسزاست .

وعُذتُ بنسکی، بعدهتکی، وعذت من خَلاعَة بسطی، لانقباضٍ بعفّة[۱]

وپناه برده‌ام بعبادت خود ازشرّ نفس بعد ازپرده‌دریدگیِ‌ا نهماك در شهوات وطلبِ لذات ، واین هم نقصانی ظاهر است ، چه پناه عارف‌مشاهد از شرّ نفس بمعبود باشد، نه بعبادت، ولیکن پناه‌بردن عابد محجوب‌مفقود بعبادت‌بُود، نه بمعبود، و نیز رجوع کرده‌ام در‌حال‌بدایت‌واول توبه ویافت هدایت از گسسته‌عنانی بسط وطرب وشادمانی نفس، باستیفای شهوات دنیایی بسوی گرفتگی ومقیّدشدن بعفّت وپارسایی .

وصُمت نهاری، رَغبةً فی مثوبةٍ ، واحییتُ لیلی ، رَهبةً من عقوبَة[۲]

و روزه داشته‌ام روز خود را بعلّتِ رغبت درجزایی ازنعیم یا قربت ، وزنده داشته‌ام شب خود را برای رهبت ازعذاب نیّران یا عقاب حرمان ، واین نیز حالی ناقص و مجهولست ، چه اعظم‌الذنوب بنزد محقّق عبادت معلولست .

وعَمَّرتُ أوقاتی بوردٍ لوارد ، وصمتٍ لسمتٍ ، واعتکافٍ لحرمة[۳]

و معمور داشته‌ام اوقات خود را بوظیفهٔ وردی از تلاوت ، یا ذکر نماز، بعلت حصولِ واردی و حالی دلنواز ، وبخاموشی نیز عمارت وقت خود کرده‌ام ازجهت طریق ، و مراعات شروط اورا وباعتکاف وقت را معمور کرده‌ام ازبرای حرمت ماه رمضان یا کعبه یا غیر آن .

قوله : وصمت لسمت یعنی بعضی ازمشایخ آورده‌اند واظنّ صاحب قوت القلوب

---

۱ ـ هتکی: ای هتك حُجب‌الصیانة والتعفّف، خرقها، الضبط: التبسّط فی‌الخلاعة. الانقباض: ضدالبسط .

۲ ـ المثوبة: الثواب، وهو جزاءالخیر .

۳ ـ عمّر اوقاتی: جعلتها عامرة، مأهولة. الورد: الشرب. الوارد: الشارب. السمت : اراد هیئة اهل‌الخیر والصلاح. الاعتکاف: الاقبال علی‌الشیء والتزامه. الحرمة: مایجب رعایته من حقوق‌الغیر، وما وجب‌القیام به من حقوق‌الله .

است که اجماع جمله شیوخ بر آنست که ارکان سلوك طریق راه حق چهار چیز است : اول: رجوع، ودوم: سهر، وسوم: خاموشی، وچهارم : عـزلت، پس این هرچهار را بترتیب آورده است ودرصمت گفته که ازبهر طریق، یعنی برای مراعات شرط او را تا اینجا ازفروع مقام توبه است، واین ابیات آینده ازمقام زُهد است .

وبِنتُ عن الآوطان، هِجران قاطعٍ مواصلَة الاخوان، واخترتُ عُزلتی

وجدایی از اوطان وهجرت خانمان، اختیار کرده‌ام، جداشدن کسی که قطع تعلّقات کند ازبرای صحبت برادران دینی ازاهل طریق وطلب فایده ازایشان وعزلت گزیده‌ام نیز ازخلق برای آنکه شرط سلوك است، این بیت تقریر اول مقام زهد است .

ودققتُ فکری فِی‌الحلال تورّعاً وراعَیت فی‌اصلاح قُوتی قُوّتی[1]

و باریك کرده‌ام فکر خود را درطلب قوت حلال ودر تحرّی آن تدقیق تمام کرده از جهت آن تا خودرا بمقام ورع رسانم ومراعات حفظ قوّت ومزاج کرده‌ام[2] تا قوت حلال بدست آورده‌ام ؛ غرضم ازآن قوت حفظ مزاج و قوّت بوده است تا مرکب ضعیف نشود وازکارباز نماند، نه برای شهوت ولذت، پس آن مقدار ازآن قوت بیش بکار نبرده‌ام که قوّت ساقط نشود وازآن تجاوز ننموده‌ام، این مقام ورع است .

وانفقتُ من یُسر القناعةِ ، راضیاً من العیش ، فی‌الدّنیا بایُسر بلغة[3]

و نفقه کرده‌ام کنز ، اعنی برنفس بجای حُظوظ وشهواتش ازتوانگری ازقناعت وترك که توسّع و یسار درآن بیشتر است، درحال راضی‌بودن ازدنیا وحظوظش به‌سهل‌ترین چیزی که مَرکَبِ نفس را بمنزل رساند، یعنی بمقام قناعت ورضارجوع کرده‌ام که از مقام زهد است .

---

۱ ـ التورّع: شدّةالتدین والفرار من‌الإثم .

۲ ـ نیز درآن اصلاح قوت، یعنی بآنکه دراصلاح قوت واحتراز ازمواقع شبهه وغیر آن تدقیق تمام کرده‌ام ـ خ ـ .

۳ ـ البلغة: مقدار مایمسك‌الرمق من‌القوت .

البلغة: ما یتبلّغ به من‌العیش .

وهذّبتُ نفسی بالرّیاضة ، ذاهباً الی کشف ما، حُجبُ العَواید غطّت[1]

وتهذیب نفس وتحلیهٔ اوکرده‌ام بواسطهٔ ریاضت، رونده وقاصد آنکه کشف کنم هرچیزی را که حجب عادتها آنرا پوشانیده است .

یعنی این نفس جزئی بسبب عادات این نشأت حسّی چون اکل و شرب و گفت و شنید بی‌حاصل ودیگر صفات واحکام کثرت وانحرافات ازتوجه بعالم وحضرت کلّیّت خود که منشأ علوم ومعارف حقیقی است محتجب است، وبحقیقت این صفات کثرت و انحراف وعادت مرآن عالم وحدت واعتدال را بعجایبه ازنظر او پوشانیده است، پس ریاضت وتهذیب نفس ازجهت رفع آن حجبست وکشف آن عجایب وعلوم و وصول و تحقق بدان عالم .

پس می‌گوید‌که: من باز بمقام سلوك ازجهت رفع آن حجب بتهذیب نفس مشغول گشته باشم .

وجردتُ، فی‌التّجرید، عَزمی، تزهّداً، وآثَرت ، فی نُسکی، استجابةدعَوتی

ومجرّد ویکتا کرده باشم دروقت تحقّق بمقام تجرید که قطع علایق است مرعزم توجه خود را از تطلّع بچیزی جز حضرت معشوق، ازجهت زاهدی نمودن وترك جملهٔ اغیار کردن، وبحقیقت مقام زُهد حقیقی تحقق یافتن، واختیار کرده باشم نیز درعبادتی کـه ازمن صادر می‌شود آنکه دعاهای من مستجاب باشد، وهمّتهای من مؤثّر .

یعنی : نظرم درآن عبادت برحصول این حـال وتأثیر همّت بوده بـاشد، واین از اوائل مقام معرفتست . پس می‌گوید، که به‌اول درجات مقام معرفت بازگشته باشم .

متی حلُت عن قولی: أنا هی، او اقُل، وحـاشا لِـمثْلـی انّها فـیَّ حَلّت[2]

---

[1] ـ الریاضة: تهذیب‌الاخلاق بالریاضات الاعمال والأذکارالشرعیة .

[2] ـ حلّت: تغیرت.

التزام این جمله نقایص کرده باشم هرگاه که برگردم از این سخن کـه من حضرت معشوقم ، یا بگویم که حضرت ذات او درمن حلول کرد، و دور ازمثل منی ازاولیای محقق که بحلول قائل بـاشد . پس این بیت شرطِ آن جزاها است که دراین نُه بیتِ گذشته برآن سوکند خورده است، وجزا را برشرط تقدیم کرده .

ولَستُ علی غیبٍ احیلك ، لا ولا علی مستحیلٍ، موجبٍ سلبِ حیلتی[1]

و نیستم آنکه در تقریر و تحقیق این مطلب ، ترا برغیب حوالت می‌کنم ، اعنی بطریق تقلید، وایمان ترا برقبول آن الزام می‌کنم، بل‌که نه چنین‌است، و نه نیـز ترا برامری محال حوالت می‌کنم که مستلزم عدم حیلهٔ من باشد درتقریر وتحقیق آن، واز اقـامت حجّت وبرهان برآن‌عاجزباشم، وبآن‌سبب ازاراجیف اهل‌حجاب وگمراهی ازحقیقت امور ونسبت اعتقاد حلول بمن وامثال من ترسان باشم، واینك این مسأله را بحجّت کتاب وسُنّت بیان خواهم کرد .

وکیف، وباسم الحقّ ظلّ تحقُّقی تکون اراجیف الضّلال مخیفتی[2]

وچگونه باشد چون‌حال آنست‌که من بحقیقت اسم حق متحقّق شده‌ام که درافکندن خبر باطل دروغ بی‌اصل نسبت گمراهی اعنی این نسبت‌حلول بمن مرا ترسان گردانید.

قوله : «اراجیف الضلال ...» ای اخبار نسبة ضلال الحلول الیّ . یعنی حقِ ثـابت ازنسبت باطل زایل چگونه خائف باشد، وباطل بحق چگونه نسبت یابد ، پس حدیث ظهور جبریل را صلوات الـرحمان علیه ، برمصطفی ، صلی‌الله عـلیه وسلّم در صورت دحیهٔ کلبی برنفی‌حلول دلیل می‌آوردکه چون‌که جبرئیل‌که ازصورت حسی منزهست ، درمثل صورت دحیه‌ی کلبی ظاهر شد ودحیه درخانه‌ی خود نشسته بود وجبرئیل در

---

۱ ــ احلیك : اصرفك .

۲ ــ الأراجیف: الأخبارالکاذبة والـکلمات التی لا اصل لها . فی بعض‌النسخ: تکوّن اراجیف‌الظّنون مخیفتی .

صورت او بحضرت مصطفی ، صلی‌الله علیه وسلّم، حاضر شده، پس اگر حلول واقع بودی، بایستی که در آن ظهور جبرئیل، دحیه ازخانه‌ی خود غایب بودی پس مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم جبرئیل می‌دید درصورتی ممثّل ظاهر شده وحاضران دحیه را می‌دیدند ، پس درآنکه مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم می‌دید واصلح‌الرؤیتین بود که درصورت ممثّل ظاهربود ودحیه درخانه‌ی‌خود حاضر، دلیلست که من ازمذهب حلول منزّه ومبرّایم پس این مسأله‌را در پنج بیت ، بیان می‌کند .

وها دحیة ، وافی الأمینُ نبیَّنا بِصورته فی‌بَدء وحی‌النبُّوة[1]

واینك دحیه‌ی کلبی که یکی از انصار بود، بیامد جبرئیل امین، علیه‌السلام، بحضرت پیغامبرها ، صلی‌الله علیه وسلّم ، درصورت این دحیه در مبدأ ادای وحیی که بمقام نبوت ، تعلق دارد .

اجبریلُ قل لی:کان دِحیةُ، اذ بَدا لمُهدی الهُدی، فی‌هیئةٍ بشریّة ؟

بگوکه جبرئیل دحیه شده بود و دروی حلول‌کرده، چون ظاهرشد برهدیه بخشنده‌ی راه راست، مرخلق را ای مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم ، درصورتی بشری انسانی .

وفی علمه عَن حاضِریه مَزیّةٌ بماهیّة المرئیِّ مِن‌غیر مِریةٍ[2]

و در علم مصطفی علیه‌الصلاة والتحیّة ، از حاضران حضرت او ، صلی‌الله علیه، ای صحابه ، زیادتی فضیلتی بود بحقیقت آنچه دیده‌شد ازآن‌صورت بی‌هیچ شکّی، یعنی مصطفی صلی‌الله علیه وسلّم ، جبرئیل می‌دید مرآن حقیقت را در صورتی مثالی ، وایشان دحیه می‌پنداشتند ، پس درادراك ماهیّت وحقیقت آن صورت ، اورا برایشان

---

۱ ــ این خود برهان ودلیلی وحجّتی است مأخوذ ازسنّت که مثبت توحید و وحدتست ونافی حلول واتحاد معیّت، وتقریر آن ازاین‌قرارست که ازثقات رُوات بــه تواتر رسیده‌است، که درمبادی‌وحی ومَطلعِ تباشیرِ صبح نبوّت جبریل امین بصورت دحیهٔ کلبی مُتمثِّل شدی . دحیة: اسم رجل، ورئیس الجُند .

۲ ــ المزیَّة: الفضیلة. ماهیّة‌المرئی: حقیقة‌المنظور. مریة: کذب وافتراء .

فضیلت بود : الماهیّة ما یقال فی جواب ماهو ؟

یَری مَلَکاً یُوحی الیه ، وغیرُه رأی رجُلاً یُرعی لَدیه لصحبَةِ[1]

مصطفی صلی‌الله علیه وسلّم ، فرشته‌یی می‌دید که وحی می‌گزارد بحضرت او در صورت ممثّل ، وغیر مصطفی صلی‌الله علیه ، ازصحابه ، مردی می‌دید بحضرت او ، صلی‌الله علیه، که رعایت کرده می‌شد بمزید عِزّت ازجهت حق صحبت، یعنی دحیه .

ولی، من اصحّ الرُّؤیتین، اشارة ، تنزّه عَن رای الحُلولِ عَقیدتی[2]

ومرا در درست‌ترین رؤیتی ازآن دو رؤیت وآن رؤیت ملك بود درصورت مثالی ، اشارتی و دلیلی است که اعتقاد مرا از مذهب حلول بیزار وپاك می‌گرداند ، ازیراکه چون می‌شاید که ملکی را قدرت تلبّس بصورتی که خواهد باشد بی‌معنی حلول ، شاید نیز که حق مع کمال قدرته هم بصورت من متلبّس شود، ومنی من درمیان نی .

واگر گوئی: حق ازصورت منزّه هست، صورت را به‌وی چون اضافت توان کرد؟ گوئیم این درکتاب وسنّت رواست که حق بصورت متلبس شود .

وفی‌الذّکر ذکرُاللبّس لیس بمنکرٍ ، ولم أعْدُ عن حُکْمی کتابٍ وسُنّة[3]

و درقرآن بیان لِبَس اعنی ظهور وتلبّس حق بصورت، چنان نیست که برآن انکار توان کرد، ومن درنمی‌گذرم درتقریر وبیان خود از دوحکم کتاب‌خدای، عزّ وجل، وسنّت وحدیث صلی‌الله علیه وسلّم .

---

۱ - فی بعض‌النسخ: یری رجلاً ... بدل رای ... وایضاً فی بعض‌النسخ : لصحبة بدل بصحبة . قوله (س ۱۰): «منی درمیان ...» فی م : منی درمیان نه .

۲ - فی بعض‌النسخ: ولی من اتمّ الرؤیتین. الحلول: عبارة عن استقرار شیء فی‌شیء وهو یقتضی وجود امرین احدهما یحتاج الی‌الآخر .

۳ - اعدو: اتجاوز. الکتاب: اراد به‌القرآن. السُنّة: الطریقةالمسلوکة فی الدین والسنة فی‌مقابل‌الکتاب: عبارة عما یستفاد من‌الرسول اوالعترة من‌الاحکام‌الالهیّة .

اما بیان سنّت: حدیث «کنت سمعه[1] وبصره» و«ان‌الله قال علی لسان عبده، سمع الله لمن حمده» و «مرضت فلم تعدنی» وامثال این.

واممّا بیان کتاب حق قوله، تعالی: «نُودِیَ مِن شاطیءِ الوادیِ الأیمن فی‌البقعة المبارکة، من‌الشجرة، ان[2] یا موسی، انّی اناالله» وایضاً قوله تعالی: «نودیَ أن بُورِكَ من[3] فی‌النار ومن حولها» ای‌الشجرة، وسبحان‌الله من ان یتقیّد ظهوره بهذا التلبّس. وایضاً قوله، تعالی: «وما رمیت اذ رمیت[4] ولکن‌الله رمی». پس جملهٔ این

---

۱ – واعلم ان‌الحق قد یکون بوجوده محمولاً فی‌انیّة‌العبد وهویته له، دراین‌هنگام حق منزّه ازسمت حدوث وامکان باعتبار تنزل ازمقام بطون سمع وبصر ولسان و ید و آلات دیگر قوا ومدارك عبد می‌گردد وتحت هذا سرّ عظیم. سالك بعد ازطیّ درجات کثرت وتشرّف بمقام قرب نوافل، قبل ازفناء تام هویت وقلع وقمع عروق و اغصان انواع شرك ونرسیدن بمقام تمکین واستقامت تام حق سمع وبصر ونطق اوست وبعد از تشرف بمقام اعلی وتجاوز ازاین موقف وشهود این معنا که وجود حق اصل ومقوّم و وجود او فرع ومتقوم بحق است ویری ان‌الحق هوالاصل والعبد نفل وفرع علی‌وجود الحق ومقام حقیقت وجود بجهت کمال سعه ونهایت تمامیّت حق مطلق وخلق مقید را فراگرفته است درمقام ظهور نور وجود واحاطه قیّومیه وسریانیه او نسبت باصول و فروع هستی انیّت خلق قهراً مخفی وحق ظاهر است بل‌الحق هوالباطن الظاهر والاول والآخر؛ عبد دراین مقام قیامت حقیقی خود را بعد ازتحصیل تمکین وخلاصی ازتلوین خاص مرتبهٔ قرب نوافل وترقی ازمقام قرب فرائض بمقام تمکین واستخلاص ازتلوین لازم تقید بقرب فرائض ونیل بمقام جمعیت دو قرب بل ترقی ازاین موطن نیز وتشرّف بمقام اکملیّت ومرتبهٔ کمال‌التوحید نفی‌الصفات عنه ومشاهده حقیقت قیامت کبری و کشف سرّ – کان‌الله ولا شیء معه ولمن الملك‌الیوم، لله الواحد القهّار یعلم انّه لا حلول ولا اتحاد. شارح علامه به‌آنچه که ذکر شد ازحقیقت قربین وتنزل حق درصورت خلق وترقی عبد وتحقق بحق بدون‌لزوم حلول واتحاد ومعیّت – لمحرره جلال‌الآشتیانی –.

۲ – س ۲۸، ی ۲۹.

۳ – س ۲۷، ی ۸.

۴ – س ۸، ی ۱۷.

آیات دلیل برمدعای منست که اتحاد و نفی حلولست، چه شرف انسان بر نبات معلومست، و رواست که حق بصورت نباتی مُتَلَبِّس شود، بصورتِ[1] انسان برطریق اولی.

منحتُك علماً، ان تُرد کشفه، فرد سَبیلی، واشرع فی اتباع شریعتی

تراکه مسترشدی، عطا دادم علمی شریف، اگر می‌خواهی که این علم را بطریق کشف ومشاهده بیابی، پس بیا ودرراه من درآ، وشروع کن درمتابعت شریعت من حق المتابعة. روا باشد که ازشریعت، مرادش این ظاهر شرع باشد که بزبان جمع آن را بخود اضافت کند، و گوید که بحکمِ «قل ان کنتم[2] تحبّون الله فاتّبعونی» بحسن متابعت من شروع کن تا بمقام کشف ویقین برسی، چه منشأ کشف و مشاهده‌ی حقیقی ؛ مقام محبّتست ، وحینئذ ناظم، ترجمان ذوق ومقام احدیّت جمع محمدی باشد.

فمنبع ُصَدّی مِن شرابٍ، نقیعَةٍ لدیّ ، فدعنی من سَرابٍ بقیعَة[3]

چه سرچشمهٔ صدا که خوشگوارترین مشارب عربست، ازشرابی زاینده است که عین و بیرِ معین آن شراب بنزد من وبحضرت منست، پس بگذار مرا ازسرابی که نمایش فریبنده است بصحرایی اززمین هامون، وهیچ آنجا آب حقیقی موجود نی. من شراب، خبرالمبتداء ، ونقیعة لدیّ جملة اسمیّة صفة لشراب. وصَدّاغ مورد ماء فی العرب ، یُضْرَبُ المثل بعذوبته ، فیقول : ماءٌ ولا کصَدّا مرعیً ولا کسعدان وهو نبتٌ ذو شوك یسمن الأبل فی مرعاه . والنقیع : عین کثیرالماء . والقیعة واحدةالقیعان ، یعنی اسم للصحراء الواسعة .

پس ازاینچه گفت : که سرچشمه صدّا ، زاینده از شراییست که سرچشمه وچاه بسیار آب آن شراب بنزد منست، کنایت کرده است بآنکه منشأ علوم ذوقی حقیقی و

---

۱ – روا باشد اناالحق از درختی چرا نبود روا ، از نیك‌بختی
اناالحق کشف اسرارست‌مطلق بجز حق کیست تاگوید اناالحق

۲ – س ۳، ی ۲۹ .

۳ – القیعة، الواحد قاع: الأرض السبلة انفرجت عنها الجبال والآکام .

کشف یقینی، حضرت ذات منست، وهرعلمی وذوقی که سودمند، باشد، اصل آن از اشارتی باشد ازسخن من‌که آن سخن وعلم او بذوق جمعی‌کمالیِ من مخصوص‌باشد، لاجرم چون هرصاحب ذوقی، سخنی که در وی لطفی وسودی باشد ازسخن من استنباط می‌کند، واصل آن، ذوق منست، پس مرا بگذار از ظنون وتخیلاتی که از سر تخمین می‌گویند این علمای رسوم، وفلاسفه برما تشنیع می‌زنند، وچون ازآن علوم ایشان ومفهومات ضعیف علمای ظاهر، ازقرآن وحدیث یا ازتحقیق مسائل عاوم الهی از حکمای فلاسفه بتحقیق تفحص کنی، حاصلی دلپذیر نیابی وفایده‌یی ازآن بکس نرسد، بل‌که بصورت فصاحت فریبنده باشد، وهیچ حقیقتی در او نه، همچون سراب.

ودونَكَ بحراً خُضتُه، وقف الأولى   بساحِله، صَوناً لِمَوضع حُرمَتی

وبگیر اینك نزدیك تو بحری که من درآن خوض کرده‌ام ودر رمعانی بدست آورده، وگذشتگان وپیشینیان از اولیا بساحل آن ایستاده‌اند، ودر او خوض نتوانسته که بکنند ازجهت محافظت وحصول حرمتِ من.

دونِك نصب مابعده، لتضمّنه معنی خُذ. والالی هیهنا مقلوب من‌الأول، لانّه جمع اولی مثلِ اُخری واخر، ومنه قولهم: ذهبت‌العرب الالی. وصوناً منصوب علی المفعول له، متعلق بوقف. ازاین بحر، مرادش، والله اعلم، این ذوقِ احدیت جمعست که بحقیقت محمدی مخصوصست، ومقام محمود، واو ادنی کنایت ازآن حضرتست، واین حضرت بحریست که هیچ‌کس از انبیا و اولوالعزم من‌الرسل، در آن خوض ننموده‌اند، و او غایةالغایاتست، کما قال‌الله، تعالی: «وان الی ربّك[1] المنتهی».

پس می‌گوید: اگر تو که مسترشدی طالبی حقیقی باشی، اینك بحر ذوقِ مقام محمدی که من ترجمان آنم ودرآن خوضی بحُسن متابعت او دارم، وازآن بحرِ

---

۱ – س ۵۳، ی ۴۲.

احدیّت جمع اعتراف کرده، ودراین قصیده یادکرده، تو نیز حسن متابعت بجای آور، تا مگر ازاین بحر من اثر یابی، که ازجهت آنکه آن بحر حریم ِحرمت منست، هیچکس ازپیشینیان، درآن خوض نتوانسته‌اند، وبساحل او که حضرت جمع‌الجمع با حضرت جمعست، واقف شده وایستاده.

ولا تقرّبوا مالَ الیتیم اشارةٌ لکفّ یدٍ صُدّت له اذ تصدّت[1]

و آنچه درقرآن عزیز می‌خوانی که «ولا تقربوا[2] مال‌الیتیم» اشارتیست بمنع دستی‌که محروم وممنوع شد، چونکه مُتصدّی شد مرخوض را دراین بحر، همانا این معنی را نظم داده است که دراخبار آمده است، که چون موسی خواست، که ببصر حسّی ادراك حقیقت آن بحر نامتناهی کند دراین نشأت دنیوی، وآن موقوف بود برآنکه بصرش ببصیرتش متحد شود، ودلش با نظر ظاهرش یگانه گردد بغلبهٔ حکم این مقام احدیّت جمع، که آن مخصوصست بحضرت محمدی صلی‌الله علیه.

پس بعد از صَعْق درحالت افاقت ِدومش گفتند که: «لیس ذلك لك، ذاك لیتیم یأتی بعدك» لاجرم درتصدیق آن گفت: «سبحانك من ان یصل احد الیك الاّ من ارتضیته لنفسك وخصّصته بأعلی مقاماتك، تُبت الیك عمّا تصدیت لما لیس لی، وانا اول المؤمنین بتخصیص محمد صلی‌الله علیه، بهذا المقام الأعلی».

پس چون حضرت محمدی را یتیم خواندند درآنچه خطابش کردند، که: «الم یجدك یتیماً» ای، متفرّداً بکمال‌القابلیّةمتوحداً بانقطاع نسبتك عمّاسواك، فآواك[3] الی حضرة احدیّةالجمع، هذه التی هی‌القام‌المختص بك» لاجرم درآیت «ولا تقربوا مال‌الیتیم» اشارتست بآنکه غیری را دراین مقام حقّی نباشد، وازاین مقام ممنوع و محروم شود.

---

۱ ــ کفّ الید: منعها. تصدّت: تعرضت.

۲ ــ س ۱۷، ی ۳٦.

۳ ــ س ۹۳، ی ٦ ــ الم یجدك یتیماً فآوی ــ.: بانقطاع نسبتك عما سواه ــ م.

وما نالَ شیئاً منه غَیری سِوی فتیً ، علی‌قدمی، فی‌القَبض والبَسط، مافتی[1]

و درنیافت چیزی ازاین بحر وذوق او جز من، مگر جوانمردی‌که برقدم من ومتابعت من حق‌المتابعة درحال قبضِ حجابیّت وبسطِ شهود وکشف ملازمت نمود وهیچ جدا نشد .

مافتیء مهموزاً ، وما برح وما انفكّ ، بمعنی واحد . یعنی کسی که درحال قبض حجابیّت ومجاهدهٔ سلوك ازشریعتِ من، قدم او هیچ تجاوز نکرد، ودر حال بسط کشف و شهود هرچه مخالف شرع نمود ردّ کرد ، و بآن اصلاً التفات ننمود ، آن جوانمرد ازاین‌ذوق مگراثری‌بیابد. وازاین‌جوانمرد صاحب‌قدم‌بمقام‌تمکینی حقیقی‌را می‌خواهد، که دروقت تلوین، هیچ ازجای نرفته باشد، وسخنی مخالف شرع نگفته. ولفظ فتی دلالت‌می‌کند[2] که‌علی‌را می‌خواهد، علیه‌السلام ـ ر ض م، کرّم‌الله... ع ـ.

فلا تعشُ عن آثارِ سَیری، واخش غینَ ایثار غیری واغشَ عین طریقتی[3]

پس باز مگرد تو که مسترشدی ازآثار وروش من بسوی متابعت دیگری، وهرچه ازعبادات و اذکار وتوجّهات مخلصانه که من برآن ملازمت نموده‌ام وبعضی را بیان کرده واثری ازآن نموده، برآنجمله ملازمت بِجِدّ نمای ، وبترس ازآن حجاب که

---

۱ ـ مافتی، اصله مافتیء : مازال .

۲ ـ چون آنحضرت بمقام تجلی ذاتی اختصاص دارد وبا حضرت ختمی مقام متحد است درمراتب تمکین واستقامت واحدی از اولیاء وکمّل بمقام وی نرسیده ولذا کان النبیّ یحبّه حبّاً شدیداً . واولیاء محمدیین بعد ازاو نیز این مقام‌را بالوراثة حائزند لا سیّما قائمهم علیهم‌السلام وبه صرح‌الشیخ الشارح فی اواخر شرحه تبعاً للناظم کما نصّ علی هذا الشیخ‌النحریر القونوی والشیخ‌الجُندی وغیرهم من‌الاعلام والاکابر .

۳ ـ لا تعش: لا یسؤ بصرك. الغین: الحجاب وقد مرّ تفسیره . ایثار : اختیار طریقتی: مذهبی. قوله (س ۸): وازاین جوانمرد ... فی م: صاحب‌قدم مقام تمکین ...

برتو طاری‌شود ازآنکه‌غیرمرا ازشیوخ کائناً من‌کان به‌پیشوائی‌اختیارکنی، چه غیرمن هرکه باشد ذوق اومقید باشد، واثر آن‌قید در ارشادش پیداشود، وحجاب آن قید ، میان تو و ذوق مطلق چون مستحکم شود، ازآن بزحمت عظیم خلاص توانی یافت .

واین اشارت آنست که مصطفی‌صلی‌الله‌علیه وسلّم، روزی‌جُز وی ازتورات در دست عمر ، رضی‌الله عنه بدید، از سرِ عضب[1] در وی نظر کرد وفرمود: «والله لوکان موسی حیّاً لما وسعه الا اتّباعی» .

وبیا درعین طریقتِ من که بحکم «وانّ هذا صراطی[2] مستقیماً» استقامت حقیقی اورا است، تا ترا بحُسن ملازمت دراو بمنزلی ازمنازل این مقام برساند .

فلا تعش: من‌العشو، یقال: عشوته ای، قصدته‌لیلاً، وعشوت الی‌النار، اذا استدللت علیها ببصر ضعیف، واذا صدرت عنه الی غیره، قلت: عشوت عنه، ومنه قوله، تعالی : «ومن یعش[3] عن ذکرالرحمن» ای: یعرض، واغش من‌الغشیان : الاتیان .

وِلایَة امری ، داخلٌ تحتَ اِمْرتی فؤادی ولاها ، صاحِ، صاحِی‌الفؤاد فی

چه وادی عشق حضرت معشوق ای یار روشندل صافی دل، دراین زمان که ولیّ الامر وقطب زمان منم، داخلست درزیر فرمان ولایت ومملکت‌من. تحقیق‌این دربیت آینده کرده شود .

قوله: صاح، منادی مرخّم، یعنی یاصاحبی، وصاحی‌الفؤاد، وصف له، من‌الصحو، وهو ذهاب‌الغیم وصفاءالسّماء ، منه‌عبّر عنه‌بالصفاء. والامرة بالکسر: الملك‌والولایة

وجندیَ ألْ معانــی ، وکُــلُّ العــاشِقینِ رعیَّتی ومثلكُ معالی‌العشق ملکی،

ومملکت مراتب بلند عشق، که عشق ذاتی حقیقی است، وحکم مناسبت ذاتی وموحد

---

۱ ـ علت غضب آنحضرت آن بودکه ایمان عمر مستودع بود، نه‌مستقر، لذا احتمال گرایش او به‌تهوّد مُنسَدّ نمی‌بود .

۲ ـ س ٦، ی ١٥٤ . ۳ ـ س ٤٣، ی ٣٥ .

عاشق ومعشوق، ملك وحق منست، وتصرّف درآن بحکم «قل ان کنتم تحبّون الله ، فاتّبعونی[1] یحببکم الله» بآثار من که صورت شریعت مطلق عام «وما ارسلناك الا کافّة[2] للناس» واحکام اوست مخصوص است، ولشکر من معانی واحکام شریعت وطریقت وحقیقتست که بحکم واثر «اوتیت جوامع الکلم» آن را بطریق اعجاز بیان می‌کنم، وبآن واسطه همهٔ عاشقان را که سالکانند، محکوم خود می‌گردانم، واین جمله عاشقان سالك، چون مدد از من دارند، محکوم فرمان منند بحکم «فاتّبعونی» ازبهر تحقیق بحقیقت «یحببکم[3] الله» ومیل ومحبت این عاشقان نیز حکم مناسبت صفاتیست، وآنچه ازمیل ومحبت بمن مضافست حکم مناسبت ذاتی‌است، وحافظ ومیزان ومُمِدّ وراعی مناسبت صفاتی حکم مناسبت ذاتی‌است، لاجرم این عاشقان همه رعیّت منند، چنانکه سلطان حافظ احوال ومُمِدّ عامهٔ خلقست، وراعی ایشان است، وعموم خلق رعیّت ومحکوم سلطان .

فنی الحبّ ، هاقد بِنتُ عنه بحکم مَن یراه حِجاباً ، فالهَوی دونَ رتبَتی[4]

فانی شد این محبت ومقام محبت که غایت سلوك ومقامات سالکانست، وآن حکم وغلبهٔ مابه الاشتراکست اولاً ، ومابه الاتحاد ثانیاً، وغایتش توحید است، وبآن سبب محقق عین محبت را حجاب می‌بیند، وحکم می‌کند بحجابیّت او بروحدت اولاً وجمعیّت ثانیاً . اینك من ازچنین محبّتی صفاتی محکوم علیها بالحجابیّة ، جدا وبیزارم ، چه این‌چنین عشقی درزیر رتبَتِ من وعشق منست ، که عشق ذاتیست ، وتا ازآن تجاوز نکردم وفانی نشدم، باین حضرت عشق حقیقی اصلی که مظهر حکم این جمعیّت و احدیّت این جمع است، نرسیدم .

وجاوزت حدّ العشق فالحبّ کالقِلی وعن شأوِ معراج اتّحادی رحلَتی[5]

---

۱ ــ س ۳، ی ۲۹ . ۲ ــ س ۳٤، ی ۲۷ . ۳ ــ س ۳، ی ۲۹ .

٤ ــ رآه حجاباً ــ م .

٥ ــ الشأو: الغایة. المعراج: المصعد، المرقاة (نردبان) .

و درگذشتم از سرّ حدّ چنین عشقی که منصبغ بود باین حکم حجابیّت مذکور ، چه چنین محبّتی که حکم مناسبت وغلبۀ مابه‌الاتحاد است، بنزد من همچون دشمنی است که حکم غلبه‌ی مابه‌المباینة والامتیاز است ، چه دراین حضرت جمعیّت چنانکه وحدت وعدم غیر، ثابت ومطلوبست ،کثرت وتمیّزات هم ثابت ومطلوبست، چه شهودِ تمییز در وحدت ، و وحدت درتمییز ، ازخصایص ولوازم این حضرتست .

پس غلبه‌ی حکم مابه‌الاتّحاد که حبّ است با غلبه‌ی مابه‌الامتیاز که بُغض است برابر باشد، چون حال آنست که ازغایت عُروج بمقام اتحاد وشهود وحدت عاشق و معشوق ــ بلا تمییز اصلاً ــ مرا رحلت وهجرت حاصل آمده‌است، تا بحضرت جمعیت وشهود کثرت در وحدت و رؤیت وحدت در کثرت .

الوا وفی قوله : «وعن شأو للحال، والشأو : الغایة، والقلی: الهجر والعداوة .

پس چون ذکر تجاوز خود کرد ازمقام محبّت ، آنگاه بزبان ارشاد به‌مسترشد می‌گوید ، که تو این مقام محبّت را نازل مشمر، وبتحقّق باو شادمان وخوش باش، واین مرتبه ومقام اگرچه نسبت با من نازلست، اما بنسبت با تو عظیم عالی است ، و موجب سروری تو می‌شود .

قطب بالهوی نفساً فقد سُدت انفسَ الـ عبادِ مـن‌العُبّاد ، فـی کـلّ اُمّة

پس توکه مسترشدی خوش باش ودل ونفس خود را خوشدار باین عشق و مقام محبّت که من ازاو گذشتم، چه این مقام بنسبت با تو سخت عالیست، وبی‌هیچ شکّی بسبب تحقّق باین مقام بزرگ شدی وسروری یافتی بربزرگتر وگرانمایه‌ترین بنده‌یی از عبّاد که درهر اُمّتی از امم انبیا بوده‌اند ، چه این مقام محبّت خود بـاین امّت محمدی مخصوصست ، وهـریك ازاین امّت را بتحقیق بـاین مقام برسایر امم دیگر فضیلت حاصلست ، واما ترا بنسبت باین امّت وعابدان او هم بـاین عشق و مقـام او سروری واقعست، چه غایت وصول هرعابدی بعبادت خود تا اثری و وصفی ازحضرت معبود است، وآن نجاتست ازعقاب نیران، یا احراز ثواب درجنان، و وصول وتحقّق

تو بواسطهٔ این محبت وصول بحضرت معبود است واسمای او، پس مقام تو بالای مقام ایشانست درجمیع نشآت، لاجرم باین سبب تو برایشان سروری داری.

الالف واللام فی‌الهوی لتعریف العهد، ونفساً نصب علی‌التمییز.

وفُزْ بِالعُلَی، وافخر علی ناسكٍ عَلا   بظاهر اعمالٍ، ونَفْسٍ تَزَكَّت

و پیروز شو باین شرف وبلندیِ قدر، اعنی تحقّق باین مقام محبت، وفخر کن بر متقـّربی سالك که بلندقدر شد بواسطهٔ تحقق بمقامی ازمقامات سلوك بسبب مراعات ظاهر اعمال ازمجاهدات ومعاملات، وبسبب تزکیه وتخلیه نیز نفس او ازاخلاق ذمیمه پاك ومزکّا گشته.

یعنی: هرچند وصول بمقامی ازمقامات طریق وتقـّرب بواسطهٔ اعمال و معاملات وتزکیه وتخلیه، مقامی سخت بلنداست، اما ترا باین شرف ورتبت تحقق بمقام محبت برایشان فخر وبزرگی می‌رسد، چه این مقام تو سخت بلند است.

والألف واللّام فی‌العلی للعهد ایضاً.

وجُزْ مُثقلاً لوخفّ طفّ مُوكّلاً   بمَنقول احكامٍ ومَعقولِ حِكْمَةٍ[1]

وبرگذر باین عشقِ خود ازگرانباری که مقیـّد باشد بعلومی که بنقل درست شده‌است ازاحکام شرعی، ومقیـّد است نیز بمعقولات که بحکمت وفلسفه که مطلقاً مذمومست، یا بمعنی وعلـّت وحکمت آن احکام شرعی تعلق دارد، که بعقل دریابد که حکمت و معنی هرحکمی چیست، وآن محمود است. واین شخص باین علوم نقلی وعقلی چنان مقیـّد باشد که پندارد که مُوجبِ قرب وبزرگی او در دنیا وآخرت این علومست وبس، که اگر ازاین علوم وگرانباری ایشان اندکمایه سبك شود وچیزی ازاین علوم ازاو فوت گردد، او سبك وخوار وبیمقدار ماند در دنیا وآخرت.

یعنی باین عشق ازاین علمای رسوم که بنقل وعقل مقیـّدند، وجز این را علم نمی‌پندارند برگذر وبایشان وقبول و ردّ ایشان التفات مکن.

---

۱ ـ جُز: اعبر (جزنا عنه ـ ازآن گذشتیم وعبورکردیم ازآنمرحله) طف: دنا منك.

قوله: «خفّ طفّ» اما من الطیف القلیل، او من طَفَّ المیزان اذا ارتفع لنقصانه.

وحُز بِالولا میراث ارفع عارفٍ، غـدا هَمّه ایثارَ تـأثیر هـمّة[۱]

و جمع کن بسوی خود باین عشق وتحقق باین مقام محبّت، میراث بلندتر وبزرگترین عارفی که اندیشه وهمّتِ او آن باشد که بعد ازآنکه بتحقق بمقام عرفان تأثیر همّت و تصرّف درعالم بهمت یافته باشد، او درآن تأثیر وتصرف حضرت حق را برخود اختیار کند، وآن تصرّف را بحق ایثارکند، چنانکه ازشیخ ابوالسعود عطّار بغدادی منقولست که گفت: «اعطیت التصرّف منذ کذا سنة، فترکته تظرّفاً فالیتصرّف هولنا» یعنی ترا باین مقامِ محبّت وتمسّك بوی این آخرمقام عرفان حاصل شود، وازصاحب این مقام، یعنی علی، علیه‌السلام، که أعلی وارفع‌عارفانست این‌مقام‌را میراث یابی، پس روا باشد که از ـ ولا ـ مرادش محبّت خاندان باشد.

وتِهْ ساحباً، بالسُّحب اذ یالَ عاشقٍ، بِـتوصلٍ، علی أعلی المجَرّةِ جُرّت[۲]

و کبر کن وتکبّر نمای درحال کشیدن بابرها دامانهای عاشقی،که آن دامانها بواسطهٔ

---

۱ ـ بحق نسبت ولا وقرابت محبّت که اصحّ نسب واقرب قرباتست حائز وجامع میراث بزرگترین عارفی شو که عُلوّ کنگرهٔ همّتش ازکونین گذشته، وتأثیر همت و تصرف دو عالم را ایثار کرد.

ارفع عارف صاحب‌مقام وراثت کلیهٔ محمدیه سرور احرار مرتضی علی است:

اگرم هیچ نباشد، نه‌بدنیا، نه‌بعُقبی چو تودارم همه‌دارم اگرم هیچ نباشد

حُز: حصل. الولا: النّصرة، وقرابة حکمیة یرث اصحابها، همّة: مراده، غایته.

۲ ـ اگر همّتی چنین داری، دامن تکبّر وعظمت را ازعلوّ منزلت بر ابر بکش، آن دامنی که بمیان من وصال اتحاد مآل معشوقی بربالای مَجَرّه کشیده

کِه بَرَد بنزد شاهان زمن گدا پیامی که ببزم دُردنوشان دوهزارجم بجامی

ته: افتخر، وتکبّر. المجرّة: منطقة فی‌السّماء قوامها نجوم‌کثیرة لایمیّزها البصر، فیراها کبقعة بیضاء، والعامة تسمّیها درب‌التبانة. جرت: الضمیرعائد الی‌الأذیال.

وصالِ محبوب بربالای مجرّه کشیده شود.

یعنی چون تو عاشق صادق باشی، ترا رسد که بر ابر دامان تکبّرکشان بگذری، واگر خود وصال حقیقی حضرتِ معشوقت میسّر شود، آن دامان تکبّر وتفاخر بر بالای مجرّه وعرش و کرسی کشیده شود، چه همه بداغ غیریّت موسومند، وچون تو بوصل حقیقی بمقام اتحاد رسی وغبار غیریّت از دامان بفشانی، حینئذ بربالای همه بگذری، وتکبّر وتفاخر کنی برهمه.

ته، امرٌ مِن التّیه: التکبّر. وساحباً: ای: جارّاً ذیله، وهومنصوب علی الحال، والاذیال مفعول ساحباً.

و در ساحباً بالسّحب، اشارت آنست که ابر هرچند مرتبت عالی دارد، امّا هم حجابست، وهم محجوب ازعین آفتاب.

پس می‌گوید: که چون تو بمقام محبّت رسیدی، هرچند هنوز حکمِ حجاب و عدمِ کشف در تو باقی باشد، اما بعلوّ مرتبتی که باین مقام داری، ترا رسد که دامان تفاخر بر ابر که حاجب و محجوبست ازعین آفتاب و دیگر عابدانِ محجوب کشان بگذری، وبوصل برهمه‌ی عوالم انوار فخر کنی، ودامان‌کشان برهمه بگذری.

وجل فی‌فنونِ الاتّحاد ولا تَحِدْ الی فئةٍ، فی غیره‌العُمْرَ أفنَت[1]

و جولان کن درمراتب وشعبه‌های مقام اتحاد که بتحقّق بمقام عشق بدان متحقّق شدی، ومیل مکن بسوی گروهی‌که درغیر تحقّق باین مقام اتّحاد، عمر خود را فانی کرده‌اند، وبوی نرسیده، فضای اتّحاد را فنون وشعاب بسیار است، بعضی کلّی و

---

۱ – درآ درمیدان توحید وجولانگه تفرید وبتاز وبخرام درفنون اتحاد وطرق آن؛ تارة درمرتبهٔ عاشقی وقرب فرائض وتارة درمقام معشوقی وقرب نوافل، وگاهی درجمع بین این‌دو وگاهی اعلی ازاین‌همه، از حیثیّت مطلق عشقی، وتوقف منمای که:

زاد راهروان چستی است وچالاکی

تو وطوبی وما وقامت یار — فکر هرکس بقدر همت اوست

آن‌را مقامات گویند، وبعضی جزئی وآن را منازل اتّحاد خوانند، امّا مقاماتش چهار مقامست :

یکی، تحقّق بمقام «کنت سمعه وبصره» است که بسیر محبّی وفنای اوصاف نفس متعلّقست .

و دوم، تحقّق بمقام «انّ الله قال علی لسان عبده ...» که برسیر محبوبی وفنای صفات روح مترتّبست .

وسوم، تحقّق بمقام جمع «هو الاول والآخر والظاهر والباطن» که برحقیقت الفناء فی الفناء مشروطست .

امّا چهارم، که سخت عالیست وازاین مراتب خارج ، مقام احدیّت جمع «وما رمیت اذ رمیت[1] ولکنّ الله رمی» است که خصوص مقام محمدی است، وجز یك وارث حقیقی، کس را بوقوف[2] بدان راه نیست. واما منازل مقام اتّحاد، تحقّق بهراسمی از اسماست ، که مقام اول وثانی، جامع آن اسماست .

پس می‌گوید که، توکه مسترشدی بواسطهٔ عشق باول منازل مقام اتّحاد رسیدی، آن را غایت ونهایت مشمر ، واز سیر وسلوك فاتر مشو ، ودراین منازل ومقامات او سیر می‌کن ، تا آنگاه که بغایتی که مقتضای استعداد تو ازآن تجاوز نکند برسی ، وباین واقفان دراثنای طریق که عمر را درتحقیق مقامات سلوك فانی کردند وبمقصود نپرداختند ، میل والتفات مکن .

واین اشارت بآن سخنست که حلّاج ازخواص «رضی الله عنهما» پرسید که فیم أنت ؟ فقال اصحح مقام التوکل، فقال له الحلّاج: افنیت عمرك فی عمارة الباطن، فاین

---

۱ – س ۸، ی ۱۷ .

۲ – این وارث منحصر بفرد، کسی جز علیّ مرتضی – علیه السلام – نیست کما ذکره الشارح العلامة ونصّ علیه الناظم .

الفناء فی التوحید .

فَواحِـدهالجمّ الغفیر، ومَن عَدا ه شرِ ذمَة ، حـُجَّت بابلغ حـُجَّة[1]

پس یکی ازاین اهل اتّحاد ، جماعت بسیار است درآنکه اخبار او موجب علم و یقین است، وخلاف وکـذب را بوی راه نیست، چنانکه اخبار جماعتی بسیار بتواتر رسیده است موجب علم ویقین است، وخلاف وکذب از وی دور، وهرکه جز این اهل اتّحاد است ازمحجوبان ، گروهی باشند اندك، که بواسطهٔ حجابیّت، اگر انکار این مقام کنند بقوی‌ترین حجّتی ازکتاب وسنّت محجوج ومغلوب شوند.

الجمّ الغفیر والجمّاءالغفیر : جماعةالناس ،شریفهم ووضیعهم .

فمُت بمعناه ، وعِش فیه او فمُت مُعنَّاه ، واتبَع اُمّة فیـه اَمّت[2]

پس توسّل کن تو کـه مسترشدی بحقیقت این مقام اتّحاد، ودراین مقام خوش زندگانی کن، یا نه، که بمیر، عاشق این مقام ومتابعت‌جماعتی میکن کـه قصد تحقق باین مقام اتّحاد دارند .

---

۱ – چه‌آنکه محرمان بارگاه اتحاد اگرچه بحکم – قلیل من عبادیَ‌الشکور – اندکند ، ولیکن بمقتضای – ان ابراهیم کان امّة – هرواحدی ازایشان جماعتی بسیارند ، چون بحضرت احاطت شعار عشق متحد گشته‌اند وبجمعیت حبّ پیوسته‌اند . وغیر ایشان اگرچه بحسب کمیّت بسیارنـد ولی بواسطهٔ تقیّد بحکم جـزئیّت و تعیّن و دوری از سعهٔ عشق گروهی بفانت اندکند لـذا مغلوب ومقهور حجج وبراهین بالغهٔ اهل دلند – لوزرته لرایت‌الناس فی رجل – والدهر فی ساعة والأرض فی‌دار – .

مبین حقیر گدایـان عشق را کاین قـوم شهان بـی‌کمر و خسـروان بـی‌کـلهند

پس مغلوبان احکام تقید وتعیّن اگرچه کثیرند ولیکن ازعالم اطلاق واحاطت دورند ودر مطمورهٔ حواس مقبور ورهائی ازحجب برای آنها سخت است .

نازکـان را سفر عشق حرامست حـرام که‌بهرگام‌دراین‌ره خطری‌نیست‌که نیست

الشـِّر ذمة الجماعةالقلیلة: حجت: غلبت بالحجّة ای‌البرهان .

۲ – المـُعنَّی: المتعت. اَمت: قصدت .

فمتّ : توسّل، من المتّ ، وهوالتوسل بالقرابة . والماته: الحرمة والوسيلة ، والموات : الوسائل .

وانت بهذا المجد اجدر، من اخی اجتهاد ، مجدٌ عن رجاءٍ ، وخفیة[1]

وتو که مسترشدی ودر بند متابعت منی، وخود را فدای راه می‌کنی، واز حضرت محبوب جزئی را نمی‌خواهی، تو برسیدن باین بزرگی که بمقام محبّت واتحاد تحقق یابی، سزاوارتری ازمجتهدی که دراجتهاد جدّ بسیار بکار برد ، وفتور را البته بخود راه ندهد، ولیکن آن جدّ واجتهادش ازجهت امید ثواب یا ترس عقاب وعتاب باشد، چه مطمح نظر او، اثری ازاین حضرتست ، ومتعلق همت تو، عین این حضرت، پس تو بآن سزاوارتر باشی .

وغیر عجیبٍ هزّ عطفیك، دونه ، بما هنی ، وانهی لذّة ومسرّة[2]

وعجب نباشد فشاندن وجنبانیدن کتفهای خودت، از سر افتخار بنزد این مجتهد ، از سر خوف و رجا، بسبب این لذت وصول بمقام محبّت واتّحاد ، که گوارنده‌تر و بنهایت رسیده‌ترین لذّتی وشادمانی است .

هزّالعطف: کنایة عن‌التبختر والتفاخر، فانّه من‌خواص مشیةالمتکبّر المتفاخر.

یعنی ترا باین بزرگی وتحقّق بمقام محبّت واتّحاد ، سزد که برعابد محجوب تفاخر کنی، وگوئیا ازاین اظهار تفاخر، آن می‌خواهد که اثری ازاین حال ومقام عالی خود که درهمهٔ قوا ومدارك تو ساری وظاهراست، باین محجوب نماند ، تا سبب نفی انکار وثبوت اقرار او گردد باین مقام، وخواص وآثار او که، دیناً و دنیاً ، او را سودمندباشد، والا تفاخر وتکبّر که شرعاً مذموم است جز به نیّتی صالح جایز نباشد، و

---

۱ ـ قوله: وانت بهذا المجد ... فی بعض‌النسخ: فانت بهذا ... الخ .

۲ ـ هزّ عطفیك: کنایة عن‌التبختر فی‌المشی خلافاً لما قال‌الله فی‌کتابه‌الحکیم فی صفة اهل‌الایمان: الذین یمشون فی‌الارض هوناً . (س ۱۷) : قوا ومدارك او ... م .

مرشد بآن نفرماید . ـ مرسد بآن امر نکند ـ م ـ .

واوصافُ ما یُعزی الیه، کم اصطفت   من النّاس مَنْسیّاً، واسماهُ اسمَتِ[1]

واوصاف آنچه منسوبست باین مقام محبّت واتّحاد ، ازعلوم ومعارف و قربت و تأثیرات وعجایب خوارق وغیر آن، که بآولیا ومشایخ مخصوصست، چند برگزید از مردمان فراموش کرده وبی‌اعتبار را، که پیش ازنسبت باین مقام کس را بایشان هیچ التفاتی نبودی ، ودرمیان خلق همچون فراموشان بودندی، وباین اوصاف مذکور بزرگ ومعتبرشدند، ومقبول حق وخلق آمدند، واسمای این‌مقام، اعنی اسمای کسانی که باین مقام نسبت یافتند چون ولیّ و مُوحِّد وعارف ومحقّق ومقرّب و شیخ و مراد ومجذوب وامثال این اسما ، بسی کسان را برگزید وبزرگی رسانید .

العَزوُ والعَزیُ : النسبة الی‌الشیء ، وکم للتکثیر، کما انّ رُبَّ للتقلیل .

مرادش والله اعلم آنست که، اغلب اکابر اولیا «رضی‌الله عنهم» که باعمال وصنایع فرومایه منسوب بودند، چون حدّادی و خرّازی وبزّازی وحمّالی ومُزیّنی و وزجّاجی وحصری وامثال آن، که چون باوصاف واسمای مقامات محبّت وتوحید و ولایت موصوف ومنسوب شدند، آن اوصاف و اسما ایشان را برگزید ومشهور و معروف کرد، واگر نه آن نسبت بولایت بودی، ایشان نظر بآن نسبت بصنایع واعمال خودشان ازفراموشان بودندی، وایشان‌را هیچ ذکری خصوصی عندالله واولیا نبودی.

وانت علی ما انتَ عنّی نازحٌ ؛   ولیس الثّریّا ، لِلثّری ، بقرینة

وتو که مسترشد ومتابع منی، وبحسن متابعت من باین مقام عالی اتّحاد وفنون او رسیده‌یی ، براین که‌هستی ازتحقّق باین‌مقام اتحاد وفنون او ازاول ومنازل او تا مقام جمع‌الجمع ازمن ومقام من که احدیّت جمعست سخت دوری ؛ چنانکه ثُریّا باکمال

---

۱ ـ «واوصاف ما تعزی ...»تعزی: تنسب. اصطفت:اختارت. اسماء : اعلاه . اسمت: رفعت، اعلت . (س ۱۱): اغلب اکابر ... آن بودند که ... م .

بلندی، مرزمین را که درغایت پستی است، قرین نیست، وهردو ازیکدیگر، در علوّ و رتبت ، سخت دورند ، همچنین ازاین مرتبهٔ من، تا رتبت تو سخت دور است .

یقال : بلد نازحٌ ، وقوم منازیح : ای بعید .

فطُورُكَ قد بلّغته ، وبلغت فو ق طُورِكَ حیث النفسُ لم تكُ ظَنّتِ[1]

پس تو که متابع ومسترشدی ، باین ارشاد وهدایت بغایت معراج خودت بتحقیق رسانیده شدی ، و غایت استعداد وقابلیّت تو بیش ازاین نبود که من ترا بحُسن دلالت بآن رسانیدم، وبالای حدّ همّتِ خودت رسیدی، آنجا که نفس تو هرگز بخودی خودش آن را گمان نبردی، ودر وهم او نگنجیدی .

کنّی هیهنا بالطور ، لعلّوه وارتفاعه عن غایةِ مراتب الترقّی والمعراج، اعتباراً بحال موسی، علیه السلام ومعراجه بالطور .

وحَدُّكَ هذا ، عنده قِف ، فعنه لو تقدّمت شیئاً، لاحترقتَ بجَذْوةٍ[2]

وحدّ وغایت تو که متابع منی، با کمال قابلیّت واستعدادی که داشتی، باین مقامِ اتّحاد ومنازل ومقاماتِ او که یاد کرده شد بیش نیست، وازاین بالاتر تراراه نیست باین سرحدّ بازایست، واگر بعد ازاین ترا سیری افتد، درتفاصیلِ این منازل و مقاماتِ مذکور افتد، نه بالاتر ازاین بسوی مقام من، چه اگر ازاین مقام اتحاد ومنازل ومقامات مذکور او، اندکمایه پیش آیی، البتّة ازسبحات تجلّیاتِ این مقام من شعله‌ئی بتو رسد، بکلیّ ترا بسوزد. وکانّه این معنی را ازحدیث معراج و وقوف جبرئیل درمقام خود وعذر با مصطفی ــ صلی الله علیه ــ برآن وقوف تقدیم داشتن و گفتن که «لو دَنوتُ انملة لأحترقت» گرفته است وبنظم آورده .

وقدری ، بحیث المرءُ یُغبَطُ دونه سُمُوّاً، ولكن فوق قَدرِكَ غِبطتی

---

۱ ــ طُورك: جبلك، اذا كان بضمّ الطاء ، ومعناه، قدرك وحَدّك اذا كان بالفتح .

۲ ــ الجذوة : الجمرة .

ومحل واندازه ومقام من بجائیست کـه هرمردی ازبزرگان عالیقدر کـه غبطت برده شود بر عُلُوِّ مقام ومحلِّ او، آن مقام ومحل که آن غبطت بوی تعلق گیرد ، زیر این محل ومقام من باشد دربلندی، ولیکن اگر کسی برقدر ومقام من غبطت برد ، و نظرش بآن تعلّق گیرد، آن محل ومتعلّق غبطتِ او بالای قدر ومحل تو باشد کـه مسترشدی .

پس قدر ومقام تـو ازمقام و رتبتِ من سخت نازلست؛ چه غـایتِ مقام اولیایِ مغبوط تحقّق بمقام جمع با جمع‌الجمعست ، واین زیر مقام احدیّت جمعست که مقام منست بدرجـات بسیار، چه من ترجمان مقام محمدی‌ام ، واگـر کسی براین مقام من غبطت برد ، آن غبطت ومتعلق او بالای مقام تو باشد از جمع‌الجمع فما دونه .

المَصْدر فی‌غبطتی، مضاف الی‌المفعول، لا الی‌الفاعل. وسُمُـوّاً نصب‌علی‌السمیّز

وکـلُّ الوری ابناءُ آدمَ ، غیر أنّ   نی‌حُزت صحوالجمع مِن‌بَین اخوتی

وهمه‌ی خلق اعنی از اولیا فرزندان آدمند درتحقّق بحقیقت انسانیّت وازاین جهت همه متساوییم جز آنـکه من‌جمع کرده‌ام ازمیان برادران‌خودم هشیاری‌مقام جمع‌را، و هشیاری مقام‌جمع آنست‌که مقام‌تفرقه وهمه‌ی آلات‌ادراك دروی ازسمع وبصر وغیره درمقام جمع‌مرئی ومشاهدباشد چه صاحب‌جمع درمقام جمع ازآلات‌ادراك‌مقام تفرقه غایب و فانی‌می‌باشد وآلت‌ادراك اودرمقام‌جمع، دل اومی‌باشد تا هرچه‌می‌خواهد که دریابد بدل متوجه آن‌چیزمی‌شود وحینئذ آن‌چیزراهم در دلش مشاهده‌می‌نماید، مگر موسی، علیه‌السلام که درآن مقام بگوش ادراك کرد امّا از ادراك چشم محروم ماند وازاو غایب وفانی بود، واین غیبت ازقوا ومدارك جسمانی‌را مستی مقام جمع‌گویند، وهشیاری ازاین مستی آنست کـه درعین این مقام جمع همه‌ی قوا برکار باشند تـا هرچه دیگر اولیا، بدل می‌دیدند، صاحب این هشیاری بچشم وگوش ودیگر قوا همه ادراك کند ودلش با چشم وگوش ودیگر قواش، متّحد شود، واین مخصوص بود ،

به محمد، صلی‌الله علیه وسلّم که اورا گفتند، مازاغ البصر وما طغی لقد رأی من آیات ربّه‌الکبری[۱] ، پس چون ناظم ، ترجمان مقام اواست، صلی‌الله علیه، وازاو بحسن متابعت دعوی یافت اثری حقیقی می‌کند، لاجرم گفت بزبان او، صلی‌الله علیه وسلّم، که من ازمیان دیگر اولیا وانبیا این مقام هشیاری حقیقی را جمع کردم وبدان متحقق شدم .

فسَمعی کَلیمیّ[۲] وقلبی مُنبَّأ باحمد ، رؤیا مقلةٍ أحمدیّة

پس گوش من درسماع بی‌واسطه درعین مقام جمع از کلیم اثری دارد ودلم اخبار کرده شده‌است از ستوده‌ترین دیدنی که بچشمخانه ی احمدی، صلی‌الله علیه، مضاف بود، یعنی دلم ازمقام محمدی واتّحاد دلش با چشمش که بهترین ادراکات چشمست واز غلط و زیغ محفوظ، قوله تعالی : «مازاغ الصبر[۳] وما طغی» آگاهی‌ئی دارد ، و کیفیّت آن اتحاد را بحقیقت می‌داند، وازاین جهت ترجمانی او می‌کند، ، پس صَحو مقام جمع مراست بحکم ترجمانی .

وروحیَ للارواح روحٌ وکلُّ ما تری‌حسناً فی‌الکون من‌فیض طینتی

وجان من که بحکم اخبار «والذی نفس محمّد بیده» عین قلم أعلی است، واو، اعنی قلم أعلی ، جان جانها وحقیقت وباطن همه روانهاست، پس جان من جان همهٔ جانها آمد ازاین جهت، وهرچه می‌بینی که نیکو وخوبست، همه از مَددِ حکم آن اعتدال حقیقی است که این مزاج عنصری من حامل آنست .

پس از جان من، بهمهٔ جانها، مدد می‌رسد ، وهرمعنی وعلمی شریف وخصلتی که

---

۱ – س ۵۳، ی ۱۸ .

۲ – کلیمی: نسبة الی‌موسی کیلم‌الله والذا یسمّون اتباعه‌عیله‌السلام کلیمیاً . والکلیم : الذی یکلّمك .

۳ – س ۵۳، ی ۱۷ .

نتیجهٔ جان هرجانوری است، همه از اثر ومدد جان منست که بدان جانور می‌رسد، و هرحُسنی که درهمه عالم درنظر می‌آید ، اثری از آثار مزاج وطینت منست ، واثـر حکم اعتدالی که درمزاج وطینت منست که ازاو بغیر سرایت‌می‌کند، چه اعدل‌الأمزجه، مزاجِ منست، بل‌که میزان جملهٔ اعتدالات ، اینست که بمن مخصوصست واز من بغیر می‌رسد .

فـذر لـیَ مـا قبل‌الظّهـور عـرفتُه خصوصاً، وبی لم تَدر فی‌الذّرّ رفقتی[۱]

پس بگذار بمن آنچه پیش ازظهور آفرینش، اعنی عوالم سه‌گانه ارواح ومثال و حس بوده است که علم ومعرفت آنچه درغیب ومکنون علم الهی بود، در عالم معانی بمن مخصوصست ، ومن بآن معرفت منفردم ، واکنون آن را بیاد می‌دارم، ومحل و قدر هرکس را ازآنجا بحکم آن معرفت می‌شناسم، وباز این یارانِ من از اولیا دراین عالمِ حس که خلق بصورت ذرّات پیدا شدند، وجواب خطاب ــ الَسْتُ ــ بازدادند، مرا نشناختند، واز من درآن عالم نشانی ندادند، پس مرا با ایشان چه‌مناسبت .

اکنون بآن نامها که بمرتبت ایجاد و ولایت مخصوصست ، و اهل این مرتبه بآن نامها منسوب و بـآن بزرگوار مـرا بآن نامها نسبت مده ، و بآن نسبت مـرا بزرگ مپندار، که آن موجب تنقیص منست نه تعظیم من . پس آن نامها را که اهل طریق بآن منسوبند ، دراین چند بیت یاد می‌کند وآن را ازخود نفی می‌فرماید .

خصوصاً ، نصب علی‌الحال باشد .

فلا تُسمنی فیها مُریداً ، فمن دُعی مراداً لها ، جَذباً ، فقیرٌ لعصمتی[۲]

---

۱ ــ فذر: فَدَع، دعه ــ یعنی واگذار وترک کـن اورا وبحال خودگذارش ــ . الذّر ، وقد یراد به وجودالشیء فی‌العوالم العالیة ، ولعدم تحققالشیء فیها بالوجـود الخاص المترتب علیه آثاره، تسمّی بالذّر . پس هرشیء قبل ازظهور بوجود خاص خود در عالم غیب به‌خطاب الست جواب گوید ودراین نشأتِ حس برخی ازخواص آن عالم را بیاد می‌آورند وعموم افراد بحسب تشریع انکار این معنی نمایند .

۲ ــ المرید : المتمـرِّد علـی ارادته، والذی اعرض قلباً عن غیرالحق ویحفظ مراد ←

پس مــرا نام مرید مَنـه° درمیان رفقه‌ی اهـل طریق، چه هرکه‌را مــراد حضرت معشوق خوانده‌اند ازجهت آنکه اورا معشوق بحضرت خود جذب کرده است ؛ آن مراد مجذوب محتاجست بعصمت وحفظ وحمایت امــداد من که اگر آن امــداد ازاو منقطع شود، یا صورتش متلاشی گردد، یا ازآن مقام بمقام عموم خلق بازافتند.

«التسمية والأسماء بمعنى واحد».

یعنی: چون علم مراتب هرکس پیش ازظهور او درعالم، بمن‌مخصوصست واولیای دیگر همه مرا وحقیقت مرا در اول نشأت حسّی که بصورت ذرّ پیدا شدم نشناختند، پس مرا بمریدی کسی چون نسبت توان کرد، واز من چون توان پرسید که تو مرید کیستی ، چه یکی از شروط شیخی آنست که علم شیخ بجملهٔ استعدادات کلّی وجزئی مُرید کــه درعلم غیب بوده‌است محیط شود ومن همه را درحضرت علــم دانسته‌ام و هیچکس مرا فیما بعده نیز ندانسته‌است ، پس مریدی را بمن چون توان نسبت‌کردن.

جذباً نصب على‌المفعول له.

والغ الــكنى عنىّ ، ولا تلغَ الـكناً بها ، فهى من آثــارِ صيغة صَنعَتى

وباطل کن وبینداز ازمن کُنْیَتْها را ، وصوتی مکن بکنیت گفتن من‌کــه آن صوت را معنی نباشد، دراین حال که کندزبانی ازتعریف من بچیزی کــه مطابق حال ومقام من باشد، چه این کُنْیَت اثریست واصطلاحی از اصطلاحات سخن کسی کــه آنکس مصنوع منست.

الغ: امــر من‌الالغاء ، الابطال. ولا تلـغ ، نهى من‌اللّغا: الصوت، اى لا تصوت بالكُنْيَة لى، حيث لا معنى له حال كونك الكناً بتعريفى وصنعتى ، اى مصنوعى.

→

الله. المراد: المجذوب عن ارادته مع تيسّر الامور له، وجاوزالرسوم كلّها والمقامات من غير مكابدة. لا تسمنى: لا تدعنى. العصمة: ملكة اجتناب‌المعاصى مع‌التمكّن منها. والعصمة تختلف بحسب موارد الاستعمال وفى‌المعصومين من‌الأئمة بمعنى غير مايطلق على‌الملائكة والعقول القدسيّة والارواح‌العالية : باشد – خ ل –.

یعنی: چون مقام من عالیتر ازآنست اکنون باین صَحوِ جمع متحقّقم وباحدیّت جمع متحقّق، که کس را با من نسبتی نباشد. یا درچیزی کس را با من شرکتی صورت نندد، یا فهم وتصوّر وعلم وتدبّرِ کسی باین مقام من تواندرسید، تا بنابراین همه از حال ومقام من عبارتی یا بچیزی ازآن اشارتی شایدکرد، پس اکنون این کُنْیَتْها که تو ذکر وتعریف را بـه‌آن تعظیم می‌شمری ازمن بینداز وتعظیم وتعریف من در آن مشمر ، چه این کنیت اصطلاحی است کـه خلق که مصنوع منند کرده‌اند ودر سخن بکار برده وآن را تعظیم شمرده، ازیراکه بنزد عرب چون عزّت وعظمت بیشتر به‌آن باشد، که از مرد یادگاری بماند، یا به‌فرزندی که نـام پدر زنده دارد، یا به‌اخلاق و آداب وصفاتی پسندیده که ازاو یادگار ماند، پس اگر کسی را پسری باشد[1] به‌آنش کُنْیَت تعظیم کنند، گـویند : ابومحمد، وابواسحاق، ومـانند آن، والا به‌صفتی و فضیلتی به‌کنیت تعظیمش کنند، گویند: ابوالفضایل، وابوالمکارم وامثال آن، و مرا چون با خلق هیچگونه نسبت ومناسبت نیست ، وهمهٔ اخلاق وصفات درمن متساوی ومتکافی است، پس اکنون تو مرا باین اثر ازاصطلاحات مصنوعات من چگونه تعظیم وتعریف توانی کرد، لاجرم دراین‌حال که ازذکر وتعریف‌حال ومقام من ازغایت علوّ وعظمت آن تو عاجز و کُندزبانی ، باین کنیتها صوتی مکن خالی ازمعنی که آن از قبیل لغو و عبث باشد وفایده‌یی ازآن به‌تو وکس دیگر نرسد .

وعن لقبی بالعارفِ ارجع فـان تَرَی الـ تَّنابُزَ بالألقاب فی‌الـذکر ، تَمْقُتَ[2]

واز لقب‌نهادن مرا بعارف رجوع کن ومرا عارف مخوان ، چه اگر به‌بینی و جایز شمردی نهادن لقبها ویـادکردن به‌آن[3] در قرآن عزیز نکوهیده ودشمن داشته شوی

---

۱ – بنام اوش به کُنیت. (س ۱): باین صحو جمع متخصّصم – م .

۲ – العارف: العارف بالمعالم الشریعة والحقایق القرآنیّة. التنابز بالالقاب: ان یلقب بعض بعضاً. تَمْقُت: تبغض .

۳ – س ٤٩، ی ۱۱.

به‌حکم قوله، تعالی: «ولا تنابزوا[1] بالقاب» تا بآنجا که فاولئك هم الظالمون، والظّالم ملعون وممقوت لقوله، تعالی: «الا لعنة[2] الله» علی الظالمین» .

یعنی: چون مرتبهٔ عرفان تحقق است در اثنای سیر درمقامات توحید به‌حقیقت «سنریهم آیاتنا فی‌الآفاق وفی‌انفسهم[3] حتّی یتبیّن لهم انّه‌الحق» وفهم[4] وادراك بیان حقیقت توحید حقیقت حق ودریافت اشارات ومعارف وعلومی‌که دراین‌آیات تجلیات وجودی که ازحضرت جمع ظاهر وجود متعیّنند، ثابت ومدرج است، وبا این آیات، وتجلیات وجودی با حقایق‌آفاق وانفس همراه ودرایشان وساری، واین‌مقام ومرتبه‌ی عرفان‌سخت نازل‌مقامی‌است به‌نسبت بااین‌مقام‌جمع، واحدیت‌جمع من، که أعلی‌الغایات و انهی‌النهایاتست، زیراکه انتشای این آیات وتجلّیات، یا از حضرت اسم ظاهرست، یا از حضرت اسم باطن، ومنشأ ظاهر وباطن وجمع بینهما، ازاین مقام منست .

پس اگر چنانکه تو مرااین مرتبهٔ نازل‌را به‌من نسبت کنی، برمن ظلم کرده باشی به‌آنچه تنقیص من کرده‌باشی به‌لقب‌نهادن ومرا به‌عرفان نسبت‌کردن، لاجرم ظالم و ممقوت شوی .

فاصغر اتباعی، علی عینِ قلبِه، عرائسُ ابکارالمعارفِ، زفّت[5]

چه خُردترین مریدان ومتابعان من آنست که، برنظر دلش عروسان بِکْر معرفتهای مبدع زفاف کرده شده‌است، یعنی چون معارفی‌که هیچ‌کس ازآن آگاهی‌ندارد بردل کمینه مریدان من هرنفس جلوه می‌کند وملکهٔ اوست، پس تو مرا عارف خوانی تنابُز کرده باشی وبرخود ومن ظلم کرده .

جنی ثمرالعرفانِ مِن فرع فِطنةٍ، زکا باتباعی، وهو من‌اصل فِطرتی[6]

بچید این اصغر اتباع من، میوه‌های معرفت از شاخسار زیرکی وصفای ذهنی، که

---

۱ ــ س ۷، ی ۴۲ . ۲ ــ س ۴۱، ی ۵۳ (س ۹): زیراکه منشأ این ... م .
۳ ــ به‌آن زمان ــ خ ــ . ۴ ــ وبفهم ــ خ ــ .
۵ ــ ابکارالمعارف: ای‌المعارف التی لا یزال بکراً، لم تتبدّل. زفت: اهدیت .
۶ ــ زکی: صلح. جنی: فی نسخة م: ومی‌چید ...

آن شاخسار زیرکی پرورش یافت وقوّت گرفت وبالیده شد بواسطهٔ حسنِ متابعت وملازمتِ طریق من، وآن شاخسار صفای ذهن او ازدرخت علم ذاتیِ من رسته شده است، فطرت علم ذاتی است که دراصل با وجود همراهست، بل‌که ازوجهی عین وجود است، واینچه مشاهده می‌کنی درمراتب موجودات، که هرچیزی جذب منفعتی ومنع مضرّتی ازخود می‌کنند بالذات وبمنافع ومضارّ خود محس می‌شوند، بحصّه‌یی از فطرتست، الا آنکه احکام قیود مراتب ازعادات وغیرها حجابِ کمال ظهور فطرت می‌شود، کما قال علیه‌الصلاة والتحیّة: «کلّ مولود یُولد علی‌الفطرة لکن ابواه هما اللذان یُهوّدانه وینصّرانه ویمجّسانه» ای باحکام عاداتهما یحجبانه عن‌الفطرة.

پس می‌گوید: که کمترین شاخی که ازدرخت فطرت من که علم ذاتی منست بررسته شده است، وبه‌آب حسن متابعت طریقت من پرورش یافته وبالیده، ذهن و فطنت کمینه اتباع منست که ثمرات معارف ذوقی خوشگوار ازآن شاخسار فطنت می‌چینند.

فان سیل عن معنیً اتی بغرائبٍ، عن‌الفهم جلّت، بل عن‌الوهم دقّت[1]

تا چون پرسیده می‌شود، این‌که کمینه اتباع‌منست، ازسرِّمعنیی ومسأله‌یی درجواب آن می‌آورد وبیان‌می‌کند ازحقایق واسرار آن‌معنی غرایبی‌بلندتر ازآنکه همه‌فهمهای دوراندیش بآن راه تواند برد، بل‌که دقایقی تقریر می‌کند باریکتر وغامضتر ازآنکه همهٔ وهمهای باریك‌بین درآن توانند رسید.

پس چون اصغر اتباع من درتحقیق معارف باین مثابتست، مرا عارف لقب‌دادن نه تنابُز باشد وموجب مَقْت و لعن مخاطب گردد.

ولا تدعُنی فیها بنعتٍ مُقَرّب، أراهُ بحکم الجمع فرق جریرَة[2]

---

۱ ــ سیل: مهل سئل. جلّت: تنزهت، وترفعت. دقت: صغرت وخفیت، ای خفیت عن‌الوهم ودقت وجلت عن ان تدرکها الاوهام. (س ۱۹): موجب لعن ومقت ــ م.

۲ ــ الجریرة: الذنب.

ومخوان مرا در رفقهٔ اهل طریق یا در حضرت معشوق بنعت مقرّب، زیراکه بحکم نظر ازاین مقام احدیّت جمع‌من، این نعت مقرّب ومقام مقرّبی را تفرقه‌یی می‌بینم مضاف به‌گناهی.

فوصلی قطعی، واقترابی تباعُدی، و وُدّیَ صدّی، وانتهائی بَداءتی

چه درنظر من که منصبغ است به‌حکم احدیّت جمع، وصل وقرب و وُدّ وانتها که منبیء از وحدت وغلبهٔ حکم مابه‌الاتحادند، عین قطع است وعین بُعد وعین صدّ و هجر و عین ابتدا که مقتضی کثرت وتمیز وغلبه‌ی حکم مابه‌الامتیازند، ازیراکه در حکم این مقام احدیّت جمع مذکور، وحدت با کثرت وتمیز، مغایر ومضادّ ومخالف یکدیگر نیستند، بل‌که هردو معاً معاً فی‌ذات‌واحد ازیکدیگر منفكّ نیستند، چه دراین نظر شهود وحدت درعین کثرت وتمیّز با رؤیت کثرت وتمیّز درعین‌وحدت، ثابت و محقق است، بخلاف مشاهدهٔ مُقَرّب درمقام مُقَرّبی؛ چه او، وحدت وکثرت را مُضادّ ومخالف ومتغایر می‌یابد، تا از بُعْد وهجر وصَدّ ومقامِ ابتدا که مقتضی کثرت وتمیّزند، پناه بقرب و وصل و وُدّ و مقام انتها می‌آورد. پس درنظر مقرّب غیر و غیریّت ثابت است وباین سبب حکم تفرقه لازم نعت مقرّبی است.

لاجرم بروفق «حسنات الأبرار سیّئات‌المقرّبین»، حکم نظر ازاین مقام احدیّت جمع که اصلاً دراو اثبات غیر و ضدّ نیست، آنست که رؤیت و اثبات غیر و ضدّ گناهی بزرگ باشد، پس نعت مقرّبی تفرقه‌یی باشد ازگناهی بزرگ، وآن رؤیت و اثباتِ غیر و ضدّ است حاصل آمده، وذلك معنی قوله: «أراه بحکم‌الجمع، فرق جریرة».

وفی من بها ورّیتُ عنّی، ولم أرِد سوای، خلعتُ اسمی ورسمی وکنیتی[1]

---

۱ – ورّیت، من‌التوریة: وهی ایراد لفظة لها معنیان، قریب وبعید، فیذکرالقریب ویریدالبعید. (س ۱۵) بحکم نظر ازاین ... م.

ودر عشق حضرتی که من بوی توریه کردم اعنی: خودم را غیر اونمودم، وتعلّق خود را بغیر خود اضافت کردم وبحقیقت، جز خود را نخواستم وبرغیرِ خود عاشق نبودم، ازخود بینداختم وفانی کردم اسم خود را که درمراتب مرا بآن می‌دانستند ، و نشان خود را که مرا بآن وصف می‌کردند ، وکُنْیَتِ خود را که مرا بآن تعریف و تعظیم می‌کردند ، چه شرط تحقّق من باین مقام، این فنای مذکور بود، پس اکنون از آن نشانها که مرا درمراتب بآن شناختندی هیچ اثری با من همراه نمانده است . «ورّیت سترت مُرادی واظْهَرتُ خلاف ماارِدتُ» ومنه ماروی انّ رسول‌الله ، صلی‌الله علیه وسلّم کان اذا غزا ناحیة ورّی بغیرها .

فَسِرتُ الی مادونه وقَفَ الأُلی ، وضلّت عقول ، بالعوائد ضَلّت[1]

پس برفتم تا بجایی ومقامی کـه زیر وفرود آن مقام واقف شدند جملهٔ پیشینیان که بزمان پیش ازمن بودند ، واز فرود این مقام من که احدیّت جمعست هیچکس بالا نتوانست آمـدن، وغایت آن جمله، مقامِ جمع‌الجمع بود، فما دونه کـه همه زیر این مقام احدیّت جمعست وجملهٔ عقول از ادراك این مقامات که فرود این مقام منست ، گمراه و سرگردان شدند، وبهیچ ازآن مقامات راه نبردند تا باین مقام من چه‌رسد ، وصفت این عقول که ازاین مقامات گمراه شدند ، آنست که بعادات واحکام مراتب مشغول گشتند ، ودر آن ضایع شدند، واز نظری که ایشان را سوی عـالم جبروتست محجوب ماندند، لاجرم ازاین مقامات که بعالم جبروت تعلّق دارد گمراه شدند .

واین حال علما وحکماست ازظاهریان وفلاسفه که بحقایق ومقاماتِ طَورِ ولایت نمی‌توانند رسید .

وبباید دانست که عقل را که نظیرِ روح روحانی است، دو متعلّقست :

یکی، حق وعالم جبروت، که عالم اسما وصفات حق است .

---

۱ – العوائد: المعارف، المنافع، جمع عائدة .

و دوم، خلق وتدبیر عالم ملك وملكوت كه اعلا واسفل عالمست ، ودر مبدأ تعلق روح ببدن، طرف تعلّقش بجانب‌حق، وعالم جبروت دراین طرفِ دیگرکه بتدبیر بدن مشغولست، مغلوب می‌باشد، واحکام عادات بتدریج اورا ازآن طرف حق محجوب‌تر می‌کنند ، تا چون احکام وعادات عالم خلق، بیکبارگی قوّت می‌گیرد، وآن‌یکطرفش بیکبارگی ضایع ومستهلك می‌شود، تا از طَورِ ولایت وعجایب وغرایبِ آن بکلّی محروم می‌ماند ، واحوال آن عالم را بانکار تلقّی می‌نماید . واین احکام عادات که اورا محجوب می‌کنند ، بعضی عادات جسمانی است چون استیفای لذّات حسّی و وهمی، وبعضی عادات‌روحانی، چون علومی‌که بعالم تعلّق‌دارد، وآنچه اکابرگفته‌اند که طَورِ ولایت ونبوّت ، ورای طور عقلست، این طرف تعلق عقلی را خواسته‌اندکه بسوی تدبیر عالم خلق است، ومراد ازآنچه دربیت مذکوراست، همین جهت‌است از عقل، وامّا اگراحکام عادات وصفات عالم خلق بواسطه‌ی سلوك یا جذبه‌یی ازجذبات حق ازسالکان ، فانی شود، آن جهت ازعقل‌که بعالم جبروت تعلق دارد، برکار گردد

پس اگر دراین حال آن جهت تدبیری بسوی عالم خلق مغلوب ومقهور این‌جهت جبروتی شود، وحکم این جهت بیکبار قوّت گیرد، ایشان را عقلای مجانین گویند

پس می‌گوید: که عقول علما وحکما که حکم عادات جسمانی و روحانی در عالمِ خلق برایشان غالب آمد، وآن‌جهت را که بعالم جبروت متعلّق بود ازاین‌عقول ضایع ومقهور کرد، تا بیکبارگی از طَورِ ولایت محجوب شده‌اند، وباین علومی‌که بدست ایشانست مُنْصَبِغْ بحکم عادات وپندار آنکه غایت عقل وکمال انسان همین علوم بیش نیست، جمله‌ی این عقول ازاین مقامات که درطور ولایت‌است، وهرمقامی بیکی از اکابر اولیا معمور وهمه فرود این مقام منست، گمراه گشته‌اند، وازادراك عجایبِ علوم واحوال این مقامات قاصر آمده، وچون حاصل ایشان وعقول ایشان بنسبت با این مقامات که فرود این مقام منست قصور وگمراهی است بنسبت با این مقام من که أعلی‌المقامات است چگونه خواهد بود، وازمن چه خواهند ادراك کرد .

ضَلَّتِ الأولی فی‌البیتِ مِنَ الضّلال، ضدّ الهدی. وضَلَّتِ الثانیة من‌قولهم: ضلّ الشیء اذا ضاع.

فلا وصفَ لی، والوصفُ رسمٌ، کذاکَ الاسمُ وسمٌ، فان تکنی، فکنّ أو انعت[1]

پس اکنون مرا هیچ وصفی نیست که اهل این مقامات مذکور مرا بآن بشناسند، چه وصف اثری ازموصوفست، وچون عین مَنی مِن بکلّی درحضرت غیب هُویَّت معشوق مستهلك شده‌است، اثـر کجا مانده باشد، وهمچنین چـون اسم نشانیست از مُسمَّی، ومن در لُجَّهٔ بحر مطلق حضرت مسمَّی بیکبارگی غرقه گشته‌ام، بساحل این مقامات مذکور نشان من کجا توان یافت؟

پس حینئذ، چون این معانی که گفتم دانستی، بعد ازاین خواهی کُنْیَتم نِه، وخواهی بنعتیم یاد کُن، که من آن نیستم‌که تو گمان می‌بری، پس معنیَ «وتراهُم ینظرون[2] الیك وَهُم لا یبصرون» درحق من صادقست.

ومِن انا ایّاها الی حیثُ لا الی عَرَجتُ، وعطَّرتُ الوجودَ برجعتی[3]

وازآنجا که من او شدم، اعنی اولِ منازل اتّحاد تا بجایی که غایتی کـه مفهوم حرفِ ـ الی ـ است آنجا نمی‌ماند، وهیچ انتهائی که مقتضای ـ الی ـ است درنمی‌گنجد، اعنی: حضرت غیب هویّت و احدیّت جمع که مبدأ وانتها آنجا یکی است، عروج کردم وبـالا رفتم، واین وجود را کـه اینجا درمراتب، هرحِصّه‌یی ازاو بحقیقتی مضافست، اورا برجوع خود ازآن‌مقام أعلی بسوی مراتب، مُعطَّرگردانیدم بحقایقِ علوم و اذواق غیبی وامدادِ نامتناهی.

---

۱ ـ الوسم: السمة، العلامة. ۲ ـ س ۷، ی ۱۹۷.

۳ ـ عرج: صعد، والعروج الصعود، ومنه‌المعراج والارتقاء من‌الناسوت الی‌الملکوت والجبروت.

وعن اَنا ایّایَ لباطن حِکْمَةٍ ، وظاهر أحکامٍ ، اقمْتُ لِدعَوتی[1]

وازآنجا که من بحقیقت هم من بودم، اعنی این مقام احدیّتِ جمع مذکور ازجهت بیان سِرّ وحکمتِ هرچیزی ازعلومِ حقیقت وازبرای تقریر و وضع ظاهر احکام شریعت اقامت کرده شدم مردعوت خودم را، یعنی: چون همهٔ حقایقِ عالم ، اعلاه و اسفله، تفصیل حقیقت منست، پس دعوت را متَصَدّی شدم ازبرای آن تا بعضی از صور اجزای خودم را که نسبت او با باطن تمامتر افتاده بود ، بأسرار وبواطن حکمت هرچیزی راهبر باشم، واورا بعالم حقیقت خودم دعوت کنم، وبعضی از صورِ اجزای خودم را که نسبت او بظاهر من تمامتر بود، اورا باحکام وعبادات ظاهرخودم دلیل باشم، وبظاهرِ شریعت خودم دعوت کنم، تا ظاهر وباطنم بکمالی که مناسبت هریکی است متجلّی شده باشد .

فغایَةُ مجذوبی الیها ومُنْتَهی مُرادیه ما أسلفتُه، قبل توبَتی[2]

پس غایتِ مقام کسی که من اورا به‌سویِ حضرت معشوق جذب‌کرده‌ام، وازخود وصفات خودش فانی کرده ، ونهایتِ سِیر ومرام کسانی نیز که دروقتِ سلوك این مجذوب من، شیخ ومراد او بوده‌اند ، واین مجذوب درسلوك طریق بایشان منتسب بوده است ، مقامیست که من پیش ازتوبهٔ خودم بآن مقام متحقّق بودم ، وآن را گذرانیدم وگذشتم .

فعلِ جذب را به‌خود از آن اضافت کرد که امداد و تصرّفات در عالم و عالمیان مضاف به‌حضرت ومقام جمع واحدیّت جمع است، وبوساطت وحیثیّت مقامی صادر می‌شود ، که قائل دَمِ تحقّق بآن مقام می‌زند . والیها ازآن گفت ، که در مبلغ علم ومعرفت این مجذوب آن بود، که اورا به‌حضرت معشوق حقیقی جذب کرده‌اند بی‌وساطتی . وذکر مجذوب اینجا ازآن می‌کند که اولیا بردو قِسمند :

---

۱ – وفی بعض‌النّسخ: وظاهر احکامٍ ، اقیمت ... ، بدل اقَمْتُ .

۲ – وفی بعض‌النّسخ: ففایة مَجْذوبی هواها ، ومنتهی. مرادیه: ای مرادی ایّاه.

قسمی، آنکه اهـل تمکینند، ودرمقام نهایت به‌دعوت وهدایت منصوب شده ، و قِسمِ دیگر ، اهل تلوین‌اند ، وهنوز در وسط سِیر می‌کنند ، وایشان شایستۀ مقـام دعوت نیستند . پس قِسم اول تمامتر وکاملترند از قِسم دوم، وایشان اعنی ، قِسمِ اولند که جمع کرده‌اند میانِ جذب وسلوك تماماً ازیراکه اهل‌طریق باز برچهارقسمند:

اول ، سالك مجذوب ، ودوم ، مجذوبِ سالك، وسوم ، سالـكِ غیرمجذوب ، و چهارم، مجذوبِ غیرسالك .

وامّا اول ، آنست کـه سلوکش برجـذبه و فناش بربقا ، متقدّم افتاده است ، تا بارشاد مرشدی محقّق، سلوك راه فنا کرده باشد، وبرهمۀ مقامات، از توبه و زهد و توکّل ورضا ومحبّت ، به‌سِیر درست گذرکرده، آنگاه مَددِ عنایتِ ـ مَن تقرَّب الیّ شبراً تقرَّبْتُ منه ذراعاً ـ دراثنای مقامِ محبّت پذیره‌ی او آمده باشد ، واو را ازاو بکلّی رهانیده وبخود رسانیده، آنگاه ببقای خودش باقی گردانیده . پس ازجهت دعوتِ طالبان ، بازش باین عالم فرستاده ودرمقام دعوتش متمکّن کرده .

واما قِسم دوم، آنست که جذبه‌اش برسلوك وبقاش برسلوك راه فنا متقدّم شده باشد، تا به‌حکمِ «جذبة من‌الجذبـات توازی عمل‌الثقلین» اول در بحر بقا غرق شده باشد وبعد از آنش به‌جهت تکمیل خود وتحقیق مقامات، باین عـالم فرستاده باشند ، پس برمقاماتش گذرکردن‌فرموده، و این‌کس هم ازجهت تحقیق‌حقایق ودقایق مقامات به‌مرشدی وشیخی کامل مکمّل محتاج باشد، پس این هردو قِسم شایسته‌ی شیخی و مقتدائی‌اند لاغیر، لیکن قِسم دوم أعلی و اولی .

وامّا قِسم سوم، آنست که درسلوك مانده باشد ودرمقامی ازمقامات واقف شده وبجذبه نرسیده .

وقِسمِ چهارم، آنست که درمقام جذبه، مغلوب مانده باشد، وبسلوك بعد از آن نپرداخته ، واین دو قِسم ، اقتدا را نشایند .

پس چون اصحاب تمکین ودعوت عالیترند ، وجذبه مع‌السّلوك شرط مقام‌تمکین

ودعوتست ، لاجرم درآنچه گفت : «وغـایة مجذوبی ...» اشارت بجذبه کرد ، و در «منتهی مرادیه ...» اشارت بسلوك بعد ازجذبه، چه تا سلوك نباشد مجذوب‌را به‌شیخ ومراد حاجت تتواند بود .

پس می‌گوید : کـه غایت مجذوبِ سالك صاحبِ تمکین ودعوت ، کـه مقام وی عالیترست ازمقام‌سالك مجذوب، و نهایت آن شیوخ‌که تمکین ومقام‌آن داشته‌اند،که بعد از جذبه وتحقّق بمقامِ «ان‌الله قال علی لسان عبده سمع‌الله لمن حمده» ارشاد و هدایت او را متصدی شده‌اند، آنست که من پیش از توبه آن را گذرانیده‌ام ، یعنی غایت این مجذوب وشیوخ او تا مقام جمع‌الجمع بیش نبوده است ، وچون من باین مقام جمع‌الجمع متحقّق شدم، هنوز درطریق‌تحقّق بمقام خودم‌که احدیّت‌جمعست، شروع نکرده بودم، پس چون مرا نظر براین مقام احدیّت جمع افکندند، آن همگی مشاهد ومقامات را به‌نسبت به‌این مقام نـاقص ونازل یافتم، پس بروفق سنّتِ «انّه لیغان علی قلبی، وانّی لأستغفرالله فی‌الیوم مأة مرّة» از اشتغال به‌آن‌همه مقامات ، و عبور برایشان ، و وقوف درایشان توبه کردم ، چنانکه ازگناه توبه کنند .

پس به‌حکمِ امرِ «فاذا فرغت[1] فانصب» چون ازتحقیق مقام جمع‌الجمع ، فـارغ شدم، باز کار ازسر گرفتم وبرمقتضایِ «والی[2] ربّك فارغب» بجهت تحقیق این مقام أحدیّت‌جمع، وتحقّق به‌تجلّی احدیّت‌جمع، که ربّ حقیقی‌منست، وبروفق «وانّ الی[3] ربّك‌المنتهی» مرجع ومنتهای همه است .

باز درسلوك این مقام وتحقیق منازل او شروع کردم، و سیر دراو آغازکردم، و هراسمی را که پیش ازاین بحکمی واثری‌مخصوص دیده بودم، به‌سیر درآن اسم که منزلی ازمنازل این مقامست، آن اسم را برجملهٔ احکام وآثـار همگیِ اسما مشتمل یافتم، وبهریك همه‌را مشاهده کردم، پس آنچه غایت شیوخ گذشته بود، من پیش از

---

۱ – س ۹٤، ی ۷ . ۲ – س ۹٤، ی ۸ . ۳ – س ٥۳، ی ٤۲ .

این توبه ورجوع وشروع دراین سیر وسلوك حقیقی ازآن گذشته بودم، وگوییا مرادش ازاین مجذوب، شیخ ابویزید است که گفته‌است، که مرا در راه حق بعد از آشنایی، هفتاد شیخ بود، یکی ازایشان جعفر صادق، رضی‌الله عنهم.

ومِنّی أوجُ السّابقینَ، بزعمهم، حَضیضُ ثری آثارِ موضع وطأتی[1]

وآنچه مقام عالی اولیای سابق مرشد واصلست، به‌گمان ومبلغ علم ایشان، آن مقام نازل زیرِ خاك جایگاه قدم‌نهادنست ازمن.

قوله: مِنّی، یتعلّق بوطأة.

یعنی: ازمقامات وحضرات، هرچه را اکابر وکاملان وراسخان درعلم، بمبلغِ علم ومنتهای گمان خود، سخت عالی می‌شمرند از– مقام جمع فما دونه – آن غایت معراج ومرتقای ایشان، اثری سخت نازلست ازمن وقدم‌نهادن من دروقت تَعَدّی ازمقامات تا بأین مقام وحضرت صحو واحدیّت جمع من، چه غایةالغایات ایشان مقام جمع‌الجمع بیش نیست، وآن مقام سخت نازلست به‌نسبت با این مقام من، اعنی: احدیّت جمع.

وآخِرِ ما بَعْدَ الاشارة حَیثُ لا ترقّی ارتفاعٍ، وضعُ اول خَطْوَتی

وآخرین حضرتی که بعد ازآنکه اشارت روح به‌اسما وصفات منقطع می‌شود، او ثابت می‌باشد، آنجا که ترقّی ارتفاع سِرّ هم نمی‌ماند، آن حضرت اول گام‌نهادن منست دروقت شروع درسلوك این مقام احدیّت جمع خودم.

یعنی: روح هرچند بداغِ خلقیّت موسومست، ولیکن به‌مناسبت وحدت و بساطت وقلّت‌وساطت، اورادرعالم جبروت مدخلی هست تا ازاسمای ذات و معانی ایشان به‌سبب اثری ظاهر که ازایشان درخود می‌یابد بی‌واسطه ازعین ایشان چیزی فهم می‌کند واشارتی بمعانی وحقایق ایشان می‌کند و اورا درآن سیری و عروجی می‌باشد. امّا چون به‌حقیقت مسمّی و وحدت حقیقی او ومقام جمع باطنی که سیر

۱ – الآوج مقابل‌الحضیض: العلو، والحضیض: السفل.

روح بوی مخصوصست می‌رسد، عینش اعنی روحیّتش در آن بحر به‌کلی غرق می‌شود، واز او اثر فهمی واشارتی که داشت نمی‌ماند ؛ وبعد از آن ترقی وسیر بسرّی که باطن روح بود مضاف می‌باشد درعرض مقام جمع باطنی، تا آنگاه که موجی از لُجّهٔ جمع‌الجمع ظاهر شود، تعیّن آن سرّ نیز درحقیقت الفناء فی‌الفناء ، بیکبار مضمحل می‌شود ؛ وحینئذ، سیر وترقّی وارتفاع به‌یکبارگی ، منقطع می‌شود.

پس می‌گوید : که آنچه بعد ازاضمحلال اشارتِ روح به‌اسما وصفات، ثابت و باقی می‌باشد، مقام وحدت ذات وباطن ومسمّی اسم باطن است ؛ و آخر این مقام تا بحدی که پیش ترقّی ارتفاع سرّ نیز نمی‌ماند، وسیر به‌آخر می‌رسد ؛ این حضرت جمع‌الجمع ومقام قاب قوسین است، واین حضرت جمع‌الجمع که بالنسبة الی جمیع السّایرین ، آخر وانتهاست، به‌نسبت با من اول خطوه‌یی است که افتاده‌است در وقت شروع من در تحقیق سلوك این مقام احدیّت جمع مذکور ومقام اوادنی ؛ صاعداً أو نازلاً .

امّا صاعداً ، آنست که گفتیم درتحقیق معنی «ماسلفته قبل تُوبَتی» واما نازلاً، این حضرت جمع‌الجمع، اول خطوهٔ من به‌آن اعتبارست که سیر حقیقی فی‌الحقیقة به‌حکم «فاحببت ان اعرف» مضاف باین تجلّی احدی جمعی است که من به‌وی متحقّقم . چون این تجلّی از بهرتحقیق کمال اسمائی که کمال حقیقت عرفانست ، اول از آن مقام اوادنی ، قدم در این مقام قاب قوسین که مقام جمع الجمع مذکور است برتر نهاد ، و صورت علم و معلومات را در این حضرت تعیین فرمود ، پس ازاین حضرت به‌عالم ارواح تنزّل کرد ، ودرآن عالم اول به‌صورت روح‌اعظم که قلم أعلی است وملائکهٔ مهیّمه مجملاً، وبه‌صورت لوح‌المحفوظ وما یشتمل علیه من‌الأرواح مفصّلاً ، پیدا شد ، آنگاه در عالم مثال و حس در صور اجناس و انواع و اشخاص عالم عِلواً وسفلاً ، خود را برخود جلوه کرد ؛ ولا یزال این نزول وانحدارش عین عروج و ارتقا بود ، چنانکه آن بزرگ در مدح صورت ومظهر حقیقی این تجلّی

احدی جمعی مذکور اعنی مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم ، بیتی گفته است که :

«تخیّرکَ الله مِن آدم فما زلْتَ مُنحدِراً ترتَقی

پس آنچه آخر مقاماتست به‌نسبت با جملهٔ سایران (وغایت ترقّی ایشانست اعنی این مقام جمع‌الجمع وقاب قوسین) آن اول خُطوهٔ منست درتحقیق این مقام احدیّت جمع بنزولی که عین عروجست . وهذا غایةالتحقیق و نهایةالتدقیق ، واعلم ذلك والله المرشد .

فما عالَم" الا بفَضْلی عالِم" ، ولا ناطِق فی‌الکَون ِالا بمدحَتی[1]

پس هیچ عالمی ازعوالم نیست الا که به‌فضل وانعام من به‌نعمت وجود که اعظم النّعمست، براو واهل او دانا است، به‌حکم آن علم فطری، که با هروجودی مضاف همراهست، وهیچ ناطقی نیز نباشد درهمهٔ کون، الا که آن نطق او عین حمد ومدحت من باشد، ازیراکه هرمادِحی که بمبالغت هرچه تمامتر ، به‌زبان مدحِ یکی گوید ، به‌صفتی پسندیده به‌نزد قومی، ظهور اثر آن صفت فعلاً برآن قوم بلیغتر باشد ازقول آن مَدّاح . چنانکه مثلاً یکی مردیگری را به‌صفتِ جُود مدح می‌گوید و در گفتن مبالغت می‌کند، ظهور اثر جُود آن ممدوح برآن جماعت، ازقایل ومستمع ، و مشاهدهٔ هریك آن اثرِجُود را درخود ودیگری به‌آن طریق که آن ممدوح به‌صفت جُودِ خود ، هریك از انواع خلعتها و زر و سیم و اصناف نعم بخشیده باشد ، از مشاهدهٔ اثرِ جُود درمدح بلیغتر باشد ازقول آن مَدّاح واخبار او، به‌حکم «لیس الخبر کالعیان» چه آن انواع نعم، خود بعینها به‌صفت جُود آن ممدوح ناطقند واز آن مخبر .

وچون اتمّ واعظم واکمل واشمل نعمتها وجوداست، وعلم ونطق اثری وحصّه‌یی ازایشان است درهرناطقی ، پس عین نطق هرناطقی مدح است مربخشندهٔ وجود وعلم

---

۱ - وفی بعض‌النّسخ : «فما عالِم" ، الا بفضلی عالِم» یعنی هیچ دانائی نیست مگر آنکه ببرکت وجود من داناست ...

و نطق را. وچون منبعِ احسان وجود به‌فیض هرحصّه‌یی ازعلم ووجود این حضرتست که من بوی متحقّقم، لاجرم نطق هیچ ناطقی جز مدح جنود من نباشد.

ولا غَرو انسُدتُ الأُلی سَبَقوا، وقد تَمسَّکتُ، من «طه» باوثَقِ عُروة[1]

وعجب نیست این‌که سرور شدم برکسانی که گذشتند از آولیا، چون حال آنست که به‌تحقیق چنگ درزده‌ام ازحضرت محمّدی، صلی‌الله علیه، که ـ طه ـ نام یا صفت اوست یا کنایت ازمقام او، بمحکمترین گوشه‌یی ودستاویزی.

قوله: «الاُلی» جمع لا واحد لها من لفظها، واحده الذی، وهی من‌الأسماء الموصولة. وطه ویس ذکر فی‌التفسیر، أنّهما من اسماءالنّبی، صلی‌الله علیه وسلّم. اوثق عروة: کمال‌متابعتست قولاً وفعلاً وحالاً، وکمال محبت ومودت خاندان.

پس می‌گوید: که چون متبوع حقیقی من سرور همه‌است، اگر من بکمال‌متابعت او برهمه، سروری یابم، عجب نباشد.

علیها مَجازیٌّ سلامی، فانّما حَقیقتُه مِنّی الیَّ تحیّتی[2]

برحضرتِ طه، اعنی حضرت محمدی صلی‌الله علیه وسلّم، سلام وتحیّتِ من مجازی‌است، ازیراکه حقیقت این‌سلام، تحیّتی وبیانی‌است که هم ازمن به‌من‌می‌رسد، چه من به‌کمال متابعت به‌حضرت وی تحقق یافته‌ام، وترجمان مقام او شده، پس سلام من‌هم برمن باشد.

واطیبُ ما فیها وجَدتُ بمُبْتَدا غرامی، وقد ابدی بها کلٌّ نَذرة[3]

وخوشترین چیزی درعشق‌حضرت معشوق، آن بود کـه من یافتم، به‌اول عشقِ

---

۱ ـ طه، تلفظ طاها: النّبی علیه‌السّلام.

۲ ـ مجازی، نسبة الی‌المجاز: وهو ان‌یذکر شیء ولا یراد هو بنفسه، وهو خلاف الحقیقة.

۳ ـ النَّذرة: الإنذار، وهو فی‌الشر کالبشارة فی‌الخیر.

خودم، واین مبادی عشق بواسطهٔ ظهور حضرت معشوق ، هرحالی عجیب پیدا کرد .

مرادش از ابتدای عشق، ابتدای آگاهی اوست ازاین مقام احدیّت جمع مذکور، و دغدغهٔ طلب وعشق یافت معشوق ازحیثیّت این مقام وسلوك ازجهت تحقق به‌آن بعد از تحقیق این مقامات که غایتِ دیگر اولیا است .

ظُهُوری ، وقد أخفیْتُ حالیَ منشِداً بِها ، طَرباً ، والحال غیرُ خَفیَّة

ازآن نادره‌های خوش که من یافتم درمبدأ این عشق خودم برحضرت معشوق از حیثیّت این مقام احدیّت جمع، یکی پیداشدن من بود شعرخوانان وغزل‌گویان از جهت طَرَب به‌عشق حضرت معشوق درعین حالی‌که عشق خود بل همگی صفات خود را درحضرت جمع من پنهان کرده بودم ، هرچند این حال من فی‌الحقیقة پوشیده نبود، یعنی غایت کمال صاحب این مقام احدیّت جمع آنست که هرجزئی از اجزا و هرقوّتی وعضوی از قوا واعضاش برهمه مشتمل شود تماماً بالفعل، تا هرجزئی و ذره‌یی محسوس ازاین اجزای بدنیش کار جمله‌ی اعضا وقوا ومدارك وصفات نفسانی و روحانی وغیرها تواند کرد، وکمال ظهور این اشتمال موقوف بود برفنای هربقیّتی از تطلّع والتفات سخت پوشیده که در وی مانده بود، امّا بسوی حق وهرکمالی که ازآن جهت بوی عاید شود، واما بسوی خلق وکمالاتی که بدان تعلق دارد ، چنانکه اخبار اکابر که «الفقیر لا یحتاج الی‌الله» اشارت به‌حقیقت این فناست، وبه‌عدم تحقق بحقیقت این فنا آنگاه شعور یافت که بمقام جمع‌الجمع پیوست، چه آنجا ازآن بقیّت مذکور وحکم اوحجابی درشهود حقیقی خود مشاهده کرد، پس درعین آن حال که خود را با عشق و طلب و همگی احوال خود دراین مقام جمع‌الجمع پوشیده و فانی کرده بود، هرچند به‌حکم کمال قابلیّت واستعداد، حقیقت این‌حال وعشق‌هم پوشیده نبود، باز از حیثیّتِ آن بقیّت که حکم آن درهرجزئی و ذره‌ئی از وی ساریست ، بزبان هرذره به‌صورت شوق وطَرَب طلب پیدا شد، وازسَر عشق‌بازی آغاز کرد و

ساز طرب و غزلسرائیدن ساز کرد، وخوش و نادره آنست که ظهورش درعین اختفا افتاده است، وآنچه انشاد کرده است به‌صورت غزل درآنچه گفت : «منشداً طَرَباً»، این پنجاویك بیت است برولاً، و اولش اینست :

بدت فرأیتُ الحزم فی نقضِ توبتی ، وقام بها عندالنّهی عُذرُ مِحنتی[1]

پیدا شد حضرت معشوق، اعنی به‌تجلی‌ئی از تجلّیاتِ مقام احدیّتِ جمع برهر ذره‌یی ازذرات من. پس دیدم که‌احتیاط درخراب‌کردن بنیاد توبهٔ منست ازعشق‌بازی، وقایم شد به‌سبب این تجلی ازحضرت معشوق به‌نزد عقل، عذر کشیدنِ من محنت عشق و درد شوق را، ازیراکه پیش ازاین عقل من مرا برمقاسات شداید عشق عیب و ملامت می‌کرد، اما اکنون چون نظر عقل نیز بنور این تجلّی روشنی یافته است، مرا دراین ظهور بصورت عشق وتحمّل مَشاّق او معذور می‌دارد .

فمنها امانی مِن‌ضنی جَسَدی بها ، امانیُّ آمالٍ سَخَت ، ثمّ شحّتِ[2]

پس از حضرت معشوق آرزوهایی که تنیجهٔ پیشنهادهای سرّ وحقیقت من بود، از او درمن باقیمانده، که در وقت تحقّق به‌آن مقامات سابق، آن آمال را به‌صورت کمال برسرّ من عرضه‌کرده بود، وبدان سخاوت‌نموده، ومرا به‌آن آرزوهای‌کمالاتِ الهی رسانیده، وآن آرزوها و وصول به‌آن کمالات درهرمقامی ازآن مقامات موجب سکون سورت‌طلب وشدت‌عشق من شده‌بود، وامان من ازاین‌بیماری ونزاری تن من که اکنون دارم به‌سبب‌تعلّق به‌این حضرت احدیّت جمع وعشق اوکشته، وچون عینِ آن پیشنهادهایِ کمالات درنظر ازاین مقام من، موجب نقصان وحرمان من بودند، از این مقام که أعلی‌المقاماتست، پس هم او تدارك فرمود، وبه‌نمودن آن آمال به‌صورت

---

١ ــ الحزم: ضبط‌الأمر والأخذ فیه بالثقة وحسن‌الرأی. النهی، الواحد نهیة: العقل. المحنة البلیّة، والتجربة، والإختبار .

٢ــ امانی من‌ضنی: ای أمنی من‌المرض، نسبة الی‌الأمان. سَخَت: سَمحت. شحت: بَخلت .

کمال برمن بَخیلی کـرد، بل‌که آن جمله را به‌صورت نقایص بـه‌من‌نمود ، چه هریك برتحقّق به‌این مقام احدیّت جمع حجابی محکم بود، لاجـرم اکنون آن سُکون و سکوت به‌جنون وضجرت مبدل شده است، واینك بیماری عشق هرذره‌ئی از ذراتِ تن مرا که چیزی از آن آمال حجاب‌کمال اوبوده بود، به‌آلودن وفرسودن گرفته است.

وفیها تلافی الجسم، بالسُّقم ، صحةٌ له، وتلافُ النّفس نفسُ الفُتُوَّة[1]

ودر این حضرت واین عشق او، تدارکِ این جسم من به‌این بیماری ونزاریِ این‌عشق، عین صحتست مراین جسم‌مرا، چه موجب‌زوال حجاب هرذره از ذرات اوست ازتحقّق به‌حقیقت کمال، اعنی حقیقت آن اشتمال مذکور، وفنا وتلفِ نفس نیز به‌کلی از حکم واثر هربقیّتی ازآن آمال مذکور که دراو مانده بود، عین فتـّوت وحقیقت مروتست درحقِ نفس .

ومـوتی بهـا، وجـداً حیاةٌ هنیئةٌ ، وان لم اَمُتْ فی‌الحب‌ّعشتُ بغصّة

ومردن من بیکبارگی، به‌مـدد حضرت معشوق درحـال عشق، وغلبهٔ احکام وآثار او حیاتی است خوشگوار وعیشی پایدار، واگـر چنانکه به‌مدد این حضرت معشوق در حال این عشق، به‌کلّی نمیرم، چیزی ازآثار آن آمال مذکور درمن باقی‌ماند وحینئذ، زندگانی‌ئی باشد مرا به‌غصّهٔ‌حجاب وحسرتِ حرمان‌آمیخته وازمحنت هجر انگیخته.

فیا مُهجتی ذوبی جَوًی وصبابةً ، ویا لوعتی کُونی، کذاكَ ، مُذیبتی

پس اکنون ای جـان من ، به‌کلی بگداز دراین شعلهٔ اندوه عشق وسوزش آتشِ شوق ، و ای سوزش عشق ، هم‌چنین باش ومرا به‌یکبارگی می‌گدازان تا از آثار آن آمال مذکور هیچ باقی نماند، ومن ازحجاب به‌کلّی باز رهم .

الجوی: الحرقة وشِدّةالوجد من‌العشق اوالحزن، والنعت منه جوٍ . والصبابة: رِقّةالشوق وحرارته ، والنعت منها صبّ واللّوعة : حرقةالحبّ .

۱ـ تلافی‌الجسم: تدارکه. تلاف: هلاك. الفُتُوَّة: ارید بها السّخا والکرم فی‌المقام.

ویا نار احشایی اقیمی، من‌الجوی، حَنایا ضلوعی فهیَ غیرُ قویمة[1]

و ای آتشی که ازشوق آن حضرت در قوا واعضای باطن من افتاده‌یی راست گردان کژیها وخمیدگیهای استخوانهای پهلوی مرا به‌ازالت آثار آن آمال مذکور، چه هنوز راست نشده‌اند، اعنی اثری ازآن‌آثار درایشان باقی‌مانده‌است، وکژی ظاهراستخوان را چون خواهند که راست کنند، در آتش ظاهرش درآورند، وچون کژی استخوان اینجا معنوی است، لاجرم به‌حکم نسبت آتش معنوی را به‌راست‌کردن وی برگماشته است .

ویا حُسن صَبری فی‌رِضی من أحبُّها، تجمَّل، وکُن للدّهر بی غیرَ مُشمت[2]

و ای حُسن صبرِ من برمقاسات شداید عشق ازبرای زوال وفنای آثار آن آمال درراه رضای آنکسی‌که حضرت اورا دوست می‌دارم وارادت ورضای او درحمل آن شدایداست ازبهر ازالت آثار آن آمال، تو ای حُسن صبر من جمال خود بنما و ثابت باش، تا ازمن به‌نزدِ غیری شکایتی واقع‌نشود، وپناه درآن‌شدت هم به‌حضرت معشوق برم، چه معنی صبر جمیل اینست، وتو نیز که حُسن صبر منی، چنان‌باش که مر دهررا بحال من بواسطهٔ شکایتی به‌غیری شماتت‌کننده نباشی .

مراد از دهر اینجا عالمست وعالمیان، یعنی اگر صبر جمیل نباشد، تواند بود که دروقت‌غلبات شدایدعشق، جزعی ازمن به‌نزد غیری واقع‌شود وآن موجب بُعْد من گردد، وآنگاه عالم وعالمیان که به‌کلی به‌داغِ خلقیَّت وغیریَّت خود را موسوم می‌یابند، وازآن جهت که من خود را درظلّ‌جناح‌حضرت معشوق وحقیقت او پنهان کرده‌ام، میان من وعالم وعالمیان عدم مناسبت وملایمت‌که معنی دشمنی‌است ثابتست، ازحال من وآن بُعْد آگاهی یابند، وبه‌آن شادمانی اظهار کنند، که شماتت در لغت

۱- اقیمی: قومی وعشیرتی .
۲- تجمَّل: لا تظهرالذّل والمسکنة وهو من قولهم تجمَّل بالصبر .

اظهار شادمانی دشمنست به‌سبب نکبت وبلایی که به‌دشمن رسد، پس می‌گوید که تو که صبری ، تجمّل کن تا شماتت‌دهندهٔ دهر به‌حال من نباشی .

ویا جلدی ، فی جنب طاعة حبّها   تحمّل ، عداكَ الكلّ کلّ عظیمة[1]

و ای قوّت وتوانایی من، درمعرضِ طاعت ودوستی حضرت معشوق ومقتضیات او

---

۱ – یا جلدی: یا صَبری. فی‌جنب طاعة حبها: ای لدیه. عداك‌الكَلّ: تجاوزالكلال، وهوالتعب‌الشدیدوالإعیاء . العظیمة: الأمرالعظیم. وفی‌بعض‌النسخ: تجمّل، بدل تحمل. ناظم رضی‌الله عنه، درابیات قبل ازاین بیت فرمود : «فیا مهجتی ذوبی جوی ً وصبابة – ویا لوعتی کونی کذاك مذیبتی – ویا نار احشائی اقیمی من‌الجوی ... ویا حسن صبری فی رضا من احبّها – تجمّل وکن للدهر فی‌غیر مشمتی – ویا جلدی الخ» چون حکم قانون محبت واقتضاء حکمت عشق آنکه صحّت وسلامتِ ظاهر وباطن عاشق منوط به‌استیلای عوادی اسقام واعادیِ صنوفِ آلام مصوّر باشد چه‌آنکه :

«طریق بوالهوسانست نه ره عشّاق   زعشق لاف‌و بس ازفتنه برکران‌بودن»

دراین ابیات اعضا وجوارحِ بیرونی واندرونی را بخطاب التزام این معنی مخصوص می‌گرداند، وجوارح باطنی بمناسبت تقدم آنها برجوارحِ ظاهری مُقَدَّم میدارد ، که ای جان ستم‌دیده ، شمع‌سان درشعلهٔ اندوه عشق وسوزش آتش شوق بگداز .

بهمین معنا اشارت فرموده است شیخ عارف بارع کامل سلطان سریر بلاغت و فصاحت و یکّه‌تاز میدان معرفت سعدی شیراز :

«روان‌روشن سعدی که‌شمع محفل‌تست   بهیچ کار نیاید گرش نسوزانی»

ای آتش حرمان وفراق درگداختن وسوزانیدن بقایایِ نسب خارجی وتعیّن وهمی من باش .

آتش بیارو خرمن آزدگان بسوز   تا پادشاه‌خراج نخواهد خراب را

ای آتش اندرونی من عظام‌پهلوی من وعظائم نسب‌اندرونیِ من که برمنهج قویم عشق راست‌نشده‌اند وازانحرافات اطرافی تمام نرسته‌اند آنهارا بزبان‌زبانهٔ خود راست‌ساز.

آتش آن نیست‌که ازشعلهٔاو خندد شمع   آتش آنست که درخرمن پروانه زدند

ناز پرورده‌تنعّم نبرد راه بدوست   عاشقی شیوهٔ رندانِ بلاکش باشد

هرباری[۱] که ازشداید وعظایم رنجهای عشق به‌من می‌رسد، ازبرای ازالت آثـار آن آمال تحمّل کن که خستگی ازتو بگذرد، وهیچ کوفتگی بتو مرسد .

«عَداكَ الکلّ» دعاییست که عرب کنند، هرچیز را که بار عظیم برگیرد از آدمی وحیوان وغیرهما .

ویا جسدی المضنی تَسلَّ عن الشفا ، ویــا کبدی ، من لـی بأن تتفتّت[۲]

و ای تن بیمار نزار من، شکیبا شو از بِه‌شدن ازاین بیماری عشق تا آنگاه که آثار آن آمال به‌کلّی از تو زوال پذیرد، تا آنگاه به‌حقیقت کمال برسی، و ای جگر من کیست که مرا مدد کند به‌آن که تو پاره پاره شوی درفنای آن آثار . ودر این ابیات مراتب فنا را به‌ترتیب ذکر کرده‌است . اول، رنجوری وباز ضعف وباز موت[۳] وبـاز فنای اثر ازپوسیدن استخوان وغیر آن .

ویا سُقمی لاتبقِ لی رمقاً ، فقد ابیْتُ لبُقیا العزّ ذلّ البقیّة[٤]

---

۱ – بهرباری – خ ل – .

۲ – این بیت با چند بیت دیگر اشارتست بارتیاض اعضاء ظاهر وجوارح جسمانی واختصاص ایشان بخطاب انهماك درنــزاری وضعف نسب امتیازی واستیصال احکام تعیُّن خارجی . قوله: یــا جسدی الخ. یعنی ای جسد بیمار و ای تن نزارِ من ، شکیبا شوید از به‌شدن بیماری عشق که بهبود من درعین بیماری است .

طبیبــا دردِ مــن دارد نهفته ، بــا دلم کــاری
تو دردی‌را که بی‌کارست رو مشغولِ درمان کُن

قوله : ویا کبدی الخ، و ای جگر من، کیست که دل دهد مرا ومدد کند، تا تو دراین جادهٔ عشق وبرحاء درد پاره‌پاره شوی .

۳ – وباز فوت – خ ل – .

٤ – گربخششی دگرنکنی، خون ما بریز باری بدین بهانه بنامت ستم شویم

ای بیماری هیچ کوتــاهی نکن واز تعین ظاهری من چیزی و رمقی مگــذار، و ای صحّت وسلامت، بقیه‌ئی‌که ترا با من بود ازصحبت آخر شد، چه صورت صحت بدون

←

و ای بیماری من، ازفرط عشق هیچ باقی مگذار ازجان من چیزی، چه بی‌هیچ شکّی سر باز زده‌ام وروی گردانیده ازخواری بقیّتی ازجان خود، تا مبادا که چیزی ازآن آثار آن آمال با آن بقیّت همراه ماند، وحینئذ، موجب مذلّت حرمان وحجاب من شود ازاین حضرت احدیّت جمع، واین سر باززدن من از ذُلِّ این بقیّت ، ازجهت بقای‌عزت حقیقی من بود برمن، اعنی تحقق باین مقام احدیّت جمع مذکور .

البقیا اسم قولك: لا ابقی الله علیك، ان ابقیت علیّ .

ویا صِحّتی، ماکان من صحبتی انقضی ، ووصلُك فی‌الأحشاء مَیْتاً کهجرَة[1]

وای تندرستی من، هرچه ترا بود ازصحبت من به‌آخر رسید ونماند، چه این بیماری عشق تمام درمن اثرکرد، وقوت گرفت ومرا به‌فنا رسانید، واکنون وصل توکه صحّتی مرمرده را که درمیان زندگانست ، همچون حقیقت هجرانست درعدم وصول نفعی از آن وصل بدو .

میتاً مفعول وصلك .

ویا کلَّ ما ابقی الضّنا منّی ارتحِل ، فما لك مأویً فی عظامٍ رمیمة[2]

و ای همگی آنچه ازمن این بیماری عشق باقی‌گذاشته‌است ازآن آثارمذکور، رحلت کن وبرو ازمن وتن وجان من، چه این بیماری به‌کلّی مرا میرانید و فنا گردانید ، واز من اکنون جز استخوانهای پوسیده اثری نمانده است ، وترا که بقیّتی ازآن آثاری،

→

موضوع ومحل مقوم، صورت نمی‌بندد، پس‌وصل تو مردهٔ کوی عشق‌را درمیان زندگانی حقیقی آن راه همچو هجران است .

طبیبا درد عشق‌است این‌و خوش می‌آیدم مردن
رها کن درد من با من که من درمان نمی‌خواهم

۱ – فی بعض‌النسخ : فی‌الاحیاء ، بدل‌الاحشاء . قوله: میتاً: اراد به نفسه .

۲ – وقیل فی‌المقام :

«از ما چوآشنایان برداشتند دل را ای جان زار مانده توهم ببر گرانی»

جایگاهی ومقامی دراستخوانهای پوسیده تتوان بود . ـ تتواند بود ـ خ ـ .

ویا مـا عسی منّی اناجی ، توهُّماً   بیاءالنّدا ، اونِسْت منكَ بوحشة[1]

و ای هرچیزی ازحقیقت من كه مگر ازجهت توهّم آن‌چیز را ندا كنم ودرآن نـدا آن‌چیز را بیاء نـدا به‌خود اضافت كنم، مثلاً ، چنانكه گویم : یا رمقی ویـا جزئی و عضوی ، آرام و اُنس یافته‌ام به‌دوری و وحشت ازتو ، یعنی این بیماری عشق، عین مرا به‌كلّی فانی كرده است، چنانكه ازمن هیچ‌چیزی قابل‌ادراك وخطاب نمانده‌است، مگر كه به‌قوّت وهمی كه عدم‌ومحال را نیز[2] درتصوّر می‌آرد، ازخود چیزی توهّم كنم، واز بهرِ آن توهّم آن‌چیز را بیاء ندا به‌خود اضافت كنم، از آن‌چیز نیز اكنون آسوده‌ام ، وبا وحشت و دوری ازآن‌چیز آرام گرفته . واین مبالغتست درفنای آن آثار مذكور .

فكل‌الذی ترضاه، والموتُ دونَه ،   بـه اناراضٍ ، والصّبابـة ارضَت[3]

پس هرچیزی كه توكه معشوقی، به‌آن‌چیز خشنود باشی، ومرگ درپیش آن‌چیز باشد ، یعنی حال چنان باشد كه تا نمیرم به‌آن نرسم، من به‌آن چیز راضیم، وبه‌مرگ ازجهت رضای تـو خشنود و تن درداده . واین شورش عشقست كـه مرا به‌آن راضی كرده است .

---

۱ ــجز خیالی زتنم بیش‌نماندست كنون   بل‌كه این نیز خیالیست‌كه می‌پندارم

۲ ـ نیز درتو میآورد ـ خ ل ـ .

۳ ـ وقیل نظماً :

نه شرط‌عشاق بود با كمان‌ابروی دوست   كـه جـان سپر نكنی‌پیش تیر بـارانش

واین حكم عشقست وانفاذِ امر آن‌كه من را بدین حال خشنود نماید . ونعم ما قیل فـی نظم‌الفارسی :

لگام درسر شیران كُند صلابـت عشق   چنان كشد كـه شتر را مهار در بینی

ونفسی لم تجزع باتلافها اسیً ، ولو جزعت کانت بغیری، تأسّت[۱]

ونفس من هرگز جزع نکند، وصبور باشد به‌تلف‌کردن تو که معشوقی مراورا درحال عشق وحزن او، واگر ازاو ناگاه جَزَعی ظاهر شود، درآن جزع به‌غیر من منتسب و مقتدی باشد .

یعنی: مقتضای حال نفسِ من که به‌کلیّت متحقّقست آنست که در رضا و سخط تابع حضرت معشوق باشد، وبه‌هرچیزی راضی باشد راضی‌شود ، پس اگر این نفس‌من من‌حیث بعض‌جزئیّاتها وقتی قلّت به‌صبری نماید، آن ازاحکام‌جزئیّت ومابه‌المایزت باشد بینها وبین کلیّتها ، نه ازاحکام کلّیت او .

پس در جَزَع به‌غیرِ من که نفسی جزئی وحکم جزئیست ، اقتدا کرده باشد ، نه به‌من که کُلِّم .

وفی کلِّ حیٍّ کُلُّ حیٍّ کمیّتٍ بها ، عِنده قتل‌الهوی خَیر مَیْته[۲]

ودر هرقبیله‌ئی که بینی ازاجناس وانواع عالم وبنی‌آدم ، هرزنده‌یی که او را دیده است ، به‌عشق او مفتون شده‌است ، ودر حکم تصرّف و زیر فرمان عشق او چون مرده‌یی محکوم و زبون گشته ، وبه‌مرگ درآن تن درداده، چنانکه به‌نزد او کشتنِ عشق بهترین مردنیست .

واگر کسی اعتراضی کند، که اگر گفتی که کشتن عشق بهترین حیاتیست ، تقریر

---

۱ – یعنی اگر بواسطهٔ غلبهٔ حکم مرتبه، جزعی ازاو ظاهر شود، از طور عشق و مذهب عاشقی تخلّف نموده واز غیر من تبعیت کرده :

سرو بالای کمان ابرو اگر تیری زند عاشق‌آنستکه در دیده‌کشد پیکان‌را

قوله ونفسی ... لم تجزع: لم تحزن ولم تخف. الأسی: الحزن. تأسّت: تعزّت .

۲ – قوله : خیر میتة، فی بعض‌النسخ: خیر موته. الحیّ الأول: القبیلة، او احد احیاء مدینة من‌المدن الحی‌الثانی: من‌الحیات .

عالی‌تر بودی ؟ ازآن دو جواب گوییم :

یکی، آنکه حکایت اهل حال اهل قبیله وفرقهٔ عاشقان می‌کند، ودیگر عشّاق شاهد که هنوز در پایهٔ نازل باشند وازآن مقام نازل سخن گویند، ودوم آنست، چون تقریر فنا وتحقّق به‌مراتب آن می‌کند ، خبر میته گفتن دراین معرض مناسبتر باشد .

تجمَّعتِ الأهواءُ فیها ، فما ترَی   بها غیر صبٍّ ، لا یـری غیر صبوة[1]

جمع شدند جملهٔ عشقهای همه‌عاشقان درحضرت معشوق، اعنی جملهٔعاشقان براو مفتون شدند تا هیچ نبینی ونظرت نیفتد جز برعاشقی شیفته ومفتون آن حضرت ، چنانکه آن عاشق جز این‌عشق ومیل به‌آن حضرت هیچ نخواهد ونبیند، ازیراکه آنچه درنظر می‌آید ، جز وجودی نیست مضاف به‌حقیقتی، وهروجودی مضاف که هست ـ درهرمرتبه‌ئی ، معنیً کان او روحاً او حسّاً ـ فرع وجود یگانه است ، که حسن وجمال مطلق حق است ـ از وی منتشیء وبه وی راجع، چنانکه آن موحّد یگانه در دو بیتی گفته است :

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست   چه‌جسم‌وچه‌جان جمله‌جهان‌صورت‌اوست

هـرمعنی خـوب و صورت پـاکیزه   کاندر نظر تو آید آن صورت اوست

وچون عشق دراین عالم جز به‌صورت حسن تعلّق نمی‌گیرد، واصل حسن آن‌حضرت را است، پس مجتمع همهٔ عشقها آن حضرت بـاشد، وچـون هیچ‌کس را ازاین صور

---

۱ ـ «هرکسی‌گرچه دلبری‌دارد ـ دلبر، آن دل‌ستان فتانست»این‌هواها وعشقهای متخالف‌که باعتبار تنوع وهمی متعلّقات متکثّر گشته‌اند چون‌کثرات امور اعتباریه‌اند وبوجه واحد قائمند، همه درحضرت معشوق حقیقی ومحبوب کل، متعانق ومجتمعند، چه‌آنکه عشق و حبّ درظاهـر وباطن وجود عین وجودست وبه‌تبع وجـه حق واحد ساری درکثراتست ومنشأ ظهور همه کثرات عشق است وغایت ونهایت نیز عشق است ونتیجهٔ عشق ومعشوق وعـاشق اوست اجمالاً وتفصیلاً . الأهواء ، الواحد هـوی : الحب، المیل. الصبوة : جهلةالفتوة .

وجودی نتوان دید که خود را وصفات خودرا دوست ندارد، جز برخود وصفات خود، چون حیات وبقا ودیگر لذّات و راحات ، وجذب نفع ودفع ضرّ که راجع به این دو صفت بقا وحیاتند برکسی دیگر عاشق باشد، چه اگر به‌غیری نیز تعلّق می‌گیرد به‌آن طریق می‌باشد که به‌حکم مناسبت آن غیر را آینه خود وصفات خود می‌یابد ، پس هیچ‌چیز جز عاشقی نتوان دید، که هیچ جز میل وعشق نخواهد ونبیند ، ازیراکه جز حیات وبقای عین یا اثر هیچ‌کس چیزی نخواهد ، وحیات وبقای همه چون بدان حضرت راجع است، لاجرم جز عاشقی برآن حضرت که جز آن عشق هیچ نخواهد ، نتوان دیدن ویافتن .

اذا سَفَرَت فی‌یوم عیدٍ تزاحَمَت علی حسنها ابصار کلّ قَبیلَة[1]

واین اجتماع همهٔ عشقها ، درحضرتِ معشوق، آنگاه بود، که حجابِ عزت از روی بگشاد در روز عید که کنایتست از روزِ أخذِ میثاقِ «الست» ، به‌مناسبتِ اجتماع خلق در او به‌صورت سُرور وبهجت، چون صور حقایق اشخاص انسانی را برمثال ذرات درهوای آفتاب جمال خود پیداکرد، وخودرا به‌صورت حُسن وملاحت به‌همه بنمود تا هریك ازاین اهل قبیلهٔ انسانیّت درآن صورت ذَرّی ، به‌هوای او دررقص آمد، ودر دیدنِ حُسن‌دیدار وسماعِ گفتار اوکه«الست بربّکم» یکدیگررا مزاحمت کردند ، وبه‌جواب گفتنِ بلی‌برهم مبادرت نمودند .

---

۱ ـ اگر بحضرت معشوق حقیقی رسی نه‌بینی مگر عاشقی که درنظر همّت او بغیر عشق درنیاید ودرآن هنگام که ازحجابِ خفا وکمون صباحت وجمال او ظاهر شود ، در روز عید که یوم دوران عیان و دولت تمام اظهار وجه مطلق است، همهٔ آراء واهواء ومیول متخالفه درآن وجه متراجم ومجتمع گردند ودیدهای قبایل بنی‌آدم که هرکدام متوجه جهتی میباشند درآنجا همه گرد یك قبله طائفند ـ لکل وجهة هو مولّیها ـ

«عشق در پرده می‌نوازد ساز هر زمان زخمه‌ئی کند آغاز

همه عالم صدای نغمهٔ اوست که شنید این‌چنین صدای‌دراز»

فارواحُهم تَصبو لمعنی جمالِها ، واحداقُهم من حُسنها فی حدیقة[1]

پس ارواح این صور خقایق انسانی ، به‌حکم غلبهٔ معنویّت درآن نشأت ، و عدم مزاحمت احکام طبیعت، به‌معنی و باطن جمال پرکمال آن حضرت میل نمودند ، و به‌او مشتاق گشتند ، ودیده‌هایی کـه ایشان را بـود مناسبت آن نشأت ذَرّی از صورت حُسنش که به‌حکم عموم ظاهر تجلّی وجودی، اثر آن به‌همه رسیده بود بی‌معارضت حجب اوصاف‌مزاجی، دربستانی بود دراو اَزهارِ انوارقدس می‌دید، وهرنفس ازآن انوار ثِمار انس می‌چید، این‌حکم عموم اهل قبیلهٔ انسانیّت‌بود، اما حالِ من به‌طرزی دیگراست چنانکه‌بیان‌آن دراین‌ابیات‌آینده خواهم‌کرد ومقدمهٔآن بیان این‌فصلست.

فصل

بـدانکه به‌حکم آنکه موالید وارکـان عنصری با امزجه واحوالی که از ایشان متحصّلست دراین‌نشأت عنصری، محکوم ومظروف زمان ومکانست، لاجرم هرقربتی وعبادتی که به‌این نشأت عنصری ازانسان صادر می‌شود ، به‌این هردو متعلّقست ، و زمان ، صورت هیآت واحوال واشکال فلکی است ، چنانکه مکان، صورت اشکال و هیآت زمینی است ، وهرحالی وشکلی وهیأتی وفلکی وزمینی، جز صورت معیّنی و حقیقتی و هیأتی اجتماعی نیست از توجّهات اسماء و حقایق الهی یا کونی در عالم غیب ومعانی، واسماء وحقایق الهی وکونی متفاوت‌الدرجاتند در حیطت و شرف و تاثیر وغیر آن، لاجرم بعضی از ازمنه و امکنه را که تبع وصورت این اسما وصفاتند ، بربعضی فضل وشرف حاصل آمد، تا قُرَبات وطاعاتی که به‌بعضی متعلق‌است درتنیجه

---

۱ ــ «لب می‌چکان وزلف‌پریشان وچشم مست
این یـك دل خـراب‌شده چند جـا نهم»

ارواح این قبائل در خلوتخانهٔ عشق متوجه و واله وحیران جمال‌معشوق وچشمان آنها در بستان حُسن وحدیقهٔ جمال او به‌چرا مشغولند .

واثر وخاصیّت وقوّت زیادت ازدیگرها است، چنانکه نصوص الهی واحادیث نبوی ناطق است به‌فضایل ازمنه، چون رمضان ولیلةالقدر ویوم‌الجمعة ومثل آن، وبه‌شرف امکنه، چون حرمین وبیت‌المقدس ومسجد اقصی وجز آن، وفضایل اعمالی که به ایشان متعلّق است، چون نماز و روزه واحیای بعضی لیالی و سعی وطواف و وقوف وزیارت وامثال این.

اکنون دراین چندبیت آینده، ذکر ازمنه وامکنه می‌کند، ومی‌گوید: که اختصاص اعمال به‌ازمنه و امکنه وتعلّق شرف تنایج وخواص وآثارو قوّت و کثرت ایشان، به‌هریك به‌نسبت با عموم‌خلق‌است، امّا به‌نسبت با من نوعی دیگراست، ازیراکه چون مشهد من این حضرت ومقام احدیّت جمع مذکور است، وخاصیّت این‌مشهد، شهودِ اشتمال هر اسمی و حقیقتی ومعنیی وهیأت جمعیّت وصورت توجّهی است برجملهٔ اسما وحقایق ومعانی وهیآت وصور، وذوقِ «کل شیء فیه کل شیء» ازخواص این مقامست، لاجرم مرا هرجزئی از اجزای زمان به‌شهود جمال آن حضرت از حیثیّت این مقام مذکور، عیدی ومیثاق ولیلةالقدری وجمعه‌یی است، وهمچنین هرمکانی که در او به‌این حضرت توجّه کنم، ودرآن توجّه مرآن خضرت را مشاهده کنم، عین مکّه ومدینه وقدس و اقصی است، وهرفعلی وتوجهی که مرا به‌این حضرت باشد، عین طواف وسعی و وقوف ونماز و روزه است.

پس دراین بیت تفصیل این فصل مذکور می‌کند، وذکر زمان را، لعلّوه وکثرة تأثیراته، برمکان تقدیم می‌کند ومی‌گوید:

وعندی عیدی، کُلَّ یومٍ اری بها، جمالَ مُحیّاها، بعینٍ قریرة[1]

وبه‌نزد من هرروزی که هم به‌مدد حضرت او جمال رخسارش را می‌بینم به‌چشمی که

۱ــ دیگران را عید اگر فرداست، مارا این‌دم است
روزه‌داران ماه نوبینند وما ابروی دوست
«هم به‌چشم تو بروی تو مدامم نگران»

به‌نور تجلّی احدی جمعی او روشنی یافته است؛ آن روز عین عید و وقت سرور و بهجت وجمعیّت منست؛ لاجرم می‌گویم :- بیت - خ ل - .

عید دگران گـذشت ومن هرنفسی چون روی تو بینم به‌نوی عید کنم

وکلّ اللیالی لیلةُ القدرِ، ان دنَت، کما کـلّ ایّام اللّقا یومُ جُمعة[1]

وهمهٔ‌شبهای همگی‌زمان، شب قدراست[2] مرا، چونکه آن‌حضرت به‌من نزدیک‌می‌شود به‌فنای همگی آثار من، چنانکه همهٔ روزهای دیدارش مرا روز جمعه است که نامش سیّدالأیّامست .

وسَعْیی لها حجٌّ، به کـلّ وقفة، علی بابها، قـد عادلت کُلّ وقفةٍ[3]

و رفتن وتوجّه‌کردنِ من به‌سوی حضرتش، مرا حجّی مقبولست، که به‌آن سعی هـر ایستادنی بردرِ حضرتش به‌تحقیق برابراست با هروقوفی به‌عرفات، که جمله‌خلق اولین وآخرین کرده‌اند وخواهند کرد .

این حکم حالِ من به‌نسبت با زمان‌بود، امّا به‌نسبت‌با مکان می‌گویم دراین‌ابیات آینده :

---

۱ - چه اگر سعادت قرب ووصال دست دهد ، همه شبهای من شبِ قدرست .
آنکه گویند به‌عالم شب قدری باشد مگر آنست که با دوست بپایان آری

۲ - وهمه شبهای مجموع روزگار شب قدر است - خ - .

۳ - هرروزی که صبح امید از مطلع فیروزی‌سربرزند ، وآفتاب دیـدار جمعیت انوار او برمن تابد، آنروز جمعه باشد. سعیم بجانب وسوی او وتوجّهم بکوی او مـرا حجّی مبْرورست «عرفات عشقبازان سرکوی یار باشد» هروقفه‌ئی که برآن بـاب دست دهد، برابرست با وقفات حجاج عالم .

کعبه کجـا بـرم چـه کشم رنـج بـادیـه
کعبه‌است کوی دلبرو قبله‌است روی دوست

وایّ بـلادالله حَلَّت بهـا ، فما اراها،وفی‌عینی‌حَلَـت، غیر مَـکَّة

وهرشهری ازشهرها وبلاد خدای‌تعالی که حضرتش به‌آن شهر فرودآمد، اعنی درآنجا برمن متجلّی‌شد، ازاین‌مقام وآن‌شهر به‌آن تجلّی او درچشم‌من شیرین وخوش‌آینده آمد، من آن‌شهررا جز شهرمکّه که به‌کعبه‌مشرّفست‌نمی‌بینم درشرف وبزرگواری، چون ازاین مقام مذکـور، نظر می‌کنم، یعنی پیش ازاین تجلی ، هیچ شهری در چشم من شیرین‌تر و بزرگوارتر ازمکّه نبود، اکنون به‌این تجلّیِ او، هیچ‌جا را جز مکّه نمی‌بینم، و در دل وچشم من همه، شیرین می‌نماید .

وایّ مکـانٍ ضمَّها حَـرَم ٌ ؛ کذا اری کُلّ دار أوطَنَت دار هجـرة[1]

وهرمکانی که گِرد او درآمد، چون ازاین مقام مذکور برمن تجلّی کرد درآن‌مکان، ومرا به‌خـود متّحد گردانید، تـا آن گرد درآمدن مکان کـه به‌من مضافست به‌وی مضاف شد، آن مکان به‌نزد من عین حرم‌است ، تا همه احکام حرم ـ جمع ـ خ ل ـ را برآن مکان مترتّب می‌یابم ، وهمچنین می‌بینم هرسرائی ، اعنی شهری را که وطن ساخت حضرت معشوق ، درآن شهر، یعنی من آنجا وطن ساختم، واو به‌آن تجلّی از آن مقام مذکور دائم آنجا برمن ظاهر می‌شود، که آن شهر عین دار هجرت مصطفی است صلی‌الله علیه وسلّم ، اعنی، مدینه، وبه‌آن سبب معظم ومحترمست .

وما سکنته فهو بَیت ٌ مُقَدَّس ٌ ، بقُرَّة عیـنی فیـه ، احشای قَرَّت[2]

وهرکجا حضرت او آنجا ساکن‌شد، اعنی‌تجلّی او برمن آنجا دایم‌گشت، پس همانست بیت‌المقدّس به‌نزد من، که به‌روشنایی چشم من قوای باطن من از دل وجان وغیرهما،

۱ـ من‌کعبه وبتخانه‌نمیدانم ودانم آنجاکه توئی کعبه‌ارباب‌دل‌آنجاست

الحرم مالا یحل انتهاکه وتجب حمایته. ارضت: نزلت. (س ۱۳) : با آن تجلی از ... م .

۲ـ طواف حاجیان در کعبه باشد طواف عـاشقان در کـویِ جانـان

قرت‌العین : بردها ، ای سرورها. قَرَّت: سکنت واطمأنَّت .

درآن مقام که اورا بیت‌المقدس می‌بینم قرار گرفت .

یعنی پیش ازاین باطن من درهیچ مقامی چنان فرو نمی‌آمد وقرار نمی‌گرفت که دربیت‌المقدس، واکنون هرجا کـه تجلّیِ او آنجا برمن دایم شد، آنجا بیت‌المقدس است، وجای قرار دل وباطن منست بقرّة عین من در او .

روا باشد که از قرّة عین حضرت معشوق را خواهد بعینها، و روا باشد که گوید به‌واسطهٔ روشنایی چشم من واتّحاد بصر با بصیرت به‌نور آن تجلّی جمعی درآن مقام باطن من قرارگرفت، وهردو معنی درغایت کمالست .

ومسجدی‌الأقصی مساحبُ بُردها، وطیبی ثَری ارضٍ ، علیها تمشّت[1]

ومسجد اقصایِ من آنجاست که حضرت او دامانِ بُرد اعنی، ردای خود آنجا کشیده است، یعنی آنجاکه برمن متجلّی شده‌است ازاین‌مقام مذکور، دراین‌صورتی ومظهری ازصور ومظاهر خود دامان‌کشان ، آن جای دامن‌کشیدن او مسجد اقصای منست ، و بوی خوش من ازخاك آن زمین است که مظهر او برآنجا رفته است .

مَواطنُ افراحی ، ومَربی مَآربی، واطـوار اوطاری، ومـأمَن خیفتی[2]

این اماکن‌مذکور، اعنی‌حرمین وقدس ومسجدالأقصی، چنانکه پیش ازاین‌تجلّی احدیِ جمعی، مقامات شادمانی من‌بود ــ صورةً ومعنیً ــ وجای چشم‌داشت برآمدن حاجات معنوی وصورتی من بـود، واختلاف احوال ومشاهدهٔ ذوق و انس ظاهری و باطنی من بود، وامان‌گاه خوف عتاب وحجاب من‌بود، اکنون نیزهمهٔ‌اماکن همان‌حکم

۱ـ سال‌ها سجدهٔ صاحب‌نظران خواهد بود
برزمینی کـه نشان کف پـای تو بـوَد
مساحب، الواحد مَسحب: مکان‌السحب. بُردها: ثوبها .

۲ ـ مربی من‌رباالمال: نما وزاد. اطوار: اصناف، الواحد طور. اوطاری: مقاصدی، الواحد وطر.

دارد .

المربأ بالهمزة: المرقب، وهوالموضع المشرف الذی یستشرف الرقیب علیه للمراقبة. والأطوار : مـن قولهم ، الناس اطوار ، ای مختلفون علـی حالات شتّی ، والأوطار : الحاجات، جمع وطر .

مَغانٍ ، بها لم یَدخُل الدّهر بیننا ، ولا کـادنـا صرفُ الزّمـان بفُرقة[۱]

این اماکن مذکور وهرچـه اکنون همرنگ ایشان شده است، منازلیست که دائماً چون صورت ومعنی به‌ایشان فرو می‌آییم، چنانکه ظاهرِ این صورت حسّیِ ما ، در صورت ایشان نازلست، وباطن وحقیقت ما، به‌معنی وحقیقت هریك متحقق ، صورت کون وروزگارمحکوم‌ماست، ودرمیان‌من وحضرت‌معشوق هیچ‌درنمی‌آید، وگردش زمان‌کـه مُحَوِّل احوال‌خلق است بالوساطة ، جـدایی میان من وحضرت معشوق نمی‌خواهد ، ونمی‌تواند خواست .

ولا سَعَت الأیّامُ فی شتِّ شملنا، ولا حَکمت فینا اللیالـی بجَفوَة

وچون دروقت‌نزول وتحقُّق به‌صورت‌ومعنیی این‌منازل‌مذکور درمقام‌جمع واحدیَّت جمع می‌بودیم ومی‌باشیم، لاجرم روزگارکه محکوم آن حضرتست، درتفرقهٔ جمعیّت ما سعیی نمی‌تواند نمود،وشبها که به‌حوادث وجفاهای عموم خلق آبستن می‌باشد ، وهرروز جفایی وعتابی وفرقتی می‌زاید، در ما حکمش نافذ نیست .

ولا صَبَّحَتنَا النّائبـاتُ بنَبـوةٍ ولا حـدثتنا الحادثـاتُ بجَفْـوَة[۲]

---

۱ – المغانی، الواحد مغنی: المنزل. کادبنا: مکربنا. صرف‌الزمان: حوادثه .

۲ – فی بعض‌النسخ: ولا حدثتناالحادثات بنکبة. درنسخهٔ شارح علامه «جفوة» در دوبیت مکّرر آمـده است وظاهر آنستکه درنسخه شارح اشتباه رخ داده بـاشد ، معنای این دو بیت ازاین قراراست: نه روز انبساط وظهور آنجا درتفرقهٔ جمعیت ما سعی می‌توانست نمود، ونه شب انقباض و خفا را مجال حکم قهر وجفا بود ونه نوائب وقایع صباح مـا را بناخوشی وخشونت مشوب می‌کرد ونه حوادث نوادر با ما حدیث ←

وهیچ بامدادی برسر ما نیامد واقعه‌یی که برخلق متناوب می‌آید، تا اقتضای زحمت فرقت میان ما کند، وهیچ‌حادثه‌یی ازحوادث جهان با ما حدیث جفای هجران یا عنای حرمانی، هرگز نگفت ونیارد گفت .

ولا شنّع الواشی بصدٍّ وجفوةٍ ؛ ولا ارجَفَ اللّاحی بِبَینٍ وسَلْوَة[1]

وچون ما درمقام جمع واحدیّت جمع پنهان بودیم وهستیم ، لاجرم لاحی و واشی که غیر می‌نمایند، آنجا درنگنجیدند، ویا واشی هیچ‌تشنیعی به‌منع وجفای‌خود وحضرت معشوق نزد، ولایم نیز که ازجانب من بودی، هیچ ارجاف جدایی میان ما وخرسندی من ازحضرت او درنمی‌افکند، چه هردو خود به‌ما ومقام ما ره نبرده‌اند ونمی‌برند .

ولا استیقظت‌عینُ‌الرّقیب، ولم تزل علی لها، فی‌الحبِّ ، عینی رقیبتی

وهرگز چشم هیچ رقیبی ازغیر وغیریّت در حقِّ ما بیدار نشد، وپیوسته از جهت حضرتش حقیقت من درعشق او برمن نگاهبان می‌باشد، تا ازعین جمع بقاف فرق انداخته نشوم، وهیچ غیری به‌من راه نیابد[2] .

←

نکبت وافسانهٔ کدورت می‌گفت .

۱ ـ نسخهٔ شارح دراین بیت نیز خالی ازاشتباه نبوده‌است چون «جفوة » در این بیت نیز تکرار شده است درحالتی که دربعضی ازنسخ «ولا شنع‌الواشی بصد ولا قلی» ودر برخی«ولا شنع‌الواشی بصد وهجرة» آمده است ومعنا بنا برنسخهٔ درست‌تر ازاین قرارست: «نه تشنیع واشی وغمّاز رابطهٔ الفت ما بجز سنگ صد وجفا میگسخت ونه لاحی ولائم بصرصر اکاذیب و اراجیف، غبار بین وسلوت درمیان می‌انگیخت .

۲ ـ کنایت ازآنکه ، رقیب من برسر کوی عشقبازی عین تعین وهستیِ من بود . عندلیب گلستان توحید می‌گوید :

«نقاب و پرده ندارد ، نگارِ دلکشِ ما

توخود حجابِ خودی«حافظ» ازمیان برخیز»

ولا اختصّ وقت دون وقت بطیبة، بها کلّ اوقاتی مَواسِمُ لذّة[1]

ومخصوص نشد بعضی اوقات از بعضی، بخوشی و راحت، چه بحضرت معشوق و وصال و اتّحاد وجمعیّت بوی، همگی اوقات من مجامع لذت ومسرّت و راحتست.

یعنی: چون مسرّت ولذت بحضرت معشوق متعلّقست، ومن بحضرت او به حقیقت متحقّقم، لاجرم همهٔ اوقات بنسبت با من یك وقتست، وآن بلذت ومسرت معمور، وچون آنجا هیچ حکم تفرقه وغیررا مجال نیست، لاجرم هیچ‌وقت در آن لذت نقصانی یا وقتی را بروقتی رجحان نیست.

نهاری اصیل"کلّه، ان تنسّمت اوایله منها بَردّ تحیّة[2]

روز من همه شبانگاه می‌شود، چون اول روز اثر نسیمی یابد بواسطهٔ ردّ سلام وتحیّت من ازحضرت معشوق. اصیل وقت میان عصر ومعزبست، وعرب آن‌وقت را مدح کنند، چه در تابستان‌که ناگاه از وهج وسورت گرمای میانروزی، خلاص می‌یابند، ودرآن وقت غالباً نسیمی می‌وزد، وشدت حرارت هوا را می‌شکند، لاجرم بآن‌وقت، عظیم مُلتذّ می‌شوند، وراحت می‌یابند.

پس می‌گوید‌که: چون حضرت‌معشوق در اول‌روز ردّ تحیّتی کندمرا، وجواب دعایی وتوجّهی دهد با آن اول‌روز، از آن ردّ تحیّت اثری یابد وبآن متنسّم شود.

پس همه روز من درلّذت و راحت‌یافتن همچون شبانگاه عرب باشد.

تنسّمت: ای وجدت نسیمه، من قوله ـ علیه‌السلام ـ فی‌الحدیث: «لمّا تنسّموا روح‌الحیاة، ای وجدوا نسیمها».

---

۱ ـ المواسم، الواحد موسم: مجتمع. واکثر استعماله لوقت اجتماع‌الحجّ. این‌لفظ درفارسی همیشه بمعنای وقت وموقع استعمال میشود.

۲ ـ الأصیل: مابین‌العصر الی‌المغرب. فی بعض‌النسخ: او ائیله منها بردّ تحیّة. اوائیل بمعنای اوایل‌است به‌لحاظ اشباع کسرهٔ همزه، یعنی ازاشباع کسرهٔ همزه یا تولید شده است.

ولَیلَی فیها کُلُّه سَحَر، اذا سری لی منها فیه عرفُ نَسیمةٍ[1]

وهمه‌شبِ من درحضرتش وقت سحر گاهست‌که هنگام اعتدال‌هواست؛ چون بوزد از حضرت‌معشوق ازبَهرِ من درآن‌شب بوی خوش بادکی خوش نازك ازکشفی وخطابی وسؤالی وحالی وذوق شهودی .

وان طرقت لیلاً، فشهری کُلُّه بها لَیلةُ‌القدر، ابتهاجاً بَزورة

واگر ناگاه شبی برمن تجلّی‌یی نو، ازحضرتِ غیب‌الغیب متجلّی شود، همهٔ آن ماه من شبِ قدر باشد در شرف وبزرگواری وشادی وامیدواری یافت مطلوب‌حقیقی از جهت شادمانی‌یی که مرا حاصل آید به‌آن زیارت او مرا .

وان قَرَّبَت داری، فعامی کُلُّه ربیعُ‌اعتدالٍ، فی‌ریاض اریضَة[2]

واگر نزدیك کرد ـ کُنَد ـ خ ل ـ مقام ومنزل مرا به‌حضرت خودش که منبعِ وحدت ومرجع اعتدالست، همهٔ سالِ من بهار هنگام اعتدال و نُشْو و نمای قضای حاجات ومرادات باشد، در روضه‌های خُرَّم تازهٔ حضرات کمالی ومقامات جمعی اعتدالی و درجات سخت عالی تفرّج‌کنان می‌باشم . و «تقَرَّبت دار» کنایت باشد ازتکمیل این صورت عنصری، وتحقیق او به‌حقیقت آن برزخیَّت وجمعیَّت کبری .

وان رضَیت عنّی، فَعُمری کُلُّه او ان‌الصِّبی، طیباً، وعصر الشبیَّبة

واگر حضرت معشوق ازمن خشنود باشد درتقلّبِ من دراحوال این‌مقام احدیَّت‌جمع مذکور، ومرا به‌تحقّق به‌حقیقت این‌مقام به‌کلّی به‌پسندد، همهٔ‌عمر من هنگام‌کودکی باشد ازجهت خوشی و امن و راحت و بی‌غمی، وزمان جوانی باشد نیز همه عمر من ازبرای طرب و ناز وبرخورداری ازجوانی، واین رضائیست که مذکورست که آخر مقاماتست، چنانکه درحدیث بهشتیان آمده است .

---

۱ ـ سری: هبَّ، یعنی وزید. العَرف: الرائحةالطیبة. النُّسیمة: تصغیر نسمة .

۲ ـ أریضة : انتی کثر عشبها وازدهت وحسنت فی‌العین .

لئن جَمعت کلّ المحاسن صورةً شهدتُ بها کلَّ المعانی الدَّقیقَة[1]

اگر چنانکه حضرت معشوق جمع کرد همه خوبیها را از روی صورت، تا من مشاهده کردم به‌آن صورت، ودر او همهٔ معانی باریك لطیف را درهمهٔ عوالم.

قوله: «صورةً ...» نُصِب علی‌التّمیز. وقیدِ صورت ازآن گرفت که عالم حس وصورت، أتمّ‌العوالمست، ومعنی را درصورت تمامتر وکاملتر ادراك می‌توان کرد، چه صورت عین همان معنی است، لیکن برهمهٔ عوالم مرور کرده، وخلاصهٔ کمالاتِ هرمرتبه‌یی با خود همراه گردانیده.

ودر این بیت اشارتست‌به‌آنکه حضرت‌معشوق‌را من‌حیث جمیع‌الکمالات‌الأسمائیة وحقایقها، دریافته وشناخته است، چه حق را من‌حیث کلّ ذرّة، ذرّة، کمالاتیست که جز کامل عصر و وارث حقیقی حضرت محمدی را ازآن آگاهی نباشد، واین ناظم می‌گوید که من به‌آن رسیده‌ام تا ترجمانی آن مقام می‌کنم.

هذا البیت جملة شرطیّة، جوابه هذا البیت الذی یلیه:

فقد جمعت احشای کلّ صَبابةٍ بها، وجویً یُنبیكَ عن‌کلّ صبوة

پس به‌تحقیق جمع کرده‌است نیز قوای باطن من همگی عشق‌را به‌حضرت‌معشوق، وهمگیِ شورشی را ازشدتِ شوق که ترا خبر دهد ازهمگی میل.

یعنی: چون حضرتِ معشوق جامع جملهٔ محاسنست ومن هم به‌مدد او آن‌همه را، ودقایق معانی آن همه را مشاهده کردم، پس باطن من نیز مجمع همگی عشقها وشوقها ومیلها شده است تاهرجزئی وقوّه‌یی از اجزاوقوای من حامل همگی عشق وشورش شوقست.

ولم لا أباهی کلّ‌من یدّعی‌الهوی بها، وأناهی فی افتخاری بحُظوة[2]

---

۱ – فی بعض‌النسخ: لئن جمعت شَمل‌المحاسن ...

۲ – اُباهی: افاخر. أناهی: أغالب.

ءمن چرا باین عشق وچنین معشوقی که مرا است مباهات نکنم برهرکسی که دعوی ِ
تحقق به‌عشق حقیقی کرد، ومبالغت نکنم وبه‌نهایت نرسم درفخرکردن به‌این حظّی که
من دارم ازعشق ومعشوق .

وقد نلتُ منها فوقَ ما کنت راجیاً ، وما لم اکن امّلتُ من قُرب قُربتی[1]

وچون به‌تحقیق دریافتم ورسید به‌من زیادت وبالای آنچه ازحضرت معشوق امیدوار
بودم، وبالای آنچه درعرصهٔ امید من نیز نمی‌گنجید وبه‌آن امیدنمی‌داشتم ازنزدیکی
به‌مقام قربت حقیقی خودم، اعنی آن مقام مذکور .

وارغَم انفَ‌البَین ِ لطفُ اشتمالها علیَّ ، بما یُربی علی کُلِّ مُنیَة

و در خشم آورد جدایی را لطف ِفراگرفتن حضرت معشوق به‌جمیع اسمائها وصفاتها
برهمگی من وهرجزئی وقوّتی ازمن، چنانکه هردو جزء وقوّت مرا برهمگی خود
مشتمل گردانید، واین لطف اشتمال به‌چیزی اعنی تجلی‌یی بود ازتجلّیات این مقام
احدیّت جمع مذکور، که زیادت می‌آید برهرآرزویی که در وهم گنجد .

قوله : «ارغم انف‌البین» اصله من‌الرغام وهو : التراب‌الرقیق ، ثمّ استعیر برغم
الأنف عن‌التسخط والعمل بما یسخط‌الآخر،کأنّه بذلك‌الفعل‌یسخطه ویسقطه‌فی‌التراب
علی وجهه من شدة‌الغضب . یقال : ارغم الله انفه وارغمه: اسخطه .

بها مثل ما امسیتُ اصبحتُ مُغرماً ، وما اصبحتْ فیه من‌الحُسن امسَت

به‌حضرت معشوق همچنانکه شبهنگام بودم، بامداد همچنان عاشقم ، وحضرت او نیز
همچنانکه بامداد کرد در حُسن ، شبانگاه نیز همچنان کرد .

یعنی : حُسن او وعشق من به‌غایتی رسیده است که هردو البتّه قابل زیادت و
نقصان نیستند، وتغیّر را به‌ایشان راه نیست .

---

۱ – القربة: ما یتقرب به الی‌الله من اعمال‌البر .

(س ۱) : ومن چرا باین‌چنین عشق ومعشوقی – م .

قوله (س ۹) : ودرخشم آورد ... فی ن خ م : ودرخشم آورد جدائی لطف فرا .

فلو منحت کلّ الوری بعض حُسنها ، خلا یوسفٍ ، ما فاتهُم بمزیّة[1]

پس حُسنِ حضرت معشوق درتمامی به‌غایتی است که اگر بعضی ازآن را قسمت کند وبه‌بخشد به‌همگیِ خلایق چیزی از آن ،جز یوسف، علیه‌السلام،که درآن‌قسمت حُسن به‌وی چیزی نرسد، یوسف، علیه‌السلام ، با آن کمال حُسن وملاحت که او داشت برهیچ‌کس ازخلایق، بلندتر وسابق‌تر نباشد بمزید حُسنی .

فاتهم: ای فاقهم، وسبقهم، ومنه قول الباخرزی :

«یا من وفاتی فی‌فوات وصالکا فتّ الحسان فوات قبل‌فواتکا»

صرفتُ لها کلّی ، علی یدِ حُسنها ، فضاعف لی احسانها کلّ وُصلَة[2]

خرج کردم همگیِ هستیِ مغشوش ناروای خود وصفات خودم را بردست صرّافِ حُسن حضرت معشوق ، پس مضاعف داد مرا کَرم ونیکوکاری آن حضرت همگی پیوند به‌سوی حضرت او .

قوله : «لها» بمعنی الیها ، یتعلّق بکل وصلة ، وصرفت من‌باب صرف‌الدراهم بالدنانیر .

یعنی : چون من بکلّی ویکبارگی ازخود وجمیع صفات خود فانی شدم در عشق او، حضرت او مرا جزای آن فنا داد که همگی اجزا وقوای مرا به‌همگی خود پیوند داد، وهریك را به‌همه متحقّق گردانید، تا به‌هر ذره‌یی ازاجزای‌خودم، اکنون همگی حُسن اورا می‌بینم ، ومی‌گویم همهٔ گفتنیها ومی‌شنوم همهٔ شنودنیها .

یُشاهِدُ منّی حُسنها کلّ ذرةٍ ، بها کلّ طرفٍ جال فی کلّ طرفة[3]

۱– یوسف: ای‌ابن‌یعقوب‌المعروف بیوسف‌الحسن‌والجمال. المزیة: مایمتاز به‌الشیء عن غیره .

۲ –صرفت لها کلی: ای وهبتها کلی. وصلة: اتصال .

۳ – الذرة: ادق دقیقة من‌الهباء . الطرف: النظر: الطرفة: طرف‌العین، انطباق جفنیها وانفتاحهما .

اکنون مشاهده می‌کند هرذره از اجزای من حُسن آن حضرت را، چنانکه به‌آن ذره هرچشمی کـه در وجوداست، قائمست ودر او حـاصل ، وهرچشمی از آن درهر چشم‌زدنی جولان می‌کند ومی‌گردد درهمگی ِحُسن وجمال آن حضرت .

ویُثنی عـلیها فیّ کلّ لطیفةٍ ، بـکلّ لسانٍ ، طالَ فی کلّ لفظة

وثنا می‌گوید برحضرت معشوق‌درمن هرلطیفه‌یی، اعنی هرجزئی لطیف‌که ازغایت نطافت به وهم و حسّ مدرك نباشد به‌هرزبانی که درعالم موجود است ، اعنی درآن لطیفه، همهٔ زبانهای ناطق بالفعل لا بالقوّة ، حاصل می‌باشد. که هرزبانی ازآن زبانها دراز می‌گردد، ودرگفتار ِمنبسط می‌شود، تا درهرلفظه‌یی همه‌گفتنیها می‌گوید، جمله بر ثنا و مدح آن حضرت مقصور .

وانشقُ ریّاها بکلّ رقیقةٍ ، بها کُلّ انفٍ ناشقٍ کُلّ هبّةٍ[1]

ومی‌بویم بوی خوش آن حضرت‌را به‌هردقیقه‌یی[2] اعنی به‌هررابطه‌یی باریك، که میان حاسّهٔ شَمّ هربوینده‌یی وهرمشمومی ثابتست، که درهردقیقه‌یی[3] هربینی‌ئی که آلت شامّهٔ هربوینده است ، موجود باشد هربینی ازآن بوینده هروزیدن بویی باشد کـه دروجود است .

قوله : «ریّاها» ای ریحها الطیّبة، ومنه قول امرءالقیس فی قصیدته :

«نسیم‌الصّبا جائت بَریّا القرنْفُل» .

ودرحاسّهٔ شامّه لفظ رقیقه ازآن گفت، که ادراكِ بُوی سخت باریك است، چه بینی استنشاق می‌کند، وچیزی ازمشموم تمام درمی‌یابد حسّاً ، واز عین مشموم وآن بوی، هیچ کم نمی‌شود، پس رابطه‌یی سخت باریکست میان‌شامّه ومشموم‌که بواسطهٔ او ادراك می‌توان کرد. آن رابطه را رقیقه می‌گویند به‌سبب آن غایت باریکی .

---

۱ - فی بعض‌النسخ: بکل دقیقة. ریاها: رائحتها الطیّبة. کل‌دقیقة: کل جزء دقیق.

۲ - بهر رقیقه‌یی - خ ل - . ۳ - هررقیقه‌ئی ، خ .

ویسمع منّی لفظها کُلّ بضعةٍ ، بها کلّ سمعٍ سامعٍ مُتَنَصِّت[1]

ومی‌شنوم از اجزا[2] واعضای من، لفظ وخطاب حضرت معشوق را هرگوشت پاره‌یی که به‌آن گوشت‌پاره هرگوش شنوایی که دروجود است قائمست، ودر او حاصل ، وهر گوشی ازآن به‌همگی خود، شنونده است، وخاموشی گزیده ازبرای تمام ادراك آن لفظ وخطاب .

ویَلْثَمُ منّی کُلّ جزءٍ لثامَها بکلّ فمٍ ، فی لثمه کلّ قُبلَة

ومی‌بوسد ازمن هرجزئی و ذره‌یی ، دهان‌بند اورا به‌هر دهانی که در عالمست، درهر بوسیدنی هربوسه که بودوخواهد بود موجود .

یعنی : هرجزئی از اجزای عالم را لِثام او می‌بینم، وچون همهٔ اجزای من به‌رنگ کلّ برآمده است، لاجرم به‌هرجزئی مرا به‌لِثام او اتّصالی است، وازآن اتصال لذتی می‌یابم .

فلو بسطت جسمی رأت کلّ جوهرٍ به کلّ قلبٍ فیه کلّ محبّة

پس اگر حضرت معشوق، جسم مرا بسیط گرداند، واجزای لایتجزّای اورا که باهم ترکیب کرده‌است ازهم جدا کند، تا هرجزئی لایتجزّا، ازیکدیگر جدا به‌حالت بساطت رجوع کند، آنگاه ببیند درهرجوهری که جزء لایتجزّاست، هردلی که در وجوداست موجود ، ودر هردلی هرعشقی ومحبتی که من‌الازل الی الأبد تحقّق یابد، ثابت . پس هرجزئی ازمن به‌منزلهٔ جملهٔ عاشقان است .

تا به‌اینجا تقریر این سِیر را درمراتب این مقام احدیّت جمع‌مذکور که به‌صورت غزل می‌کرد، تمام شد وبه‌حقیقت این مقام رسید، اکنون سخن به‌طرزی دیگر خواهد گفت و نادره‌یی غریب دیگر بیان خواهد کرد ازهمین مقام مذکور .

---

۱ ـ البضعة: القطعة من‌اللّحم . ۲ ـ ومی‌شنود ... ـ خ ل ـ .

واعَزَبُ ما فیها استجدت ، وجادَ لی ، بـه‌الفتح ، کشفاً ، مُذهِباً کـلَّ ریبَة[1]

وغریب‌ترین چیزی که دراین عشق حضرت معشوق نیك شمردم آن را، وسخاوت کرد به‌آن‌چیز این فتح ، اعنی: این تجلّیِ احدیِ جمع مذکور از جهت تحقیقِ کشفی کـه بَبرنده و زایل‌کنندهٔ هرشکّی و گمانی وحجابی است که مرا بوده است .

اللام فی قوله : «لی ...» متعلق بـ: کلّ ریبة . واستجدت الشیء: وجدته جیّداً . وجاد به : سخا بذلك‌الشیء الأغرب . واین مجموع بیت درمحل مبتداست ، وخبرش بیت آینده .

شُهُودی بعین‌الجمع کلَّ مخالفٍ ، ولـیَّ ائتلافٍ ، صَدُّه کـالمَوَدة

غریب‌ترین چیزی کـه در این سلوك و فتح تجلّی احدی جمعی مرا حاصل شد ، مشاهده‌کردن و دیـدن منست به‌چشم این مقام جمع ؛ اعنی احـدیّتِ جمع مذکور ، هرمخالف و دشمن من وحضرت اورا یار الفت؛ اعنی عین دوست ما ومنع و دشمنی اورا با ما همچو دوستی درحق ما .

وتحقیقِ این معنی بیتِ آینده می‌کند؛ ومرادش ازجمع این مقام ، احدیّت جمع مذکوراست .

احبَّنی اللّاحی ، وغار ، فلا منی ، وهـام بها الـواشی ، فجار بِرقبَة

دوست داشت مرا لایم؛ ودشمنی ظاهر کرد با حضرت معشوق؛ وبرمن وحال من که خود را به‌همگی فدایِ آن حضرت می‌کنم غیرت برد؛ پس ملامتم کـرد برعاشقی . و عاشق وشیفته شد به‌حضرت او تمام؛ وبا من به‌مخالفت ودشمنی پیدا شد؛ پس برمن به‌وشایت ومنع ومراقبت آن حضرت جور وظلم کرد .

وچون ازاین مقام احدیّتِ جمع مذکور نظر کردم؛ به‌حقیقت چنان دیدم که آن

---

۱ ـ استجدت: اخترت‌الجیّد. جـاد: تکرم. الفتح: الإکتشاف، الاطلاع علی‌الامـور المغیبة عن‌الحواس. الریبة: الشك .(س ٤) برنده‌است وزائل ... وحجابی را که ... م.

دشمنی لایم با حضرت معشوق، عین دوستی بود، چه ملامتِ او موجب مزید عشق من می‌شد، و کمال معشوقی او به‌این عشق من موقوف بود، پس دشمنی لایم عین دوستی بود با حضرت معشوق، وهم‌چنین کمال عاشقی من به‌منع ومراقبت واشی به حکمِ «الممنوع مطبوع» در تزایُد می‌بود، لاجرم دشمنی واشی در حقّ من نیز همچو دوستی بود.

الرقبة، بالکسر: مصدر رقبت الشیء اذا رصدته، رِقبةً ورُقباناً.

فشُکری لهذا حاصلٌ حیثُ بِرُّها لذا واصلٌ، والکلُّ آثار نِعمَتی

پس شُکر من مَر واشی را براین‌دوستی که به‌صورت‌دشمنی نمودْ حاصلست، از آنجا که احسان واکرامِ حضرتِ معشوق به‌سوی لایم به‌سبب این دشمنی که به‌صورت دوستی، پیدا شد واصلست، وچون عین من وحضرت معشوق یکی بیش نیست، واین همه ملامت و وشایت و دوستی ودشمنی، بل لایم و واشی صور صفات وآثار نعمت وجود وظهور آن ذات یگانهٔ منست درمراتب، ازجهت تحقیق کمالات اسمایی که به عاشقی و معشوقی متعلّق بود به‌حکمِ «فأحببتُ‌ان اعرف» پس شاکر ومشکور و برّ و مبرور یکی بیش نیستند، وغیر وغیریّت را به‌این مقام مجالی نیست.

وغیری علی‌الأغیار یُثْنی، وللسّوی، سوایی، یُثنی منه عِطفاً لعطَفة[1]

تقدیرالبیت: وغیری یری‌الأغیار، ویثنی علیهم وغیری ایضاً الذی یثنی عطفه فی

---

۱ – یعنی غیر من زبان بحمد وثنای اغیار گشاید وجز من خودش التفات از خویش بگرداند ازبرای شفقت دیگران که:

از بند نصیب خویش برخیز در بندِ نصیبِ دیگران باش

وشکری لی والبِّر منّی واصل ... الخ. یعنی: وحال‌آنکه من شکری که گویم، ازبرای خود گویم، وشفقت واحسانی که ازمن صادر شود، هم بمن واصل است، ونفسِ من بخودیِ خود درتحقق باتحاد مستقل ومستبد است.

فاش می‌گویم وازگفتهٔ خود دل‌شادم بندهٔ عشقم واز هردوجهان آزادم

الاعراض عن نفسه لأجل الشّفقة والميل الی‌الغير .

وغير ميل می‌كند ، ودرآن ميل به‌سوی غير وغير منست : آنكه اغيار بيند وبر اغيار برنعمتی شكر وثنا گويد، وجز منست، نيز آنكه به‌سوی غير ميل می‌كند، ودر آن ميل سوی غير دوتا می‌كند[1] كتف خودش را ازخودش، اعنی ازخودش اعراض می‌كند ، ازجهت شفقّت به‌بِرّ وانعام ؛ وميل به‌سوی غير .

يقال : ثنّی فلان عِطفَه عنّی، اذا اعرض عنك، وعطفا الرجل : جانباه من لَدُن رأسه الی وَرِكيه، والعطفة من قولهم : عطف عليه، اذا اشفق عليه .

يعنی: شفقّت وبِرّ منهم ، درحق منست، وغير منست آنكه ازجهت شفقت برغير ازخود اعراض كند .

وشُكری لـی ، والبـرّ منّیّ واصـلٌ الیّ ؛ ونفسی ، باتّحادی ، استَبَدّت

واين شُكر كه گفتم هم مراست، وآن احسان كه ذكر كردم، هم ازمن به‌من رسيد ؛ چون ذات وحقيقتِ من به‌اين يگانگی كه تحقّق به‌حقيقت مقام احديّتِ جمع مذكور است منفرد است ، وازغير درآن اتّحاد مستمدنيست، و واشی و لاحی كه مشكور و مبرورند ؛ صُوَرِ تنوّعات ظهور حقيقت ذات من بيش نيستند .

وثمّ امورٌ تمّ لی كَشْفُ سِترِها بصحوٍ مُفيقٍ عَن سوایَ تغطّت[2]

وآنجا ، اعنی دراين حضرت ومقام مذكور، احوالی واسراريست ازغير من پوشيده، كه مرا تمام وميسّرشد اظهار آن اسرار از ورای حُجُب واستار به‌سبب اين‌هشياریِ مضاف به‌مردی هشيار حقيقی، يعنی هشياری‌ئی كه درتحقّق به‌اين مقام احديّت جمع حاصل می‌شود، به‌حقيقت محمدی مضاف است، صلی‌الله عليه وسلّم، چه صاحب اين مقام، بالاصالة اوست، ومن به‌حُسن وكمال متابعت او براين مقام وقوفی يافته‌ام، واز

---

[1] ـ ونيز آنكه بسوی سوای ، دوتا می‌كند كتف خودش اعنی ازخودش ـ خ ل ـ .

[2] ـ مفيق، من افاق: صحا، استيقظ .

این هشیاری او حظّی گرفته، لاجرم کشفِ اسراری که به‌این مقام مخصوص است، ودانستن آن بروقوف دراین مقام، موقوف، واز جملهٔ سابقان پوشیده، اکنون جز مرا میسّر نیست.

وعنّیَ بالتّلویح یفهمُ ذائقٌ ، عَنیٌّ عنِ التّصریح للمُتَعنّت[1]

و ازمن به‌رمز و ایما چیزی ازآن اسرار، فهم کند کسی که صاحب ذوق باشد، و از مشرب‌ولایت چیزی چشیده بود، وبه‌واسطهٔ آن ذوق و شُرب ازمشربِ ولایت، به‌آن رمز و ایما، بی‌نیازباشد ازآنکه آن اسرار را به‌تصریح بگویم تا منکری عیب‌جوی از این علما و حکمای ظاهر، زبان تشنیع دراز کند.

اصل‌التلویح : من لاح‌البرق، اذا لمع، ثمّ خفی سریعاً، وکذا الکلام المرموز، یلمح‌المعنی منه ثمّ یخفی والمتعنّت : الذی یطلب زلّتك.

بها لم یَبُحْ من لم یُبِح دمَه، وفی الـ ا اشارةمعنیً، ما العِبارةُ حَدّدت[2]

آن احوال واسرار را ظاهرِ نکرد وصریح نگفت، مگر آنکسی که خون خود را مباح کرده بود وبه‌کشتن راضی شده، چنانکه بایزید و حلّاج که از فرود این مقام خبری دادند، یا ابویزید به‌حاضران عتاب کرد که : «چرا مرا نکشتید تا هم شما وهم من مأجور ومثاب وغازی وشهید بودیمی»، وحلاج گفت‌دراثناء دعایی‌دراز: «اللّهمَّ هؤلاء عبادك، اجتمعوا لقتلی تقرّباً الیك وتعصّباً لدینك، فاغفر لهم ...».

و دراشارت و رمز نیز معنی‌یی مدرّج می‌باشد که عبارت ازجهت ضیقِ عالم خود آن را حدّی وبیانی پیدا نمی‌تواند کرد. وبه‌روایتی دیگر که «ما العبارة غَطّت» یعنی : در اشارت معنییِ لطیف مرذایق را فهم شود که عبارتِ لکثافتها وکثافة

---

۱ ــ التلویح: الاشارة. المتعنّت، من تعنته: ادخل علیه الأذی وطلب زلته ومشقته.

۲ ــ لم یبح: لم یفش‌السرّ. لم یبح دمه. لم‌یسغ ویجز للناس. حدّدتِ : جعلت له حدوداً.

عالمها وبعدها عن المنشأ ، آنرا پوشیده می‌گرداند . فعلی الروایة الأولی، حَرف ما ، للنفی، وعلی الثانیة ، موصولـة . یقال: فلانٌ باح بِسرّه ، ای اظهره . وآن امـور را یك یك برمی‌شمارد ، دراین ابیات آینده .

ومبـدأ ابـداهـا اللّـذانِ تسبّبا الی فُرقتی ، والجمع یأبی تشتّتی[1]

وابتدای پیداکردن حضرتِ معشوق مرخودش را برعـالم وعالم را براو، آن دو حقیقت بود، یکی، کثرت علم به معلوماته، و دوم، وحـدتِ وجود بوجوبه، که حکم مبدئیّت برتحقق وتمیّز ایشان ازیکدیگر درمرتبهٔ الوهیّت وعماء مترتّبست، ازیراکه دراین مرتبه، علم العالم بمقتضیاته فاوجده ، وپیش ازاین مرتبه وحدتِ وجود وکثرت علم، عین یکدیگرند درمرتبهٔ احدیّتِ جمع، که این دو حقیقت: اعنی: علم ووجود ، واسطه و سبب شدند فرقت مـرا به‌اسم وتعیّن وتمیّز من درمـراتب ، واین حضرت احدیّت جمع ، سر باز می‌زد از تفرقه وتمیّزِ من به‌اسم وتعیّن وغیر آن، چه در آن حضرت ، وحدت وکثرت و وجود وعلم وتعیّن و لاتعیّن، همه عین یکدیگر و عین ذات بودندی بی‌تفرقه وتمیّزی .

هما مَعَنا فی باطن الجمع واحدٌ ، واربعةٌ فـی ظاهـرِ الفرقِ عُـدّدت

این دوچیز، اعنی کثرت و وحدت با علم و وجود که لاحی و واشی‌اند، با حضرت معشوق باطلاقها، ومن به‌تمیّز وتعیّن من درباطن مقام جمع، اعنی احدیّت جمع یکی بیش نبودیم ، ودر ظاهـر تفرقهٔ عالم و وجـود وی، چهارچیز شمرده شدیم : حضرت معشوق ، ومن به‌حکم تمیّز من درمراتب ، و واشی ، که صورت وجود و وحدتست ، و لاحی، که صورت علم وکثرت معلومات اوست .

وانّی وایّاها لذاتٌ ، ومن وشی بها ، وثنـی عنها صفاتٌ تبـدّت[2]

---

۱ ـ ابداها: اظهارها. التشتت: التفـرّق .

۲ ـ ثنی عنها: صرف عنها. تبـدّت: ظهرت .

ومن وحضرت معشوق به‌حقیقت ، یك ذاتیم مطلق ومتعیّن، وآن‌کس که وشایت کرد به‌حضرت معشوق، اعنی واشی، که صورت وحدت وجود است، وآن‌کس نیز که به ملامت من ازحضرت او روی گردانید، اعنی، لاحی که‌صورت‌کثرت معلومات‌علمست، هردوصفات آن‌ذات‌یگانه‌اند ازوی پیداشده، چه‌وحدت‌وجود وکثرت‌علم به‌معلومات او، هردو صفت ذاتند من‌حیث الاطلاق والتعیّن .

فذا مظهرٌ للرّوح ، هادٍ ، لأفقها ، شهوداً ، غـدا فـی صیغةٍ معنویّةٍ[1]

پس آن که واشی و وحدت وجـود است ، ظاهرکننده و محلّ ظهور روح اعظم محمّدی، اعنی قلم اعلاست، وحکم‌وحدت وبساطت براو غالبست، ولیکن ازآن‌جهت که به‌موجدش متوجّهست ، و شهود حقایق اسمای او رامتعرّض ، تـا این وحدت وجود مراین شهود روح را، راه نماینده وبرنده بود به‌سوی غایت‌روح، که آن‌غایت اسمای‌ذاتست ـ به‌حکم مناسبت‌حقیقت وحدت ـ زیراکه «روستم راهم رخش روستم کشد» واین شهودِ روحِ من درهیأتی معنوی، اعنی تعقّل وتصوّری وحدانی ذاتی وعلمی فطری که روح راست، بالا رفت تا آنجاکه غایت اوست، اعنی ، عالم اسمای ذات و وحدت او .

وذا مُظهرٌ بالنّفس ، حادٍ ، لرفقها، وجـوداً ، غَدا فی صِبغةٍ صوریّةٍ[2]

وآن‌دیگر، اعنی: کثرت‌علم بمعلوماته، ظاهرشده‌است به‌نفس کل که لوح‌المحفوظ نام شرعی اوست وحامل وجامع کثرت مکتوباتست اعنی روحانیّات همهٔ اجزای عالم به‌حکم ـ اکتب علمی فی خلقی ... ـ واین کثرت علم به‌معلومات به‌موجب حکم جزم واقتضای استعداد هرمعلومی مرظاهر وجود را، راننده بود به‌سوی یاران و رفیقانِ نفس ، اعنی، صور ومظاهر مثالی و حسّی او، تا هریك به‌موجب آن علم ومقتضیات

---

۱ فی بعض‌النّسخ: «شهوداً، بدا ...» بدل ـ غدا ـ .

۲ ـ قوله: بالنفس حادٍ لرفقها ، الحادی: السائق، لرفقها: لتلطّفها ولینها. صوریة : ذات صورة . یعنی : وآن دیگر، یعنی کثرت علم بمعلومات ... ـ خ ل ـ .

او، درعالم مثال و حسّ صورت وجودی متمیّز یافتند، واین ظاهر وجود به‌واسطهٔ نفس ، بدوید و بیامد ـ می‌آمد ـ خ ل ـ تا به‌عالم‌حس درهررنگ صورتی از صور مثالی وفلکی وتشکّلات واتّصالات ایشان، وبه‌رنگ‌ارکان وعناصر ومولّدات برآمد ازجهت تحقیق کمال اسمایی ، وبه‌هرصورتی ازصور انسانی نیز ظاهر شد، واستکمال اسمای ِخود می‌نمود ، تا آنگاه که به‌این صورت عنصری ِمن رسید، حینئذ ِ، سیر ِ ظاهر وجود کـه تجلّی‌یی از تجلّیات حضرت احدیّت جمع منست به‌غایت انجامید ، چونکه از حیثیّت این صورت عنصری من، باز به‌همان حضرت رجوع نمود .

پس وحدت‌حقیقی وجود مروحدت‌نسبی علم را که به‌روح من‌قائمست ازحیثیّت روح من، به‌عالم وحدت اسمای ذات رسانید، وباز کثرت حقیقی علم به‌معلومات مرکثرت نسبی وجود را ازحیثیّت نفس من ، به‌عالم کثرت حقیقی صفات که عالم حس است دوانید، تا همهٔ عوالم به‌واسطهٔ من به‌کمال رسیدند. پس این‌صورت‌عالم، صورت تفصیلی ذات من وتجلّی ِمن آمد که ظاهر وجوداست ، واین صورت ِعنصری انسانی من ، صورت اجمالی ذات یگانهٔ من که حضرت احدیّت جمعست و روح اعظم مدبّر این صورت اجمالی منست ونفس کل مدبّر صورت تفصیلی من، و مدد عالم علوی و سفلی ازاین صورت اجمالی من می‌رسد . امّا در عالم سفلی، از روح اعظم من به‌نفس کل مدد وجودی می‌رسد ، واز نفس به‌همهٔ‌اجزای ِصورت ِتفصیلی من کـه سفلیّات عالمست . وامّا در عالم علوی ، شهود هیچ روحی جز به‌مدد و وساطت ِاین شهود روح مراو درضمن او، میسّر، نمی‌شود ـ آن شهود روح من و.... ـ خ ل .

قوله حاد: ای سائق. ولرفقها: ای لرفقائها[1] لانّ الرفقة بالها جمع رفیق ، وانّما اوردها الناظم بغیرالهاء للضرورة وغدا : مشی سریعاً .

ومن عرف‌الأشکال مِثلیَ لم‌یَشُبْ ٭ شرکَ هُدیً، فی‌رفع اشکال‌شبهة[2]

---

١ ـ فان‌الرفقة مالها جمع رفیق ـ خ ل ـ .

٢ ـ لم‌یشبه: لم یخالطه. اشکال، من اشکل‌الأمر: التبس. الشبهة: الالتباس .

وهر که بشناسد مراین اشکال وصور حسّی را چنین که من شناخته‌ام که همهٔ صور تنّوعات ظهور یك ذات یگانه‌اند، هرگز نیامیزد اعتقادو کشف اورا دروقت آنکه به هدایت وارشاد رفع اشکالات ظنون شبهه‌های احکام حجابیّت کند از طالبی شرکی خفیّ که درآن ارشاد وهدایت مدرّج است، که حقِ مطلوب را ازعالم حس وحجابیت مفقود می‌شمرد، ودر عالم کشف وشهود موجود می‌داند.

یعنی: هرکس که به‌حُجُبِ هوا وطبیعت واحکام صفات نفسانی گرفتار است، اورا درثبوت حق ورجوع به‌وی ومطالبه ومجازاتی که درعالم آخرت خواهد بود برهرفعلی وقولی که ازاو صادر می‌شود، اشکالات وتردّدات واقع است، وشبهه‌های بسیار در ثبوت آن در ذهن وی قائم؛ چنانکه طوایف‌دهریّه ومعطّله وطبایعیّه و افلاکیه[1] وعموم فلاسفه، بنا برآن تخیّلات و شبهه‌ها واشکالات، مرحق را و بعثت انبیا وتحقیق‌حشر ونشر را، انکار ونفی‌کرده‌اند. پس این‌اشکالات‌که ازاین‌شبهه‌های ظنون وتخیّلات، منبعث شده‌است، مندفع ومرتفع نشود، الاّ باخبار صادقی محق و تصدیق او درآنچه گوید، اولاً چنانکه انبیا و رسُل گفتند، واین مجرّد تقلید و وایمانست. وثانیاً، این اشکالات تمام آنگاه مرتفع گردد، که مرشدی بینا، اورا از این عالم حجابیّت واحکام او، هدایت کند وبه‌سلوك فنای احکام حُجُبی که این اشکالات ازآن برخاسته است، دلالت‌فرماید. وحینئذٍ، مفهوم هدایت او آن‌باشدکه ازاین عالم حس واحکام هوا وطبیعت که دراوست، اعراض نما وبه‌عالم، معنی، اقبال کن، تا این حجب که احکام کثرتِ هوا وطبیعتند مندفع ومرتفع گردد، وحکم وحدت علم ویقین آشکارا شود. واین هدایت به‌شِرك خفیّ موهمست، ازیراکه وجودی‌را که درعالم حسّ واحکام او، ثابت ومحقّقست، ازحقّ‌مطلوب مرغوب‌"فیه، خالی می‌شمرد، تا ازاو اعراض‌می‌فرماید، ودرعالم معنی موجود می‌داند، تا به‌اقبال به‌آن

۱ــ قوله: عموم‌الفلاسفة الخ هرگز فلاسفه،بعثت‌انبیا وحشر ونشررا انکارننموده‌اند

امر می‌کند.

پس می‌گوید: هر کس که این صور را ــ که ــ خ ــ چنین که من شناخته‌ام که همهٔ صور ظاهر حقّند بشناسد، هرگز این شرکِ خفی ــ که در این هدایتست ــ با ذوق وارشاد او نیامیزد، چه اورا از صور احکام اسم ضارّ ومـُذِلّ وقهّارِ حق، به صور احکام نافع ولطیف و مـُعـِزّ حق، دلالت می‌کند، به‌حسب احکام نشأت مسترشد واشارت به این معنی ــ است ــ خ ل ــ امر به گفتنِ سبحان‌الله، در عقب امر به دعوت وهدایت کما فی قوله، تعالی: «قل هذه سَبیلی ادعوا الی‌الله علی بَصیرة انا ومن اتَّبعنی، وسبحان‌الله[1] وما انا من المشرکین» یعنی ــ والله اعلم ــ: قل سبحان‌الله من ان یکون مفقوداً عنّا هو المدعوّ فیه، فیطلب ویوصل الیه ــ فی غایة یفهم من حرف الی ــ وما انا من المشرکین بهذا التقیید والشرك والتحدید.

فذاتی باللّذات خصّت عوالمی بمجموعها، امدادَ جمعٍ، وعمّت[2]

پس حقیقت ذات یگانهٔ من بـه‌همگیِ لذّات روحانی وجسمانی، مـدد کرد، و مخوص گردانید همگی عوالم و مراتبِ مرا از ارواح ومثال وحس واجناس وانواع آن، که اجزای صورت تفصیلی منند مددکردنی، به‌آن طریق که جمع کرد میان صورت اجمالی وصورت تفصیلی من در آن امداد، وهمچنین ذات یگانهٔ من بود که عام و شامل ومنبسط شد به‌قبول مجموع این همه لذتها، تا به‌همهٔ لذتها ملتذّ شدم از حیثیت صورت اجمالی وتفصیلی خـودم، پس لذّت‌دهنده ولذّت‌یابنده، همین ذات یگانـهٔ من بود ــ باطناً وظاهراً ــ «امداد جمعٍ» نصب علی المصدر باشد.

وجادت، ولا استِعداد کسبٍ بفیضها، وقبـل التّهیّی، لـلقبول، استعَدّت

واین ذات یگانهٔ من سخاوت کرد به‌فیض وجودی خودش درحالی که هنوز استعدادی کسبی نبود، وهیچ وجـودی وحکمی وجودی به‌چیزی مضاف نبود، تـا به‌حکم آن

---

۱ ــ س ۱۲، ی ۱۰۸.

۲ ــ الإمداد: المساعدة

اضافت، استعدادی کسب افتادی، و پیش از آماده کردنی کسبی، همین ذات من مرقبول فیض خود را مستعدّ شد .

یعنی : درمبدأ کارِ ایجاد وحکم ایجادی، جز آن دو حقیقت مذکور ، از ذات من متعیَّن نبودند : یکی، وحدت وجود، و دوم، کثرت علم به‌معلوماته. وهنوز هیچ‌چیز دیگر موجود نبود، تا قبولی وکسبی وطلبی استعدادی به‌وی مضاف بودی مراول امداد وجودی را ، پس عین ذات من ازحیثیَّت آن وحدت وجودِ خودش مُمدٌّ و فایض وفاعل بود، وهمو ازحیثیّت این‌کثرت علم بمعلوماته، مستعدّ و قابل آن فیض و مدد شد، تا امرِ ایجادی وکارستان ظهور صورت اجمالی وتفصیلی من تمام شد .

فبالنَّفس اشباحُالوجودِ تَنعَّمَت ؛ وبالرُّوح ارواحُ الشُّهودِ تهَنَّت

تهنَّت من‌الهنیء ، وهو : کلُّ مالا یلحقه تعب ومشقّة .

پس باین نفس من که مظهر آن کثرت علم بمعلوماته است، صورتهای مثالی و حسّیِ وجود خوش[1] عیش ومتنعّم وآسوده‌زندگانی شدند ، به‌حکم مددیِ وجودی که به‌عالم کثرت مثال وحس وصور ایشان ازنفس کل و واسطهٔ او به‌ایشان می‌رسد ، و به‌این روح من که روح اعظمست ومظهر وصورت آن وحدت وجود است، ارواح اصحاب کشف وشهود ـ کائناً مَن کان ـ آسوده شدند ، چه مددِ ایشان در ثبوت و تحقیق وتصحیح آن شهود، ازآن توجه وعروج این روح اعظم به‌عالم وحدت اسمای ذات می‌رسد ، وازآن شهود کلّی او، این جزئیّات مدد می‌یابند .

وفی قوله : «ارواح‌الشّهود» قد حذف‌المضاف، کما فی‌قوله : «واسئل‌القریة» .

فحالُ شهودی: بیْنَ ساعٍ لافْقِهِ، ولاحٍ مراعٍ رُفقَه: بالنصیحة[2]

پس حال و کارستان شهودِ من مرحضرت ذات خود را ، میان وِشایت و سعایت

---

۱ ــ خودش ــ خ ــ . آسوده زندگانی شدند ــ با من ــ خ ــ باین نعمت مدد ... م .

۲ ــ مراع، من راعاه: لاحظه محسناً الیه.

واشی است به‌سوی غایت او که حضرت وحدت اسمای ذاتست عارجاً ، ومیان ملامتِ ملامت‌کننده ، اعنی نفس، که مراعات‌کنندهٔ یاران خود، اعنی قوایِ مزاجی است در این عالم کثرت نازلاً به‌واسطهٔ این نصیحتی که درآن ملامت نفس مدرّجست به‌ترکِ عشق و سکوتِ من از حضرت معشوق، وطلب تحقّق بوحدت او .

یعنی : حالِ شهودِ من میان عروج روح به‌عالم وحدت، ومیان نزولِ نفس به‌عالم کثرت ، گواه حال منست درسماع به‌دو جاذبهٔ روح ونفس . پس مجموع این بیت ، مبتدا است، وخبرش این بیت آینده است .

شهیدٌ لحالی ، فی‌السّماع بِجاذبی ، قضاءُ مَقَرّی ، او ممرُّ قضیّتی[1]

تقدیره، حال شهودی‌المذکور، شاهد عدل یشهد بصحّة حالی فی‌السماع بتجاذب حکم مقرّ روحیٍ فی‌عروجها وممرّ حکم نفسٍ فی نزولها . وممرّ حکمها هو عالم الکثرة .

این‌حال شهودحقیقی من مرذات خودم‌را میان عروج روح ونزول نفس، گواهست برحالِ من دروقت سماع به‌دو جاذبه :

یکی، جاذبهٔ حکم واقتضای عالم وحدت که مَقَرّ و غایت مرتقای روح منست برجوع ، وارتقای روح به‌آنجا برمقتضایِ «کلّ شیء یرجع الی اصله» ودیگر، جاذبهٔ حکم عالمِ کثرت، که رهگذارحکم نفس منست درنزول اوبه‌عالم‌حس وطبیعت ازجهت استکمال، ازیراکه چون صوتی یا نغمه‌یی می‌شنوم ، حکم وحدت معنی، حُسن آن صوت ونغمهٔ روح ، مرا بِمقرّ او که عالم وحدتست بالا می‌کشد ، تا مشاهدهٔ وحدت اسمای ذات حضرت معشوق می‌کند ، و حکم صورت حُسن و ترکیب و خوشی آن صوت یا نغمه مرنفس مرا به‌حکمِ الطبایع المستقیم ، به‌مَمَرّ او که عالم کثرتست، زیر می‌کشد ، تا درآن صورتِ حقیقت صفات وتنوّعات نور وظهور وجود آن حضرت

(س ۱۷) : حکم و حد معنی حُسن ... ، روحِ مرا ... م .

۱ — فی بعض‌النسخ: شهید بحالی، فی‌السّماع لجاذبی ، بدل لحالی ولجاذبی .

می‌بیند، پس مثالی وصورتی که از ادراك معنی آن صوت یا نغمه در روح من حاصل می‌آید، مطابق مثالی می‌باشد که از ادراك آن صورت درنفسِ من، واقع می‌شود، چه هردو مثال جز صورت وحقیقت یك حضرتش بیش نیست.

ویثبِتُ، نفی الالتباسِ، تطابقُ ال مثالینِ بالخمس الحواسِّ المُبیَنة

ای: یریك[1] حکم الحجابیّة بالکلیّة، تطابق المثالین الحاصلین بالحواسّ الخمسة فی‌الروح بعروجها الی مقرّها، وفی‌النفس بنزولها الی مَمرّها، بحیث لا یکون فیهما اختلاف فی‌الحقیقة اصلاً.

واثبات می‌کند مَرنفیِ هرحجابی وبقیّتی راکه درنفس و روح و وحدت جمعیت ایشان مانده بوده باشد، بالکلّیة مطابقهٔ این دومثال که از ادراك به‌حواسِّ خمسه در روح و نفس حاصل می‌آیند، چنانکه حقیقت هردو مثال یك‌چیز بیش نباشد.

یعنی: چون درحقیقت باطن همه عالم بحقایقه و ارواحه، وظاهرش بممثّلاته ومحسوساته، غیر صُوَرِ باطن واحوال حضرت ذات یگانه وتعیّنات نور وتنوعاتِ ظهور وجود ظاهر آن حضرت نیستند، پس حکم به‌آنکه غیری وغیریّتی درهرچه مدرك شود هست، از بقیّتِ حجاب والتباسی است ازحقیقت وعالم کشف حقیقی او، اکنون هرچه درعالم حس به‌واسطهٔ این حواسِّ خمسه مُدْرَك می‌شود، نفس بقواها صورت حسی آن‌چیز را ادراك می‌کند، وازآن ادراك مثالی درنفس پیدا می‌شود، و چون آن مُدْرَكِ نفس، جز تنّوعات‌ظهور وتعیّنات‌نور وجود یگانه‌که عین‌حضرت ذاتست نیست، لاجرم آن[2] مثال، عین حضرت‌ذات‌باشد، وروح نیز چون درهمان‌حال، ادراك معنی وحقیقت آن صورت می‌کند، ومثالی ازآن ادراك دراو حاصل می‌آید، وآن معنی[3] جزصورتی معنوی، شأنی وحالی ازشئون واحوال آن حضرت ذات یگانه

---

۱ – یزیل – خ ل –.

۲ – این – خ ل –.

۳ – معنوی – خ ل –.

نیست، لاجرم عین آن مثال که در روح از ادراك آن معنی حاصل آمده است، جز این حضرت ذات یگانه نباشد . پس این هردو مثال و روح و نفس کـه ازحواسّ خمسه استنزاع کرده‌اند ، مطابق یکدیگر باشند ، واین مطابقت حکم کند برنفی هرالتباسی وحجابیتّی که باقی بوده باشد ، چنانکه هیچ غیر وغیریّت نبیند و نداند .

وبَینَ یَدَی مَرمای ، دونَك سِرٌ ما   تـلـقّقته منهـا النّفس ، سِراً ، فَالـقت[1]

دونك بمعنی: خُذْ . ومرمای: ای مقصدی ومدعای، وهوالمطابقة المذکورة ، و، سرّ ماتلقّقته: ای تحقیق ما اخذته النفس، وذلك المأخوذ معنیً مستنزعة من الحواس، فیکون سرّاً منصوباً علی التمییز، ومنها، یتعلق به. وقوله : فالقت، من : القاء المسألة، والأحجیّة ونحوهما .

و درپیش این مقصود ومدعـای ِ خودم اعنی، تطابق مثالین که گفته شد ، بگیر اینك تحقیق آنچیز کـه گرفت نفس ِ من آنچیز را، وآنچیز معنی‌یی است کـه از حواسّ استنزاع کـرده است ، پس به‌طریق بیان آنرا درمیان انـداخته، وآن ، این ابیاتست که می‌گوید :

اذا لاحَ معنی الحُسن فی أیّ صورةٍ ،   وناح مُعَنیَّ الحزن ِ فـی أیّ سورة[2]

چون پیدا شد تابان ودرخشان معنی حُسن ازهـرصورتی ازصور عالم حس کـه چون ظاهر صورتم درنظر آمد معنی حُسن ومعشوقی، ازاو می‌یافت وچون از آیات سوره‌یی از سور قـرآن عزیز ، خوانـده شد و از حُسن صوت و سماع معنی آن ، اندەزده‌ی حُزن عشقی به‌وجد و بکا، ظاهر گشت، یعنی چون معنی حُسن ومعشوقی وحزن وعاشقی ازصورتی وصوتی، ظاهرشد، وبه‌روح من رسید، روح‌من درآن معنی

۱ ــ مرمای: مقصدی. دونـك اسم فعل‌معناه: خُذ (بفارسی: بگیر) تلقته: تناولته من العلم. فالقت: ای فالقت الی‌الناس ما تناولته سراً من‌العلم .

۲ ــ المعنّی: المتعب، والعاشق. السورة: الفصل من‌القرآن .

حضرت ذات یگانه معشوق حقیقی خودم را کـه باطن هرمعنی است دریافت و بدان ملتذ و طربناك شد، پس عین آن معنی ومفهوم خودرا ازاو به‌حکم مناسبت معنویّت، بقوای باطنی بسپرد، وحینئذ قوای باطنی من نیز که به‌نور «فبی یعقل» مُتَنَوِّرند درعین آن معنی مرحضرت ذات یگانه‌ی معشوق را دریافتند واو را دیدند، وازاو شنیدند، پس وهم که یکی ازقوای باطنی است ازجهت آن با نفس به‌جمیع قواها واجزائها، آن مدرَك روح را فهم تواند کردن آن حضرت را که ازآن معنی دریافته بود، به‌صورتی از صور مثالی، چنان منّور گردانید کـه قوّت فهم نفس پنداشت کـه حضرت ذات یگانه‌ی معشوقی ندیم وهمنشین اواست، پس مثالـی که از حُسن معشوقی و حُزن عاشقی به‌واسطه‌ی نظر و سمع درنفس و روح، حاصل آمد، مطابق یکدیگر بودند، وذلك‌المدعا، پس جمله‌ی قوا واجزای من در وجد آمدند وطربناك شدند و درسماع ورقص آمدند، چنانکه ابیات آینده، بـه‌آن ناطقست، اکنون این بیت اذا لاح (الـی آخره)، شرطست، وبیت آینده جواب شرطست، والله‌المرشد.

یُشاهِدُها فِکری بطرفِ تَخَیُّلی، ویَسمَعُها ذکْری بمَسمَعِ فِطنَتی[1]

درآن معنی حُسن ومعشوقی که ازصورتی تابنده است ومعنی حُزن عاشقی که از صوت قرآنی زاینده، مشاهده می‌کند، حضرت معشوقی را، قوّت فکـر من به‌چشم تخیُّل وتصوُّر، ومی‌شنود معنی آن‌صوت‌را ازحضرت‌معشوق، قوت ذکر من به‌گوش فطنت، اعنی سرعت ادراك من، مشاهده را به‌فکر وسماع را به‌ذکر، ازآن اضافت‌کرد که در رؤیت ومشاهده، نقل وحرکت وترکیب معنوی به‌صورت انطباع مثالی مرئی درعین رائی، حاصل‌است، وعمل فکر، نقل وترکیب مقدماتست، لاجرم به‌این مناسبت به‌آنش اضافت کرد. واما خاصیّت وعمل سمع، حفظ و وعی مسموعست، ومراد از ذکر، قوّت ذاکره است که حافظه‌اش می‌خوانند، وکار او نیز حفظ و وعی است. از

۱ ـ ذکری: ذاکرتی. فطنتی: حذقی وفهمی.

این‌جهت ، میان ایشان مناسبتست ، وچون جمع میان مشاهده وسماع ، جز درصورتی مثالی نمی‌تواند بود ــ در مشرب تحقیق ــ لاجرم گفت : «بطرف تخیّلی ...» ؛ چه تخیّل استحضار صورتی خیالی است ازعالم مثال .

ویُحضرها للنّفس وهمی ، تصوّراً فیحسبُها،فی‌الحسِّ ، فهمی، ندیمتی[1]

وبعد ازمشاهده‌ی فکـر وذکر ، مردیـدار وگفتار آن حضرت را در آن معنی حُسن صورت وصوت‌قراءت آیتی‌ازآن‌سوره، قوّت وهمیِ من‌که معنی‌را به‌صورت‌آوردن، وصورت را به‌معنی‌بردن، ازخصایص اوست، ازجهت آن با نفس من به‌جمیع قواها ، ادراك حضرت معشوق ازآن معنی مذکور تماماً تواند کرد، آن حضرت را درصورتی خیالی حـاضر ومُتصَوَّرمی‌گردانـد ، تا قوّت فهم نفس من آن حضرت را درحسّ حاضر و ندیم می‌انگارد ، وهمنشینی قدیم می‌شمارد .

فاعجَب مِن سُکری بغیر مُدامةٍ ، واطـَرب فی سرِّی ، ومِنـِّی طَربتی

پس عجب می‌دارم اکنون ازاین مستی وشور وشغب وظهور به‌صورت طرب کـه مرا حاصل شد، بی‌آنکه شرابی ظاهر حاضر شود، وطربناك و خوش می‌شوم درباطن و سرّ خودم، واین خوشی وطرب من‌هم از ذات منست نه ازامری خارج ذات من ، اکنون که همهٔ اجزا واعضا وظاهر وباطنِ من درکار آمده‌اند .

فَیرقصُ قلبی ، وارتعاشُ مَفاصِلی یُصفـّقُ‌کالشّادی، وروحِیَ قینتی[2]

پس ازاین طرب که مراست ازحقیقت ذاتِ خودم، دل من‌که این بضعهٔ صنوبری است در تجویف ایسر من، در رقص است، وخـلق آن را برعلت خفقان از انحـراف مزاج حمل می‌کنند، واین لرزیدن بندهای دست من ازغایت طرب هم چون مُغنّی و قـَوّالی دست می‌زند وتصفیق می‌کند ، مـردم آن را بیماری ارتعاش ازاثر ضعف و

---

۱ ــ التصور عبارة عن حصول صورةالشیء ومعناه فی‌الذهن .

۲ ــالشّادی: المُغنّی، والقینة: المغنیّة .

پیری و سوء مزاج می‌پندارند ؛ و روح من که ازمشاهدهٔ آن حضرت درآن معنی حسن دائماً در طربست، به‌حقیقت مطربه و مغنّیهٔ منست، وعجایب وغرایب ازجهت من انشا و انشاد می‌کند ومرا خوش می‌دارد .

ومـا بَرِحَت نَفسی تقَوَّتُ بالمُنی ؛ وتمحوالقوی بالضَّعفِ ،حتی تقَوَّت[1]

وهمیشه نفس من قوت می‌خورد به‌همتهای عالی، وتعلّق او به‌مطالب بزرگ جدّاً در هرمقامی که بودم ازمقامات ومحو قوتها می‌کرد ، یعنی نظرهایی راکه درایشان قید و جزئیتی می‌بود،تاغیر وسوی می‌دیدند،آن‌قید وجزئیت‌را ازایشان بواسطهٔ‌ضعف‌خودش به‌وحدت توجّهات وفنای صفات محو و فانی می‌کرد ؛ تا آنگاه که به‌فنای آن قوا و نظرهای غیربین، ازخودقوّت گرفت به‌وصول به‌کلّیت ومقام جمع واحدیَّت .

هناكَ وجَدتُ الکاینات تحالفَت علی أنّها، والعونُ منّی، مُعینتی[2]

آنجاکه نفس من دراو به‌کلّیّت قوّت یافت ، نفس من، اعنی: این مقام احدیَّت جمع مذکور چنان یافتم همگیِ حقایق مکوّنات وموجودات را که اجزای صورت تفصیلی منند که باهم عهد می‌بستند وسوگند می‌خوردند برآنکه مرا یاری دهند ، و هیچ‌یك به‌صورت و صفت قید وجزئیّت درنظر من نیایند ، وخود به‌حقیقت یاری من هم ازمن بود، چه مقتضای ذات من خود این بودکه هیچ حقیقتی ازحقایق موجودات درتحقق من به‌کلّیّت حقیقی مداخلت نکند وبه‌جزئیّت خودمعترض[3] نگردد .

لیَجمع شملی کلُّ جـارحةٍ بها ویشمل جمعی کلُّ منبت شعرة[4]

ازجهت آن‌کـه تـا جمع کند به‌حضرت معشوق دراین مقام مذکـور هرعضوی از من

---

۱ ــ تقوت بالمنی: ای تتقوت تأکل ما یقوتها. تقوت‌الثانیة: صارت قویة .

۲ ــ تحالفت: تعاهدت بالحلف، ای بالقسم. العون: المساعدة. معینتی: مساعدتی .

۳ ــ متعرض نگردد ــ خ ل ــ . قوله (س ۱۱) : «آنجا که نفس من» فی بعض‌النسخ : بکلّیت قوّت یافت، اعنی این احدیَّت جمع ...

۴ ــ الجارحة : العضو .

هرپراکندگی جزئیّتی را که درمن مانده باشد، وشامل شود این جمعیت من هر بُن ِ مویی وجزئی وذره‌یی ازاین صورت عنصری مرا تا به‌هر ذره‌یی وجزئی همه‌را دریابم.

فتعلّق لام لیجمع، معیتنی. وقوله: والعون منّی، اعتراض الکلام بینهما .

ویَخلَعَ فیما، بَیننا، لُبْسَ بَیننا،   عَلی انّنی لَمْ الفِهِ غَیرَ الفَةَ[1]

ونیز مفارقت واقع می‌شود تا بدر کرده‌شود هرجامهٔ جدایی راکه درمیان من وحضرت معشوق بود، اعنی هرحالی وصفتی‌که دروقت سلوك وپیش ازسلوك من بدان متلبّس بودم، وآن‌حال وصفت ، به‌امتیاز وجدایی میان ما حکم می‌کرد خلع کرده شود، واین خلع ِ جامهٔ جدایی برآن وجه باشد که من عین آن تمیّز وجدایی را نیابم جز پیوند و یگانگی ؛ ازیراکه به‌نظر صحیح آن تلبّس ِ من به‌حالت و صفت حجابیّت و تفرقه ، موجب تکمیل وسبب وصول منست به‌حقیقت کمال، چه تحقّق من به‌حقیقت ِ این‌مقام مذکور مشروطست بانتشای همهٔ صور نشآت‌دنیوی وبرزخی وحشری وجنانی وکتیبی وغیرها، وانتشای آن صور بتمامها موقوفست براین حالت حجابیّت ؛ چنانکه تحقیق وتقریر آن بعد ازاین مبرهن خواهی دید ؛ پس آن صورت تفرقه وجدایی ؛ عین الفت وآشنایی یافته شود . پس چون دراین چند بیت بیان تطابق مثالین کرد ازجهت سیر درمعنی و ادراك حضرت معشوق دراو ؛ واکنون تحقیق آن ازصور حسّی وازحواس ظاهر می‌کند ؛ و اول آگاه می‌گرداند ازآن .

حرف جرّ ــ فیما ــ یتعلق بـ : بیننا، بمعنی تفرقتنا[2] .

تنبّه لنَقل الحسّ للنَّفس ، راغباً   عن ِ الدرس ما ابدت بوحیِ البَدیهة[3]

آگاه شو ، ای سامع ِ مسترشد ؛ وبیدار باش ازجهت آن، تا دریابی مرنقل ِ حس، اعنی حواسّ خمسه را به‌سوی نفس، ــ اعنی ــ خ ــ چیزی را که هم نفس پیدا کرد از

---

۱ ــ بیننا الأول : ظرف مکان، والثانی بمعنی‌البعد . لم الفه: لم أجد .

۲ ــ حرف‌اجر یتعلق بـ : بیننا ، بمعنی : تفـرّقنا ــ خ ل ــ .

۳ ــ راغباً عن‌الدرس: زاهداً فیه. البدیهة: اول خاطر یخطر بالبال .

محسوسات، همچون نسیم و آواز، و بُروقِ بَرق ومثل آن، واین نقل حواس مراین محسوسات را به نفس ، بالقائی است که به‌اول‌نظر دریافته شود بی‌فکری و رویّتی ، درحال تو دراین تنبّه اعراض باید، که باشد ازهرعلمی که به‌طریق دراست دانسته‌یی از اقوال حکما درکیفیّتِ حقیقت اشیا .

یعنی : آنچه نفس و روح ازمعنی دریافتند ، چون دانستی، اکنون حاضر شو مرتقریر آن‌را که نفس و روح ازصورت درمی‌یابند ، وحواس به‌ایشان نقل می‌کنند از صِوَرِ محسوسات که این جمله صور محسوسات را خود، هم نفس ، پیدا کرده است درعالم حسّ ، لانبساطها فیه .

لروحی یُهدی ذکرها الرّوح، کلّما سَرت سحراً مِنها شمالٌ ، وهبّت[1]

به‌سوی روح من هدیه می‌رساند باز حضرت معشوق را هرنسیمی هرگاه که در سحرگاه باد شمال می‌وزد ازحضرت معشوق . مراد ازاین‌ذکر، ذکرِ ذاتیست که عین مذکوراست. یعنی: درهرنسیمی حضرت معشوق را به‌مناسبت لطف وسریان، مشاهده می‌کند روح من .

ویلتذّ ان هاجَته سَمعی بالضّحی ، علی ورقٍ ورقٌ ، شدت ، وتغنّت[2]

ولذت می‌یابد گوش من و روح من، ازآن حیثیّت ، چون که ذکرِ حضرت معشوق را برمی‌انگیزد کبوتری که به‌وقتِ چاشتگاه براوراق واغصان هردرختی قصهٔ دردی می‌خواند و سرود می‌گوید .

یعنی : در آن آواز کبوتر ، حضرت معشوق را مشاهده می‌کند سمع و سامع من ــ و ــ خ ل ــ ازآن ملتذّ می‌شود .

---

۱ ــ الرّوح ، بفتح الراء : الراحة .

۲ ــ هاجته: هیجته. علی ورق: ای اغصان مورقة. الورق، جمع‌الورقاء : الحمامة . شدت: ترنّمت .

ذکرالورق واراداالغصن، بطریق اطلاق‌اللازم علی‌الملزوم. وشدت من‌الشدو وهو انشادالشعر .

ویَنْعَم طَرفی ان روتهُ، عشیّةً، لانسانه عَنْها بُروق"، وا َهْدَت[1]

و خوش‌عیش شود چشم من، اعنی روشنایی، چون روایت می‌کند ذکرحضرت‌معشوق را درشبانگاهی برقها که بجهد و روشنایی دهد، وهدیه می‌آورد مراین ذکر مذکوررا آن برقها ازآن حضرت به‌سوی مردم چشم من. یعنی : مردم چشم به‌آن برقها روشن شود، وبه‌آن روشنایی مرآن حضرت‌را درآن بُروق مشاهده می‌کند، وبه‌آن مشاهده متنعّم می‌گردد، وبه‌سبب‌آنکه غالباً برق شبانگاه جهد، وکبوتر درچاشتگاه نوحه بحد کند، لاجرم غنای کبوتر را به‌چاشتگاه، وبروق را به‌شبانگاه اضافت کرد .

ویَمْنَحه ذوقی ولَمسی اکؤس الـ شراب، اذا لیلاً، علیَّ ادیْرَت

وکاسات شراب واقداح واکواب شربتهای ناب مرحسِّ ذوق ولمس مرا، یاد حضرت معشوق عطا می‌دهند،چون درشب گردانیده شوند برمن آن اقداح وکاسات . یعنی: درهرقدح شربتی‌که می‌خورم،حسِّ‌ذوق ولمس‌من ازآن یادحضرت‌معشوق[2] می‌یابند، وحضرت اورا درآن شربت مشاهده وادراك می‌کنند .

ویُوحیِه قَلبی للجَوانح، بـاطناً، بظاهر ما، رُسل الجوارح، ادَّت[3]

ودل من می‌رساند ذکـر حضرت معشوق را به‌قوای باطن من درحـال بطون ایشان، بواسطه‌ی ظاهر آنچه رسولان جوارح واعضا به‌دل من می‌رسانند یعنی ازمحسوسات آنچه ظاهر اعضا وجوارح به‌دل من می‌رسانند، دل من درآن محسوسات وآثار ظاهر ایشان حضرت معشوق را مشاهـده می‌کند، و قوای بـاطنی را نیز ازآن حضرت و مشاهدهٔ او یاد می‌دهد، تا همگی ظاهر وباطن مرا آن حضرت ویاد او فرو می‌گیرد،

---

۱ ـ انسان‌العین: بؤبؤها. ۲ـ ... یاد حضرت‌معشوق میباشد ـم.

۳ ـ الجوانح: الضّلوع. الجوارح: الأعضاء، الواحدة جارحة. ادَّت: اوصلت .

ویاد وشهود او ازظاهر به‌باطن می‌رود، واز باطن به‌ظاهر می‌آید، چنانکه درآن ابیات سابق گفته شد، وتطابق مثالین حاصل می‌شود .

ویُحضرنی فی‌الجمع من باسمها شدا، فاشهَدها ، عِندالسَّماع ، بجُملتی

وآنکس که شعری می‌خواند وبه‌آن غنایی می‌سراید وبه‌آنچه می‌گوید نام حضرت معشوق مرا به‌یادمی‌دهد، وبه‌آن‌واسطه مرا درحضرت جمع واحدیّت‌که مجمع‌اسمای اوست حاضر می‌گرداند ، تا من درآن حضرت نزد آن سماع به‌همگی ظاهر و باطن خودم مشاهدهٔ جمال آن حضرت می‌کنم وبه‌آن ملتّذ و طربناك می‌شوم .

فتنحو سماء النَّفخ روحی ، ومظهری ال مُسَوَّی بها ، یَحنو لأتراب ترُبتی[1]

پس قصد می‌کند روح من بسوی بالای عالم نفخ ، که هرروحی منفوخ ، به‌حکم «ونفخت فیه من روحی» ازآن عالم مُتعیَّن شده‌است ، وبه‌هیکلی وصورتی انسانی مضاف آمده ، اعنی روح من به‌عالم ومرکز وحقیقت خود میل وتوجه می‌کند ، و این صورت عنصری ِ من‌که مظهر اجمالی حقیقت منست، واز اخبار «فاذا سَوَّیتُه» او مرادست ، میل می‌کند به‌سوی[2] همزاد خودش در این عالم خاك خود ، یعنی قوای مزاجی، به‌حکم شفقت برایشان به‌مددی که ازاو به‌ایشان می‌رسد، یعنی درآن سماع وحضور درمقام جمع روح ومزاج از حضرت دوست اثری می‌یابند ، روح از عالم وحدت وجود، ونفس ومزاج ازعالم کثرت علم بمعلوماته که هردو تجلّی یك ذاتند، پس آن اثر هریك را ازاین روح ومزاج به‌مرکز وعالم خود می‌کشد، تا هریك به‌کمال مشاهدهٔ حضرت دوست، درآن مرکزخود، ملتّذ می‌شود، روح بمشاهدهٔ‌کثرت درعین

---

۱ – ینحو: یقصد. النفخ، من نفحت‌الریح: هَبَّت باردة. مظهری:صورتی. المسوی : المصنوع: یحنو: یمیل. لأتراب، الواحدترب: المساوی فی‌السَّن. تربتی: ترابی، مقبرتی.

۲ – همزادان خودش دراین عالم خاك اعنی به‌سوی قوای مزاجی به‌حکم شفقت برایشان – خ – . وفی نسخة م : اعنی به‌سوی قوای مزاجی ... م .

وحدت؛ و نفس بشاهـدهٔ وحدت درعین ِ کثرت محسوسات و ازاین جهت مجاذبه و کشاکشی درمیان قوای مزاجی و روحانی ِمن پیدا می‌شود .

فمِنّی مَجْذوبٌ الیها وجـاذبٌ الیَّ ، ونزع النّزع فی کلِّ جَذبَة[۱]

پس چیزی ازمن مجذوبست به‌سوی حضرت‌معشوق واطلاق او، وآن روح‌منست، و روحانیّت هرجزئی وعضوی ازاین صورت عنصری من. وباز چیزی ازمن جاذبست مرا به‌سوی‌عالم اضافت وجود به‌من وتعیّن او، وآن‌مزاج وصورتست وظاهر هرجزئی وعضوی ازاو، وکشاکش جان‌کندنست درهرجذبه‌یی که به‌نسبت با هرعضوی و جزئی درمیان صورت و روحانیّت او واقع می‌شود، که روحانیّت هریك می‌خواهد که از جسمانیّت مُتَفَرّق شود ، وهریك به‌مرکز وعالم خود بازگردد، ودرآن مرکز بـه حقیقت ِشهود حضرت دوست مشغول گردد، وچون‌کمال هریك تا این‌غایت به‌یکدیگر متعلق بود، لاجـرم ارتباط میان ایشان قوی شده است، وازآن جهت شدتـی در آن مفارقت وکشاکش به‌ایشان‌می‌رسد، مشابه‌شدت‌جان‌کندن دروقت‌مرگ‌محسوس‌طبیعی.

وما ذاكَ الا انّ نَفْسی تذکّرت حقیقتها، مِن نفسها، حین أوحَت

واین کشاکش نیست الا ازآنکه دراین حال و وقت که ازحضرت ذات معشوق خطابی همچون وحی درسماع آن‌شعر وآواز مُغنّی به‌روح من‌رسید، پس‌روح‌من مرحقیقت و باطن خود را که وحدت وجود است ازآن حضرت ذات متعیّن شده، به‌یـاد آورد . دراین ابیات از ذکر نفس مرادش روحست ، چنانکه «والذی نفس محمّد بیده» .

فحنّت لتجریدالخطاب ببرزخ التّراب ، وکـلٌّ آخذٌ بأزمّتی[۲]

تقدیره : اشتاقت الی‌تجریدالمخاطبة وقت نزولها ببرزخ‌التراب وتقیّدها به، وکل واحد من أعضائی وقوائی آخذ بزمام روحی .

---

۱ ــ نزع: جذب. النزع: حالةالمریض‌المشرف علی‌الموت .

۲ ــ حنت: صبت، مالت. البرزخ هوالحدّ الفاصل بین‌الأمرین، اوالامرالجامع‌بینهما لا الأمرالمرکب منهما . ـ بساطةالبرزخ فی‌المثال والعقل والواحدیة والاحدیة ـ جلال ـ .

پس روح من مشتاق ومیلناك شد دراین عـالم خاك که صورت عنصری من ازاو محصّل شده است[۱] وجزئی از اوست ، واین صورت عنصری خاکی من، برزخ، اعنی. جامع و فاصلست میان وحدت روح وکثرت قوای نفس ومزاج ، وشوق و میلش[۲] آن بودکه درعالم وحدت، خود، خطابی مُجَرَّد از مـادهٔ حرف وصوت بشنود، پس قصد قطع تعلق کرد ازاین عـالم کثرت و قوای متکثّر مزاجی ، وهریك ازاین قوا و اعضا زمامهای او گرفته بودند وبه‌او تشبُّث نموده، لاجرم درمیان قصد او به‌عالم وحدت خود، ومیان جذب قوای مزاجی، دامان تعلّق اورا کشاکشی همچون حالت نزع عند الموت واقع می‌شود، من[۳] دراین ظهورِ حَنین و شوق ازروح، درسماع به‌سوی عالم وحدت مثلی می‌زند ومثالی می‌نماید دراین عالم حس ّ .

وینبیك عن‌شأنی‌الولیدُ وان نشا بـلیداً بالهامٍ کـوحیٍ وفطْنَةَ

وخبر دهد ترا ازحالِ من درسماع و وجدِ من ازآن آواز خوش ونغمات لطیف ، واز حرکت ورقصِ من‌نیز درسماع، آن‌کودك نوزاد، واگرچه کُنْدفهم بزاید، چون بزرگ شود بـه‌واسطهٔ الهامی کـه ازجنبهٔ أعلی به‌وی می‌رسد ، وبه‌سرعت فهمی کـه ازآن آواز مادر یا دایه می‌کند، در وقت مناغات ایشان که آن الهام وفطنت او شبیه وحیی می‌باشدکه به‌بالغی واصل‌رسد درآنکه، نظراً الیه وعقله وتصّوره ازآن‌موحیٍ‌به، هیچ شعور وآگاهی به‌وی مضاف نیست .

الالهام : القاء الشیء فی‌الخلد، وذلك لا یکون الا من‌جهةالحق، اوالملأ الأعلی ، وهو ضرب من‌الوحی، والوحی علی‌ضروب، اعلاها سماع کلام‌الله، تعالی، بلا واسطة، کحال موسی، عـلیه‌السلام ، ثمّ بوساطة ملك فـی صورة معیّنة اوغیره، ثمّ الالهام ،

---

۱ ــمتحصّل شده است ــخ ل ــ .

۲ ــومیلش بآن بود ــ خ ــ .

۳ ــ فی بعض‌النسخ : اکنون درین ظهور حنّین وشوق آن روح ... م .

والمشبّه به، هوالقسم‌الثانی ، واللهالمرشد .

اذا انّ من شدّ القِماط ، وحنّ ، فی نشاطٍ ، الی تفریج افراط کُربَةٍ[1]

چون بنالد آن طفل نوزاد ازشدت بستنِ او به‌بندگهواره، وفریادکند ازسرشوق ومیل ونشاط به‌سوی گشادن وبردن اندوهی‌که بوی رسیده است ازافراط سختی آن بند وقید که بردست وپای اوست .

هذا البیت شرط، جوابه‌البیت الآتی بعده .

یُناغی ، فیلغی کلّ کلٍّ اصابه ، ویصغی لِمَن ناغاه‌کالمُتنصّف[2]

آن طفل سخن گفته شود به‌نوازش ، یعنی دایه یا مادرش اورا به‌آوازکی نازك و صوتکی ونغمئکی چابك‌بنوازند وبا او سخن گویند، پس هرخستگی و کوفتگی که ازآن بند وقید به‌وی رسیده است ، ازخود بیندازد وآن را فراموش کند وازآن ناله وفریاد ، خاموش شود، ویکبارگی سوی آواز گوش نهد، وآن سخن را اصغا کند ، همچون عاقلی که ازجهت سماع سخن بزرگی وادراك آن خاموش شده باشد واصغا کرده .

ویُنسیه مُرّ الخطب حُلو خطابه ، ویُذکره نجوی عُهُودٍ قدیمَة

وفراموش گرداند براین‌طفل، خطاب شیرین ونوازش نوانین‌این نوازنده‌اش مرتلخی آن امر عظیم اعنی بند وقید عمیم ، ویاد دهد نیز مرجان این طفل را آن نوازش او به‌صورت‌رخیم از سرّ عهود قدیم چون عهد الست وغیره، چه‌قریب‌العهداست به‌فطرت و علم فطری او هنوز به‌حجبِ متراکم محجوب نشده است ، لاجرم جانش به‌آن نوازش لطیف ، از اشتغال به‌تدبیر عالم ترکیب مشغول می‌شود، وبه‌عالم‌بساطت روی

---

۱ ــ القماط: ما یقمط به‌الطفل، یربط. تفریج: کشف. افراط: کثرة. کُربة: ضیق ، شدّة .

۲ ــ یناغی: یکلم بما یحب. یلغی: یبطل. کلّ : تعب .

می‌نهد ، وبه‌آن علم فطری آن عهود سابق را یاد می‌آورد .

النجوی : السّر ، واصل الخطب : مصدر کالمخاطبة ، وهوالمراجعة فی الکلام ، ومنه الخطبة . ثمّ سمّی الأمرالعظیم خطباً ، لأنّه یکثر فیه الکلام .

ویُعْرب عن حال السّماع بحاله، فیُثبت، للرقص، انتفاء النّقیصة[1]

واین طفل به‌این حال خودش که گفته شد، بیانی فصیح وتبیانی صریح می‌کند، ازحال سماع وحقیقت وصحّت او، واز وجد اهل سماع وحرکت ایشان، پس به‌این‌بیان ثابت می‌شود مررقص را نفی نقص ازاو، وآنچه گفته‌انـد بعضی غافلان ازاین حال کـه : «الرقص نقص» به‌آن مندفع می‌شود، ازیراکه چون این نفسی که هنوز به‌هیچ کمالی نرسیده است، وبه‌هیچ حالی شریف متلبّس نشده، می‌شاید که به‌آوازی ونغمه‌یی که به‌مناسبت تناسب وعدالت که ظلّ وحدتست ، اورا روحی و انسی حاصل شود ، تـا به‌اشتغال بـه‌سماع آن‌همه رنجها را فراموش می‌کند ، و به‌همگیِ خـود به‌ادراك آن گوش وهوش می‌نهد ، و بـه‌واسطهٔ تحریكِ مَهْدْ کـه شبیه رقص اهل سماعست ، می‌شاید که آن طفل بیاساید ، پس به‌طریق اولی، شاید که نفسی که به‌لطایف کمالات وشرایف حالات مشرّف باشد، وبـه‌حیلهٔ تخلّق و تحقق به‌اسما وصفات وحدانی و حقایق وجدانی مُتَحلّی،به‌مناسبت آن تناسب وعدالت‌که از روی مـوزونی در آن صوت با آلتست وبه‌فهم معانی وحدانی ازآن الحان وسخنی که منضّمست با آن، نفس او متأثّر شود و از عالم کثرت اعراض نماید ، وبه‌آن مناسبتِ عدالت به‌عالم وحدت گراید ، وبه‌حکم مطابقت مجاذبت روح ومـزاج ومیل هریك به‌مرکز خودش ، برآن هیأتِ تجاذب به‌سوی بالا و زیر ، صورت او نیز درحرکت آید ، و از راه موافقت تتمیم نفس مردورهٔ ابتدا وانتها را، به‌حرکتی دوری جنبش‌کند، وبه‌صورت ترك‌علایق وقطع عوایق ، دست افشاند ، وبه‌جهت تحقیق روش درعین طرق ، پای جنباند . پس

۱- قوله: للرقص. اشارةالی‌الرقص الذی‌کانت ترقصه بعض‌فرق‌الصوفیة عندالذکر والسماع .

مَثَلِ «الرقص نقص» در حقّ چنین صاحب حالی پرکمال، مهمل ماند ؛ پس اکنون دراین دوبیت آینده، تمام مثل‌طفل مذکوراست‌که آن‌مثل براثبات‌رقص مقصوراست.

اذا هام شوقاً بالمُناغی، وهمّ ان   یطیرَ الی اوطانه الأولیّة

چون این طفل به‌آواز این توازنده وحکم مناسبت صوت او ، شیفته می‌شود از جهت شوق نفس جزئی او به‌سوی عالم کلیّت خودش ، به‌حکم آن علم فطری که با او همراه است، وقصد کند این نفس جزئی اوکه پرواز کند وبه‌سوی اوطان ومقامات اولیّه‌ی نفس وکلّیت او درعالم نفوس و ارواح ومثال بپرد، این بیت هم شرط است وجوابش بیت آینده .

یُسَکَّن بالتحریك ، وهو بمَهده   اذا ؛ ماله أیدی مربّیه ؛ هَزّت

ساکن گردانیده شود از آن قلق و اضطراب طلب طیران به‌مرکز و مبدأ خود بواسطه‌ی تحریك‌گهواره‌اش درآن زمانی‌که این‌طفل درگهواره،خفته باشد ودستهای تربیت‌کننده‌اش از مادر و دایه، آن گهواره‌ی اورا می‌جنبانند، پس آسایش وسکونی که به‌تحریك مَهْدْ ، می‌یابد آن طفل، دلیلست نیز برصحّت رقص و نفی نقص ازاو، اکنون دراین سه چهاربیت آینده، ذکر آن تجاذبی می‌کندکه درحال وجد، میان نفس ومزاج واجد واقع می‌شود و کرب و تعبی مشابه جان‌کندن‌که ازآن به‌وی می‌رسد .

وجدت بوجدٍ ، آخذی، عند ذکرها   بتَحبیر تـالٍ ، او بِالحانِ صیّت[1]

بیافتم و ادراك کردم به‌واسطه‌ی وجد مرآن چیزی راکه گیرنده وغلبه‌کننده بود برحقیقت نفس و روح من و اوصاف ایشان دروقتی که حقیقت وجود، مرا یاد حضرت اطلاق و وحدت حقیقی خودش، می‌آمد، به‌وساطت ومناسبت وحدت وعدالتی که در تزیین وتحسین صوت قرآن‌خوانی با مُغنّی صاحب صوت والحانی مدرّجست. وجد دراصطلاح قوم، یافت‌طلب این‌وجود مضافست مرحضرت اطلاق خودش‌را به‌واسطه‌ی

---

۱ ـ اخذی: ای‌متمکّن‌منی. تحبیر: تحسین. التالی: القاریء . صیّت: شدیدالصوت.

فنا ومحو کثرت‌اوصاف واحکام تقییدی، وامتیازی وبافت طلب نسبت‌مجرّد واعراض خودش را ازقید حکم کثرت مراتب که تا کنون بروحدت او غـالب بود وچون این یافت ملکه شود ازاو وجود، عبارت‌کنند، اکنون چون صوتی موزون با معنیی لطیف مقرون به‌سمع می‌رسد حکم وحدت وعدالت آن صورت ومعنی مراحکام و اوصاف کثرت وانحراف را مغلوب ومقهور می‌گرداند ، ودرآن غلبه حکم وحدت وجود، در دل یافت می‌شود که همگی واجد را فرومی‌گیرد منصبغ به‌حکم توجّه به‌عالم اطلاق خودش ، پس واجد مراین حکم توجّه وحدت وجود را به‌عالم خودش و کربت عدم تمکّنش ازآن نایافت که فروگیرنده وغلبه‌کننده‌است برنفس ومزاج او، درآن سماع و وجد ، باز می‌یابد ، وهوالمراد بقوله : وجدت آخذی بوجد، ازیراکه چون به‌حکم نشأت حکم قید او عظیم محکمست والبته تقلّص وتخلّصش به‌حضرت اطلاق و رفع قید ، میسّر نمی‌باشد، ازاین جهت واجد، درآن وجد، کربی وشدتی عظیم در خود ، می‌یابدکه اورا فرومی‌گیرد وبه‌تنگ درمی‌آورد وزعقاب وضجّات را موجب، اینست.

کما یجدالمکروب فی نَزع نفسه ، اذا ، مالـه رُسل ُالمنایـا، توفّت[1]

همچنانکه آنکس که مرگش به‌تنگ آورده است وکار بروی سخت کـرده در کندن و جداکردن جانش از تنش ، در خود کربی می‌یابد در آن وقت کـه رسولان حق از فریشتگان که برمرگها وقبض جانها موکّلند ، به‌نزد آن مکروب حاضر آمده باشند و توفیت حق وامـاتت جان‌وی می‌کنند. المکروب هیهنا، امـا من قولهم کربه‌الغمّ اذا اشتدّ علیه، واما من قولهم کربت‌القید علیه، اذا ضیّقته .

یعنی: اینکه من درحال‌سماع و وجد، خود کربی وشدت‌اندوهی درخود می‌یابم، به‌جهت آنکه این وجود مضاف در مراتب ازحضرت اطلاق خودش آگاهی می‌یابد و قصد توجه و وصول بـدان حضرت می‌کند قیود ومجاذبـات احکام مظاهر مزاجی و

۱ – نزع‌النفس: اخراجها عن‌البدن. توفّت، من توفاه‌الله: اماته .
همچنان آن‌کس که مرگش تنگ در ... م .

نفسانیش ازتحقیق آن توجه و وصول، مانع می‌آیند، واز آن سبب کربی وشدتی از آن عدم تمکّنش ازتوجه ووصول به‌وی‌قائم‌می‌شود وبه‌آن‌صفت برمن پیدامی‌آید اکنون این حال‌من مشابه‌حال آنکسی است‌که دروقت‌نزع وسکرات مرگ، ارواح ملایکه‌که موکلند برقبض‌روح او، بروی پیدامی شوند وبه‌حکم مناسبت لذات عالم برزخ و آخرت را اگر سعید باشد ، براو عرضه کنند، والا لذات و راحات دنیوی و آلام و تبعات آنرا ، پیش اومصوّر گردانند، تا نفس او را به‌کمالات یا به‌لذّات هم به‌جنبه‌ی أعلی وهم به‌جانب سفلی وقوای جسمانی‌که این لذات وکمالات به‌ایشان اکتساب‌کرده است ، میلی وتشوّقی حاصل می‌آید و قوای طبیعی کـه ثبات وحیات ایشان به‌وی اعنی نفس، متعلق بود وتحقیق بعضی کمالات یا لذات او به‌ایشان بازبسته، چنگ در وی می‌زنند ، و اورا گاه به‌سوی عالم بالا و لحوق به‌ملأ أعلی میل قوی می‌شود ، و گاه به‌مدد قوا واعضا ونیّات دردنیا، التفات قوّت‌می‌گیرد وتجاذبی وکشاکشی درآن میان واقع می‌شود، واز عدم وصول به‌مطلوب ولحوق به‌مقصود ومحبوبش کربی و شدت اندوهی دراو پیدا می‌آید، سعیداً او شقیاً .

فواجدُ کَربٍ فی سیاقٍ لفُرقةٍ ، کمکروبِ وجدٍ لاشتیاقٍ لرفقة[1]

پس این یابندهٔ شدت وتنگی انـدوه ، ازجهت مفارقت میان جان وتن ، در وقت راندن مـرگ طبیعی به‌سوی او، راست بـی‌هیچ تفاوتی، همچون آن کسی است که سرّ اوبسبب غلبهٔ حال وجـد براو ، جهت اشتیاق و میل بسوی رفیقان مـلأ أعلی و حضرت اسماء حسنی در کربت وشدت گرفتار آمده است .

فذا نَفسه رقَّت الی ما بَدت به ، وروحی تَرقَّت للمبادی العَلیَّة

پس آن‌یکی ، اعنی کسی که در نزع وسکراتِ مرگ افتاده است، نفس او رفیق وشفیق ومایل‌می‌شود به‌سوی این‌مظهرش که بدو پیداشده‌است، وکمالات یا استیفای

---

۱ ــ السّیاق: الشروع فی نزع‌الرّوح ویقال بالفارسیة : ــ شروع به‌جان‌کندن ــ .

لذاتش به‌واسطهٔ او ظاهر و میسّر گشته، اعنی مزاج وقوای مزاجی، زیراکه ظهور و نفس ناطقه درعالم حس به‌صورت تـدبیر ، بر تعیّن مزاج موقوف است، باآنکه نفس ناطقهٔ هرشخصی را در عالم ارواح به‌حسب آن عالم ، تعیّنی و تحقّقی هست ، لهذا فرمود که : «الی مابدت به ...» واین ذات من درآن حال وجد، ترقی کرد وبالا رفت تا به‌حضرت اسماء حُسنی که مبادی بزرگ عالم وحقایق اواند .

الرقّة فی‌الأصل کالدّقة، لکن الدقة یقال اعتباراً بجوانب‌الشیء ، والرقّة بعمقه ، والرقّة فی‌الجسم یُضادها الصفافة، وفی‌النفس یضادها الجفوة والقسوة ، فیکون فیها معنی‌الشفقة ولما کانت‌الشفقة تتضمّن معنی‌المیل، عداها بحرفه، وقال: رقّت الی مـا بدت به .

وبـابُ تخطّی اتّصالی ، بحَیْث لا حجابَ وصالٍ عَنْه روحی ترقّت[1]

و دروازهٔ عالم اتّحاد ، کـه آن دروازهٔ درگذشتن منست از پیوسته‌شدن بـه‌حضرت وحدت ، وآن دروازهٔ درگذشتن از اتّصال به‌جایی ومقامی است،که وصال که مُنبیء و موهمست از دوگانگی واصل و موصول"الیه ، در او حجاب نباشد، وآن اولِ مقام اتّحاد است که رافع حکم دوئی است بالکلّیة ، ازآن دروازهٔ اول عالم اتّحاد روح من هم ترقّی کرد وبالا رفت، چه صورتش همرنگ معنی شد، وظاهرش، حکم باطنش گرفته است . ــ ظاهرش حکم باطن گرفته است ــ م .

علی أثـری من کان یُؤثرُ قصده ، کمثلِیَ ، فلیَرکب له صِدق عزمة[2]

تقدیره : من کان یختار قصدذلک‌الباب وولوجه ، مثل قصدی وولوجی ، فلیرکب مَرکب صدق عزمه صحیحة علی اثری بحسن متابعته ایّای حتی یصل الیه. فالکاف فی قوله : «کمثلی ...» زائدة .

هرکس که به‌کمال استعداد، چنان باشد که اختیار قصد آن باب وتحقّق بـه‌آن

---

۱ ــ تخطّی: تجاوزی. اتصالی : ای اتحادی بالله عند فناء جهة‌الخلقیة فی‌الحقیقة.

۲ ــ العزمة: الهمة وصدق‌النیّة والقصد. (س ۱۱) : بجانبی ومقامی ــ خ ــ .

جناب اعنی حقیقت مقام اتّحادکند ـ مثل تحقق وقصدِ من ـ، پس بروی بادا که پای در رکاب مَرکَب عزیمتی راست درست که اورا باشد درآورد، وبراثر من بـه‌کمال اقتدا و حُسن اهتدا، روانه شود، تا مگر اثری ازآن به‌وی رسد.

این بیت با دوسه بیت آینده، به‌زبان ارشاد می‌گوید:

وکم لُجَّةٍ قد خُضتُ قبلَ ولوجه، فقیرُ الغنی مـا بُلَّ منها بِنَغبَةِ[1]

و ای‌بسا معظم موج درمیانهٔدریای بی‌پایان‌توحید ومعرفت‌که من‌درآن غوطه‌خورده‌ام وازآن اغتراف کرده وحظّ تمام برگرفته، پیش از درآمدن درآن دروازه که گفتم، و کسی که دروصول بـدان دروازهٔ، خود را به‌توانگری اعمال ومعامـلات واحوال و مشاهدات، فقیر ومحتاج می‌شمرد، او ازآن‌لُجّه به قطره‌یی تَر کرده نشده است و نصیبی نیافته، چه حقیقتِ «سبحان من لا یوصل الیه الا به» به‌قطع امل ودفع حیل او حکم جزم کرده است، ازیراکه این جمع اعمال[2] و احوال، اوصاف و توابعند، وبـه وصف وتبع به‌اصل‌ذات موصوف راه تنوان‌یافت، چه حقیقتِ «لا یدرك‌الشیء بغیره» اصلی سخت بزرگ وصحیح است.

مراد ازاین «فقیرالغنی ...» سالكِ ناسكِ مُجِدّ است کـه خود را به‌توانگری اعمال ومعاملات وعزمات وتوجهات صحیح، محتاج می‌داند، وفتح باب وصول به مقام توحید، جز به‌این کـلید اعمال ومعاملات تصوّر، نمی‌کند؛ وآن لُجّه‌یی که خوضش بـه‌وی مخصوص است، لُجّهٔ فنای بقایـای سخت خفی، و شربهای عظیم پوشیدهٔ نفس است که به‌تفصیل در این سه بیت آینده مذکور است.

بمرآة قولی ان عزمتَ اریکه، فـاصْغ لِما القی بسمعِ بَصیرة

اگر تو که طالب مسترشدی، عزیمت وقصد این درگاه مقام وحدت مُصمّم کرده‌یی، من به‌آیینهٔ سخن و تقریر خـودم، شاهراه آن درگاه را کـه من در او رفته‌ام وبه‌آن

---

۱ ـ اللجة: معظم الماء. ولوجه: دخوله. النغبة: الجرعة.
۲ ـ جمیع ـ خ ـ.

رسیده، به‌تو بنمایم، تو به‌سمع دل وجان، اصغا واستماع کن آنچه به‌تو القا می‌کنم.

لفظت من‌الأقوالِ لَفظی[1] غَیرَةً   وحظّی، مِن‌الأفعال، فی کلّ فعلة[2]

ازجهت غیرت برحال ومقام ومطلب ومرامِ خودم، بینداختم ازگفتارها لفظخودم را که مبنی از دعویی[3] واضافت چیزی به‌من بودی، از حُسنِ عبارت ولطف استعارت وامثال این، تا کس به‌حال من راه نبرد، ونفس من خود را به‌چیزی نشمرد، وبینداختم نیز مرحظّ وخوش‌آمد نظر خود را ازکردارهای نیك وآثار اخلاق پسندیده دروقت صدور هرفعلی واضافت هیچ‌چیز ازآن به‌خود نکردم، بل جمله‌را به‌حق مضاف‌دانستم که مصدر خیرات ومورد مبرّاتست.

ولحظی علی‌الأعمالِ حُسنُ ثوابها،   وحِفظی، للاحوالِ من شَین زینَةٍ[4]

وبینداختم نیز از خودم در وقت سلوك، نظر خودم را به‌حُسن جزایی که براعمال از طاعات وعبادات داشتمی که دروقت تخلّق وتحقّقِ من بـه‌اسمای حُسنی جزای آن اعمال وطاعات من رفع حجب ودفع موانع باشد، چه غایتِ حُسنِ جزای اعمال این بیش نیست. پس من این نظر وپیشنهادرا ازخود بینداختم، تا جز به‌او مرتحقّق را به‌او واسمای او چشم نداشتم، وبینداختم نیز نگاهـداشتِ احوالِ خودم را ازعیب آنکه نفس من آن را درنظر من بیاراید، وبه‌صورتِ صحّت و اخـلاص وشمول واحاطتش برمن جلوه کند، آن محافظت را نیز ازخود دور کردم.

ووعظی بصِدقِ العزمِ الغاءَ مخلصٍ،   ولفظی اعتبارَ التَّلفظ، فی کلّ قِسمه

ومرنصیحت حقیقت خودم را، وحمل واغرای او برآنکه دراین‌قصد وتوجّه به‌حضرت

---

١ ــ فی بعض‌النسخ: لفظت من‌الأقوال لفظیَ عِبرة.

٢ ــ العبرة: ما یعتبر به، ای یتأمل به، ومنه قوله: فاعتبروا یا اولی الالباب.

٣ ــ که مُنبیء از دعوتی ... ــ خ ل ــ. (س ١٣): تا جز با او مرتحقق ... م.

٤ ــ الشین: العیب. وفی بعض‌النسخ: من شین ریبةٍ.

معشوق، صدقی وصحّتی وخلوصی وثباتی تمام بکاربرد، وبه‌هیچ‌نوعی به‌توریهٔ نفس ونظر او دراثنای طریق به‌حالی غریب یا مقامی عالی یا علمی ومعرفتی‌شریف، یا کشف وشهودی صحیح ، ازآن روی کـه در راهند و به‌داغ غیریّت موسوم، البته فریفته نشود، وبرسنّت «ما زاغ البصر[1] وما طغی» البتة بدان هیچگونه‌التفات ننماید ، تا در آن قصد وتوجه ، صادق ومخلص باشد، این وعظ ونصیحت که خودم را می‌کردم، از خود انداختم که آن‌هم صفتی بود وغیر می‌نمود انداختن کسی که درراه معشوق جُز به‌ذات معشوق ننگرد، وبه‌هیچ‌چیز از اسما وصفات او ازعین ذات او قانع نشود، و مراین انداختن خودم را نیز، مراین اعتبارقسمت لفظی راکه گفتم درهرقسمی ازاقسام ازاقوال وافعال واعمال واحوال و رویّت ، آن راهم ازخود انداختم ، تا هیچ‌چیز در من‌نماند از نظر وهمّت‌وادراك وغیر آن، وحینئذ، تجلّی احدی‌جمعی، درچنین‌محلی و دلی ساکن شد وفرود آمد .

فقلبیَ بیتٌ فیه أسکن ، دونَهُ ظُهُورصِفاتی عنه من حُجبیّتی[3]

تقدیره : فقلبی بیت اسکن‌فیه، دون مرتبة هذا البیت، مقام ظهور صفاتی من‌حیث احتجاب حقیقة ذاتی بها وبمظاهرها فی‌جمیع‌المراتب، کالسمع والبصر والید والکلام وامثالها ، وصدورها کلّها عن ذلك‌المقام . فدونه خبر مبتداء محذوف، وظهورصفاتی من‌حجبیتی عنه، مبتداء وخبر واقعاً موقع‌الصفة لذلك‌المبتداء المحذوف .

پس اکنون دل من خانه‌ایست که مَن ، مِن‌حیث تحقّقی بتجلّی احدیّةالجمع ، دراو ساکن می‌باشم، وفرود این مسکن من در رتبت مقامیست دراو داخل، که ظهور

---

۱ ـ فی بعض‌النسخ : ووعظی بصدق‌القصد .

۲ ـ س ۵۳، ی ۱۷ . (س ٦) : ازخود می‌انداختم ـ خ ـ .

۳ ـ فی بعض‌النسخ : وقلبی بیت ... قوله حُجبیّتی : احتجابی: نسبة الـی‌الحب وهی جمع‌الحجاب، ای‌الحجاب والساتر والحاجز. (س ۸) : درهرقسمی ازین ... م .

جملهٔ صفات، خصوصاً صفات تشبیهی چون سمع و بصر[۱] و ید وامثال آن‌که مخصوصند به‌مرتبت ظاهریّت ، وذات دراین مرتبهٔ ظاهریّت به‌ایشان ومظاهرمعنوی وروحانی و مثالی وحسّی ایشان محتجب‌است، ازاین مقامست‌که در رتبت فرود این‌مسکن منست، ازیراکه ظهور جمله صفات تشبیهی به‌احکام وآثار ایشان ، جز به‌واسطهٔ مظاهر حسّی انسانی وغیره کـه درمرتبهٔ ظاهریّت محصورند ، واقع نمی‌باشد ، ومرتبهٔ ظاهریّت به‌مظاهر مثالی وحسّی که دراوست، حجابست برمرتبهٔ باطنیّت ، ومظاهر روحانی و معنوی که متعلق به‌اوست ، و این جمله صفات بجمیع مظاهرهـا در این هردو مرتبه بتقیدهما، حجاب‌حقیقت حضرت جمع‌الجمعند ، وانتشای این هردو مرتبهٔ ظاهریّت و باطنیّت ، ازاین مقام جمع‌الجمع وقاب قوسین ومرتبهٔ الوهیّت‌است، وآن صورتیست که «خَلق و حَذی آدم علیها» ویکی ازمظاهر شرفش دراین مرتبهٔ ظاهریّت ، کعبه است، وبـاز انتشا وظهور جملهٔ صفات من‌حیث انّها صفات وصور، لااعتبارات مفاتیح الغیب، ازاین مرتبه جمع‌الجمع وقاب قوسین است که حقیقت ذات دراین مقام ، به‌این صفات محتجبست، واین مقام فرود این مقام اوادنی است که مقام محمدیست، صلی‌الله علیه وسلّم ، وباطن این صفات کـه اعتبارات اول ومفاتیح غیب ذاتست ، دراین مقام صفات ذات نیستندتا حجاب حقیقت ذات توانند بود، بل‌که دراین مقام عین ذاتند .

پس معلوم شد که ظهور صفاتِ مَن «مِن‌حیث انّها صفات» که حقیقت ذات من درجملهٔ مراتب به‌ایشان محتجب است، ازاین مقامیست که فرود مسکن و مقام منست در رتبت ، هرچند دراو داخلست .

ومِنها یَمینی، فیَّ رکنٌ مقبَّلٌ ، ومن قبلتی، للحکم، فی فیَّ قُبلتی

تقدیره : یمینی فیَّ ای فی‌مظهری، رکن یستحبّ تقبیله هی من تلك‌الصفات ، ولثمی جزءٌ من‌الکعبة واقع فی فیَّ ، لحکمة فی ذلك، وبه‌حکم «الحجرالاسود یمین‌الله فی

---

۱ - سمعه وبصره و ید - خ - . (س ۱) : جملهٔ صفات من‌خصوصاً ... م

الأرض یصافح به عباده» .

یسین مَن ، کـه رکنی مشرّفست درمن ؛ وتقبیل او موجب قربت ، یکی از آن صفاتست که ازفرود این مقام من صادر وظاهر است، و قبلهٔ من مرجزئی ازاین قبلهٔ ظاهر خودم را که کعبه است ازابری حکمت ومصلحت آن‌که مظهر عین ظاهر است ، به‌حقیقت برعین دهان خودم واقعست از حیثیّت مرتبهٔ ظاهریّت خودم .

وحَولیَ بالمَعنی طوافی حقیقةً ، وسَعیی، لوجهی ،من‌صفائی لسروتی[1]

وچون کعبه ، مظهر وصورت حضرتی از حضرات ذات، ومنشأ بعضی ازصفات منست ، چنانکه تقریررفت، پس اگر من به‌صورت گردِ ظاهر کعبه، هفت شوط طواف می‌کنم، در عین آن حال از روی حقیقت و معنی و بـاطن ، طواف گـرد ذات خودم به‌صفات هفتگانه ، کـه توجّه ایجادی از حضرتی کـه باطن و معنی کعبه است ، برآن صفات مترتّبست ، سیری وطوافی می‌کنم ، پس این طوافِ ظاهر من ، صورت آن طوافست که در حقیقت گرد ذات خودم برمی‌آیم ، واگر به‌صورت درمیانِ ــ صفا ــ و ــ مروه ــ «سَعْی» می‌کنم ، آن سعی من درباطن ، ازجهت ذات خودم واقع می‌شود ، از مرتبهٔ روحانیّت که به‌مناسبت اسم ، صورت و مظهر او این کـوه صفا است به‌سوی مرتبهٔ طبیعت که به‌وصف کوه ــ مروه ــ صورت اوست، که ازجهت‌تکمیل هردو مرتبه «بما اشتملا علیه» میان ایشان سعی و سیر می‌کنم، تا هرحقیقتی و معنی‌ئی که درحضرت باطن منست، اورا صورتی درحضرت ظاهر خود پیدا کنم ، تا درعین کثرتِ صور عالم ظاهر، وحدت معنیِ عالم باطن مشاهده افتد، ودر عین وحدت معنی ، کثرت صورت منکشف گردد .

وفی حَرَمٍ من باطِنی امن ظاهری ومن‌حَوله یُخشی تَخطّف جیرتی[2]

---

۱ ــ الطّواف: اراد به‌الطّواف‌حـول‌الکعبة ، الصفا من مشاعرالمکّة بلحف جبل ابی قبیس. المروة : جبل بالمکة زادها الله شرفاً .

۲ ــ یأبی تخطّف ــ خ ــ .

تقریره : وامن ظاهری فی ظاهر حرم‌الکعبة ، حاصل من امن باطنی فی باطنه، ومن حول‌الحرم ظاهراً وباطناً ، یتخوف تخطف جیرتی ، ای الآولیاء بعلومهم واذواقهم ومشاهدهم .

واین امنِ ظاهرصورت من‌که در حرم ظاهر کعبه است، به‌حکمِ «اولم یروا ، انّا[1] جعلنا حرماً آمناً» تنیجه وصورت امن باطن منست ، ازیراکه چون کعبه مظهر حضرت معشوق ذات منست ، حرم کعبه که پیرامن اوست، مظهرِ حضرت حقایق معلومات و عالم معانی است ، که برمثال دایره ونقطه ازاو منتشی است ، گِرد او درآمده ، تا هم‌چنانکه هرچه درآن حضرت‌معانی ومعلومات به‌حکمِ «ما یُبَدَّلُ القول لَدیَّ[2]» از تبدیل وتغییر وخلاف وتزویر ، ایمنست، واز هرعلمی وکشفی که ازآنجا مأخوذ است، از مؤاخذت ومنافرت ، مصون ومحفوظ، لاجرم صورت آن حضرت نیز هم براین صفتست، که به‌حکمِ شرع که «لا یختلا[3] خلاها ، ولا ینفر صیدها، ولا یعضد شوکها ، ولا یقطع شجرها ولا یقتل‌الملتجی الیها ، مادام فیها» هرکه درپناه این ظاهر حرم نیز واقع می‌شود، از نبات وحیوان وجماد وانسان، از تنفیر وتحذیر وقطع و ردع، ایمنست، واینکه می‌بینی درظاهر که به‌حکم نصّ «ویتخطّف‌الناس[4] من‌حولهم» هرکه درحوالی حرم بیرون اوست، خوف خطف وترس حبس وغارت و حیف به‌نفس و مال او متطرّقست ، از آنست که از اولیا هرکس که در باطن مأخذ و منشأ علم و ذوق وکشف او فرود آن حرم وعالم معانیست ازآسمان دنیا فما فوقه ، که محلّ حکم «یمحوالله ما یشاء[5] ویثبت» است آنکس با بضاعت علوم و اذواق ومشاهدات و مکاشفاتش درمعرض‌احتجاب وتبدّل وارتیاب وتخیّل می‌افتد، واحکام‌هوا وطبیعت

---

۱ – س ۲۹، ی ۶۷ . (س ۱) : تقدیره (م) وفیه ما فیه .

۲ – س ۵۰، ی ۲۸.

۳ – اختلی‌الشعب: جَزَّة. منجد .

۴ –س ۲۹، ی ۶۷ .

۵ –س ۱۳، ی ۳۹ .

براو ظفر می‌توانند یافت، و روی اورا ازمنهج قویم وصراط مستقیم شریعت وطریقت می‌توانند برتافت، وذلك معنی قوله : «ومن حوله یخشی تخطّف جیرتی» .

ونفسی بصومی عن سوایَ ، تفرّداً ، زکت، وبفَضلِ الفَیض عَنّی زکّتِ[1]

وچون روزه ، که صورتش امساك وامتناعست از مباشرت وطعام وشراب ؛ و معنیش امساکست ازمباشرت اسباب ومعاشرت احباب واتـراب ومثابرت برمـدارست ظاهـر علوم وآداب، که این جمله اغیارند ، واز تحقّق به‌عالم حقیقت باز می‌دارند ؛ لاجرم نفس من به‌حقیقتِ روزهٔ خودم ازبهر تحقق به‌حقیقت تفـرّد از نظر به‌اغیار ؛ تمام پاك شد، و به‌فضلهٔ فیض فضایل دینی ومعارف یقینی خودم مرطالبان مجد، و سائلان مستعد را دراین قصیده زکات داد، واللهالموفق .

مقام تفرید ، تحقق به‌قطع تعلّقات باطنی است تماماً ؛ چنانکه تجرید ؛ قطع علایق ظاهریست، فاعلم ذلك .

وشفعُ وجودی فی‌شُهودی، ظلَّ فی‌اتّـ حـادی ، وتراً ،فـی تیقّظ غَفَوتی[2]

و دویی ظاهر وباطن وجود من کـه مشهود هرموجودیست ؛ اکنون در این شهود من مرحضرت هویّتِ «هوالاول والآخر والظاهر[3] والباطن» را چون از سَبُك خواب، اندك احتجاب ، که پیش ازرسیدن به‌این مقام احدیّت جمع، برحقیقت من طاری‌بود، تمام بیدار شدم، آن دویی را یکی‌شده یافتم ؛ تا اکنون مظهر را عین ظاهر، وصورت را عین معنی مشاهده می‌کنم .

الغفوة : النومةالخفیفة التی لا یغیب عن‌الحسّ تماماً .

واسراءُ سرّی عن خُصوصِ حقیقةٍ الیَّ کسَیْری فی عُمومِ الشّریعَة[4]

---

۱ ـ زکت بمعنی طهرت وبالتشدید من زکّی ماله، ای ادی زکوته .

۲ ـ شفع وجودی : صیرورته زوجاً. الوتر: الفرد، عکس الشفع .

۳ ـ س ۵۷، ی ۳ .

٤ ـ الإسراء : السیر لیلاً وفی‌التنزیل: سبحان‌الذی اسری بعبده لیلاً .

وبالا بردنِ من مرباطن وحقیقت خودم را ازاین‌مقام خصوص حقیقت‌انسانیّت، اعنی: این صورت تشخّصی عنصری، که به‌او ، ازحقیقت متوحّدِ نوع انسانی ، اختصاص وامتیازیافته‌ام، تا به‌عالم باطن و وحدت وغلبهٔ حکم حقیقت‌خودم[1] بعینه هم‌چنانست، که سیر ظاهر من درعموم صور واحکام شریعت، نازلاً دراین عالم کثرت وغلبهٔ حکم خلقیّت، ازیراکه چون درنظر من، مظهر عین ظاهر است، واول عین آخر، لاجرم اگر ازاین صورت شخصیِ انسانی خودم بـالا می‌روم ، وحدت حقیقی می‌بینم ، در عینِ کثرت نسبی معنوی حقایق وشئون‌ذات خودم، واگر به‌زیر درعموم احکام‌شرع سیر می‌کنم، وحدت معنوی می‌بینم ، کـه عدالت صورت اوست در عموم صور و احکام شریعت وکثرت‌صورتی آن‌ثابت وساری، وحاصل این هردومشاهده، یکی بیش‌نیست.

ولم اله باللاهوتِ عن حُکمِ مظهَری ؛ ولم اُنس بالنّاسُوتِ مظهر حِکمتی

واگر در عالم وحدتِ الهیّت سیر می‌کنم، وبه‌آن متلبّس می‌باشم، به‌آن الهیّت و حکم وحدت او از حکم صورت و خلقیّت این مظهر عنصری انسانی خودم و اجرای احکام و اوامر ونواهی شرعی که به‌این صورت ومظهر متعلّقست ، بی‌خبر وغافل و مشغول وعاطل نیستم، واز عهدهٔ همه، ظاهراً وبـاطناً ، بیرون می‌آیم ، واگر در عالم ناسوتی طبیعت، مباشر احکام وآثـار وحُظوظ ولذّات طبیعی می‌باشم، سرّ سرایت وحدت الهیّت را که مظهرحکمت هرصورتی ولذتیست دراین عالم طبیعت ، فراموش نمی‌کنم، واز اوغایب نمی‌شوم وازمشاهدهٔ آن‌حکمت و واضع ومظهر او برخورداری می‌یابم. دلیل براین معنی آنست که مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم درجامهٔ خواب برهنه با عایشه، رضی‌الله عنها، خفته، جبرئیل می‌آمد، و وحی ادا می‌کرد، با عایشه می‌فرمود که : «یا حمیراء، هذا جبرئیل یسلّم علیك» .

---

۱ ــ وغلبه‌ی حکم حقیقت خودم که حضرت ذاتست بعینه همچنانست ــ خ ــ .
دریك نسخه ازنسخی کـه مورد مراجعه مـا درطبع این شرحست نیست ومسلماً ناسخ آنرا سقط نموده است .

استعمال لفظ لاهوت وناسوت، درشریعت نیامده است، ودراصل، این دو لفظ از نصاری منقولست که از لاهوت سرّ الهیّت ، واز ناسوت سرّ طبیعت خواسته‌اند ، و گفته‌که : «لاهوت بکلّیته کما هو، بناسوت متلبّس شد» وبه‌این حصر وتقیید، کافر وملعون شده‌اند ، خذ لهم‌الله . واین دو لفظ را بعضی اولیا درمقام تلوین، استعمال کرده‌اند ، ولا مشاحة[1] فی‌الألفاظ .

فَعَنّی، علی‌النّفس، العقودُ تحکّمت، ومِنّی علی‌الحسّ الحدودُ اقیمَت[2]

پس عقود عهود، از عهد «الست[3] بربّکم» فما فوقه من‌المواثیق ، ازباطن من به ظاهر نفس من تعدّی کرد، وبرنفس من محکم وثابت شد، وبندنده وقبول‌کننده غیر ظاهر وباطن ذات یگانهٔ من نبود، وحکم امر باطن وجمعیّت خودم را که «اوفوا[4] بالعقود» عبارت ازآنست ، به‌ظاهر نفس خودم‌که مدبّر ومقیّد عالم اجسامست، قبول کردم واز عهدهٔ آن تمام بیرون آمدم، وحدود واحکام شرعی نیز ، از اوامر و نواهی وغیر آن، براین ظاهر حسّ وقوای بدنی خودم‌که نفس مدبّر ایشانست، هم ازحضرت باطن وجمعیّت خودم قایم کردم ، تا ضابط حکم وحدت وعدالت باشد دراین صور کثرت هیآت وحرکات وسکنات جسمانی ، چه‌احکام شرعی میزان وحدت و عدالتند دراین عالم حسّ ومحسوسات تا احکام‌کثرت حکم وحدت وعدالت را که صورت وحدتست به‌یکبارگی مغلوب ومستهلك نگرداند، چنانکه به‌نسبت با کفار گردانیده است ، واز وحدت وعالم اوشان محجوب کرده بالکلّی، اعاذناالله من ذلك .

وتحقیق کیفیّت آنکه، احکام شرعی موازین حکم وحدت وعدالتند، در دیباچه کرده شده‌است ، وبعد ازاین نیز روشن‌تر گفته آید .

---

۱ ــ ای لا مناقشة ولا مماحکة فیها (منجد) .

۲ ــ العقود ، جمع‌العقد : یرید عقدالعهود والوصایا والرّسوم

۳ ــ س ۷، ی ۱۷۱ .   ٤ ــ س ٥، ی ۱ .

وقد جاءنی مِنّی رسولٌ علیه ما عَنتُّ ؛ عزیزٌ بی،حریصٌ لرأفة[1]

و چون این عالم بجمیع اجناسه و انواعه و اشخاصه ؛ جز صورت تفصیلی و حقیقت محمدی نیست، که من‌که ناظمم ؛ ترجمان اویم،وآن‌صورت محمدی‌که‌نبوت ورسالت به‌وی مضاف بود، باآنکه جزئی وحصّه‌یی بود ازاین عالم ؛ ومع‌ذلك صورت کلّی و اجمال آن حقیقت‌بود، پس تحقیق وتقریر «لقد جاءکم رسول من‌انفسکم عزیز علیه ما عنتّم ؛ حریص علیکم، بالمؤمنین[2] رؤف رحیم» به‌زبان آن حقیقت محمدی که من ترجمان آنم ؛ آنست که ازاین صورت تفصیلی من که عالم است ؛ جزئی و حصّه‌یی به‌صورت رسولی کامل مکمّل وانسانی کلّی حقیقی بالفعل، پیدا شد، وآن صورت عنصری محمدی بود، صلی‌الله‌علیه، وبه‌سوی سایر این اجزای تفصیلیِ من‌که اشخاص انسانی بودند بیامد ؛ ومرا از حیثیّت آن سایر اجزای من که حکم جزئیّت برایشان غالب بود، به‌کلّیت وجمعیّت خودم دعوت کرد، ومن ازحیثیّت بعضی به‌صورت قبول وایمان واسلام پیدا آمدم، واز حیثیّت بعضی دیگر به‌جهت حکمتی ومصلحتی عظیم به‌وصف کفر و عناد وفساد عدم انقیاد ؛ پیش آمدم ؛ و وصف خاص آن جزء از من که به‌صورت رسول وانسان کلی کامل ؛ پیدا بود آن بودکه ازکمال شفقت وفرط مرحمت وشمول رأفت ؛ هرعنت وعناد وکفر وعدم انقیاد که ازاین بعضی صوراجزای تفصیلی من که کفار ومعاندان بودند ؛ پیدا می‌آمد ؛ براین رسول سخت و دشوار می‌آمد، چه این صور فی‌الحقیقة ؛ اجزاء وتفاصیل او بودند ؛ که به‌آن وصف عنت و استکبار، ازکلّی وکلیّت به‌غایت دورمی‌افتادند، ونیز ازجهت‌کمال رأفت این رسول که به‌صورت اجمال وکلّیت متلبّس بود، براجزا وتفاصیل خود که اشخاص انسانی بودند به‌غایت حریص بود به‌من، اعنی به‌صفت هدایت وایمان من ازحیثیّت هرمؤمنی مسلمان ؛ چه هرکلّی برآنکه اجزای او به‌کلّیت نزدیك شوند، حریص باشد، چنانکه

---

۱ ــ عنت: وقعت فی‌المشقّة .　　　۲ ــ س ۹، ی ۱۲۹ .

پدر و فرزند.

فحکمیَ مِن نفسی علیها قضیته، ولمّا تَولّت امرها ما تَولّت[1]

پس من حکم خودم را که شهود وشهادت و بشارت و نذارت و تبلیغ و دعوت و وضع شرایع وبیان طرایق بود، از نفسِ من، مِن‌حیث مقام‌الجمع، صادر شده، هم برنفس خودم ازآن روی که ظاهر بود درعالم تفرقه، به‌صورت هرنبی‌یی و رسولی، مرهرامّتی را که جمله، صور اجزای من بودند، دعوت کردم وخصایص رسالت و نبوت به‌کمال رسانیدم، ودربعضی صور به‌صفت‌قبول ودربعضی به‌نعت انکار و ردّ، آشکارا گشتم، اما چون کار به‌آن رسیدکه نفس من مُتولّی وفرمانفرمای کار وملك خصوصی خودش شد، ونوبت تکمیل این اجزای صورت عنصری انسانی اجمالی من رسید، دراین صورت از حیثیّت هیچ جزئی وذره‌یی ازحکم فرمان و امر ونهی خود روی نگردانید، وبهیچ‌وجه به‌عناد وعدم انقیاد، پیش نیامد، تا لاجرم هرذره‌یی ازاو به‌صورت آفتاب حقیقت ظاهر گشت ـ اسلم شیطانی[2] علی یدی ـ تحقیق و تقریر این معنی است.

ومن عهد عهدی، قبل عصرِ عناصری، الی دار بعثٍ قبلَ انذار بِعثَتی[3]

الیّ رسولاً کُنت مِنّی مُرسلاً، وذاتی بآیاتی علیّ اشتَدلّت

هذان‌البیتان ترجمة قوله، صلی‌الله‌علیه وسلّم: «کنت نبیّاً وآدم بین‌الماء والطین»

---

۱ ـ فی بعض النسخ: فحکمی من نفسی علیها قضیّة، تولّت امرها: کان لها الحکم فیه، وتولّت ای اعرضت.

۲ ـ بدست او چوشیطان، شد مسلمان بزیر پای اوشد سایه پنهان

۳ ـ عناصری جمع‌العنصر: اصولی، وفی اصطلاح‌الحکمة العنصر هوالجزء البسیط من‌الأجزاء التی علیها بناءالموالید. البعث: هوالخروج من هیئآت‌القبور کخروج‌الطفل من‌الرّحم.

ای بین‌العلم و بین طینة آدم، تقدیرهما وتقریرهما ، کُنت مـرسلاً من حضرة جمعیّة ذاتی رسولاً الـی بعض صور حیثیّاتی ، من زمان عهدی فـی اولیّة امر اتحادی فی حضرة شهودی واشهادی قبل او ان عناصـری وغایة ترکیبها وتـزیینها ، بهذه‌الصورة الآدمیّة ، وتزیینها قبل انـذاری ، بحکم‌البعثة الی دارالبعث ، بقولـی : انا والساعة کهاتین، واشارتی باصبعی‌المسبّحة‌والوسطی، وذاتی فی‌کلّ مرتبة‌من‌المراتب‌المعنویة والروحیّة ، تستدل بآیات شروق انوار حسن قابلیّتها علی نفسها بکمالها وکلیّتها .

ومن از حضرت وحدت‌وجمعیّت خودم رسول‌فرستیده بودم خودم را به‌سوی بعضی از صور حیثیّات خـودم ، به‌حکم اخبار صحیحِ «کنت نبیّاً و آدم بین‌المـاء والطین» ، اعنی: میان علم که به‌صورت آب مصـّوّر می‌شود، ومیان ظهور طینت آدم، واین ارسالِ من مرخودم را ثابت و واقع‌بود ازآن زمان لا زمان، بازکه آن عهد اولین درعالم غیب کـه میثاقِ «الست بربّکم» صورت آنست ، بسته شد با جمله‌ی حقایق پیش ازآن زمان کـه عناصر اربعه بـه‌ترکیب صورت آدمی بـه‌من مضاف گشتندی ، وصورت آدم که اول مظاهر کمال من بود ، پیدا شدی پیش از انـذار و دعوت من به‌واسطهٔ بعثت ورسالت به‌سوی عالم بعث ونشور، اعنی آخرت ومواقف و مقامات او به‌آن اخبار که «انا والساعة کهاتین» واشارت به‌دو انگشت مسبّحه و وسطی ، یعنی پیش ازظهور صورت آدمی کـه پیش ازظهور صورت عنصری محمدی بود، صلی‌الله علیه وسلّم ، ازآن زمـان عهد اولین که درعالم غیب واقع بود ، نبوت ور سالت این حقیقت محمدی که من همچو طوطی ترجمان وِیَم ، ثابت بود ودر هرمرتبه‌یی که از آن عالم‌غیب درنزول به‌وی‌میرسد، اهل آن‌مرتبه را ازارواح وملك وفلك وغیرهاکه بعضی ازصور تفصیلی ذات اوبودند، مدد می‌کرد وایشان را ازجزئیّت به‌کلّیّت‌خود دعوت می‌فرمود ، تا هرجزئی به‌وصف کلّ متّصف شود، و ذات او ازحیثیّت بعضی ازاین اجزا صورت تفصیلی خود به‌حُسن قبول وقابلیّت به‌آثار وآیات شروق انوار کمال اوهم برذات خودش وکـلّیت برکمال او استدلال می‌کرد، وامر ودعوت او را

درهرمرتبه‌یی بحسب آن مرتبه، انقیاد می‌نمود ، تا آنگاه که به‌غایت این مرتبهٔ حسّی رسید، و به‌این صورت عنصری کمالی آشکارا شد ، آثار آن قبول که درآن مراتب سابق حاصل آمده بود ، اینجا دراین مرتبه به‌تمامی ظاهر شد وحکم آن قبول و ردّ گذشته ، اینجا پیدا آمد .

ولمّا نقَلتُ النَّفس مِن مُلك ارضِها ، بِحکم الشّری منها الی مُلك جَنَّة
وقَد جاهدت ،فاستَشهدت فی سبیلها، وفازت بِبُشری بَیْعها ، حین اوفَت[1]

وچون نقل کردم مراین نفس خودم را از ملك زمین خودش که دنیا ولذّات فانی او است ، به‌سوی ملك بهشت ونعیم و راحات جاودانی او به‌حکم خریدن من مرآن را از حضرت ذات وجمعیت خودم ، به‌حکم مبایعت «ان‌الله اشتری[2] من‌المؤمنین انفسهم واموالهم بانّ لهم‌الجنّة» وبروفق شرط «یقاتلون[3] فی‌سبیل‌الله» نفس‌من حق مجاهدت «فیقتلون ...» رادر جهادِ اکبر با هوا وشیطان ادا کرد ، ودر طریق تحقّق ، مواجب سیر وسلوك به‌قطع مألوفـات وفنای ذات وهمگیِ صفات بـه‌استیفای حقّ شهادت به‌شرط سعادتِ «ویُقتلون» وفا کرد، وبعد ازایفای عهد واستیفای حقوق عقدِ «ومن أوفی بعهده من‌الله بـه حکم ، فاستبشروا ببیعکم الـذی بایعتم[4] به ، وذلك هوالفوز المبین»، مرتبت کبرای وصول به‌مطلوب را حایز شد، وبه‌منقبت «بشر ایّ مثول بین یدی‌المحبوب» ، فایز گشت.

این دو بیت درمحلّ جمله‌ی شرطیست، که بیت آینده جواب این شرطست .

سمَت بی‌لجمعی عَن‌خلُود سمائِها، ولم ترضَ اخلادی‌لأرض خلیفتی[5]

---

۱ – فی بعض‌النسخ: وقد جاهدت واستشهدت ...

۲ و۳ و٤ – س ۹، ی ۱۱۲ . فی خ م – الفوزالعظیم – .

٥ – اخلادی: میلی ورکونی. خلیفتی: الـذی یخلفنی، یـأتی بعدی، کما قال – ص – لعلی – ع –: انت خلیفتی .

ای رفعتنی نفسی الی‌حضرة احدیّة جمعی‌متعـدّیاً عن خلود سماءالجنّة ، ای عن سمائها الموصوفة بالخلود ، ولم یرض نفسی ان‌یکون میلی الی مسکن خلیفتی .

یعنی : آدم، بقوله : «اسکن انت[1] وزوجك‌الجنّة» چون به‌حکم متابعت مذکور، ایفا واستیفای حقوق عقد تمام شد ، نفس من مرا به‌آن حضرت احدیّت جمع خودم بالا برد، وازآسمان‌بهشت‌که موصوفست‌به‌خلود ودوامِ «مادامت‌السموات[2] والأرض» مرا درگذرانید، چه به‌اجماع اهل کشف واهل عقل، زمین بهشت‌که کرسیِّ کریمست وآسمان او که عرش عظیمست ، قابل خرق وفساد نیست، پس حکم خلوص و توحّدِ نیّت وعزم وتفرّدِ قصدِ جزم من درآن مبایعت ، آن اقتضا کرد ، که جز آن حضرت جمع، جزا و ثمنِ نفس من نباشد ، وعرش که آسمان جاودانی بهشتست ، مرآن توجه وُحدانی مرا در آن مبایعت ، حایل نیاید، چه از آن جهت کـه به‌سِمَت خلقیّت و غیریت موسومست ، سر بدان فرونیارد ، ونفس من راضی نشد به‌میلِ من درمقابلهٔ خودش بـه‌سوی زمین بهشت برمقتضای بـأن[3] لهم‌الجنّة» چه زمین بهشت به‌حکمِ «اسکن انت وروجك‌الجنّة» ملك و مسکن خلیفهٔ من بـود ، پس من درآن توجّه وُحدانی به‌حضرت جمع که أعلی‌المعالیست ، چون میل کنم به‌چیزی که منزلِ نازل و بی‌سِیر و حاملِ خلیفهٔ من بوده باشد .

و آدم را علیه‌السلام ، خلیفهٔ خود از دو وجـه خوانده است، یکی از زبان جمع الهی ، که اورا به‌حکمِ «انّی جاعل فی‌الأرض[4] خلیفة» به‌آن اسم خوانده‌اند . ودوم از زبان حقیقت محمدی ، صلی‌الله علیه وسلّم ، که ناظم ترجمان اوست در جملهٔ این

---

۱ – س ۱۱، ی ۱۱۰ .
۲ – س ۹، ی ۱۱۲ .
۳ – س ۹، ی ۱۱۲ .
٤ – س ۲، ی ۲۸ .

تقریرات ، و آدم در صورت دعوت وخلافت، نایب وخلیفهٔ حقیقت اوست، صلی‌الله علیه، وجملهٔ انبیا ورسل، همه خلفا ونوّاب آن حقیقتند، وتحقیق آن نیابت وخلافت در دیباچه وتقریرات دیگر رفته است .

وکیف دخولی تحت مِلکی کآولیا ء مُلکی واتباعی وحِزبی وشیعتی

وچگونه باشد درآمدن من ومقیّدشدنِ من ، به‌صورت سکون واطمینان ، در زیر چیزی که به‌ملکیّت من منسوبست ، اعنی آسمان بهشت، به‌حکم آن متابعت مذکور، همچنانکه دیگر اولیای مملکت من ظاهراً وباطناً ، که در زیر حکم و قید ممالك و املاك دنیوی واخروی مقیّد شده‌اند ، ازسایر اولیا ومؤمنان وسالکان که اتباع و اهل قبیله وقوم منند، واز من ظاهراً وباطناً ، مدد می‌یابند ، وعُظما و کبرای ایشان به‌وسعت و فُسْحَتِ «جنّة عرضها السّموات[1] والأرض» و«وسع کُرسیّه السموات[2] والأرض» نظر کرده‌اند ، وبه‌سکون واطمینان درآن سر فروآورده ، وازاین وسعت حقیقیِ مملکت و مقامِ من محتجب مانده، اکنون من همچو ایشان چون باشم وبه‌صفت ایشان چون ظاهر شوم .

فلا فَلَك" الا، ومِن نور باطنی به ملك" یَهدی الهُدی بمشیئتی[3]

چه هیچ فلکی ازافلاك نُه‌گانه نیست الا کـه از نور باطن وتجلّیی از تجلّیات من به‌حکمِ «واوحی فی کل سماءٍ[4] امرها» آنجا به‌صورت ملکی ظاهر ومُعیّن است. که آن ملك آنجا به‌حقایق ودقایق هرکاری که هرملکی درهرفلکی به‌آن مأمور است، و کمال اهتدا وحقیقت ارتقای او برادراك واتمام آن مقصور ، هریك را هدایت هدیّه می‌دهد ، وبه‌غایت کمال خودش دعوت می‌فرماید، پس من در زیر حکم وقید آسمان

---

۱ — س ۳، ی ۱۲۷ .

۲ — س ۲، ی ۲۵۶ .

۳ — ولا فلك الا ومن نور ... — خ ل — .

٤ — س ٤١، ی ١١ .

بهشت که محل حکم یکی ازسایر مظاهر منست، چگونه مقیّد شوم، وسر بدان به‌چه وجه فروآورم .

وتحقیق و سرّ این آنست که، ظاهر وجود را در سیر ونزول، چون مقصد کلّی آنست تا تحقیق کمالات اسمائی کند، وکمال هراسمی درآنست‌که اولاً ، آثار اوتمام درجمله مراتب ظاهر گردد ، وثانیاً، برهمهٔ اسما بالفعل مشتمل شود، وآن ظهور آثار تماماً ، وحکم اشتمال موقوف بود برتمیّز وتخصّصِ هرصورتی انسانی‌که مظهرکمال هراسمی یا مظهر تمام ظهور آثارش یا مظهر حکم آن اشتمالست ، لاجرم تمییز و تخصیص هرصورتی ازاین صور انسانی درقصد اول نزول وسیر آن تجلّی وجودی ثابت بوده باشد، پس چون هرفلکی را متنازلاً ظاهر گردانید، اثر آن قصدش، دراو پیدا آمد، وآن اثر را صورتی درآن فلك مشكّل گشت ، تا حبرالامّة ، عبدالله‌بن عبّاس ، رضی‌الله عنهما، ازاین معنی آگاهی یافته است، ودر اثنایِ اخبار ازاین سخنی گفته‌که معنیش اینست‌که: «حتّی انّ فی کلّ سماءٍ ابن‌عبّاس مثلی» وهرشخصی‌انسانی را که سلوك مُقَدّر شود درتحقق بهراسمی یا اثر هراسمی‌که فلکی مظهرحقیقت آن اسمست ، آن صورت آن‌شخص درآن فلك زنده گردد، وبهیأتِ ملکی ظاهر شود ، والا مهمل ومعطّل باشد .

پس می‌گوید : که چون صورتی جزئی که مرا درهرفلکی است، از نورِ باطن من جان یافته است، وبه‌صورتِ مَلَکی درآن فلك هدایت، اهل آن فلك را از ملائکه ، به‌حقایق ودقایق اشغال هریك متصدّی شده، پس من به‌این صورت وصفت کلیّت که مراست درزیر حکم آسمان بهشت چون تن دردهم .

ولا قُطْرُ الا ومِن نور ظاهری به قطرةٌ ، عنهاالسَّحایبُ سحّت[۱]

---

۱ – فی اکثرالنّسخ: ولا قُطر الا حلّ من فیض ظاهری – به قطرة ... السّحائب سحّت. القُطرالناحیة وجمعها الاقطار، ای‌النواحی. سحّت: سکبت مائها .

وهیچ گوشه‌یی وطرفی اززمین نیست، الا که ازنور تجلّی ظاهر من قطره‌ئی وذره‌ئی، به آن گوشه رسیده است، که جملهٔ ابرهاکه مدد اهل‌زمین می‌دهند باریدن، بواسطهٔ مدد آن قطره بارانها می‌بارانند ، یعنی مدد سحاب ازدریاست واز بخاراتی که از وی متصاعد می‌شود ، ومدد قلّت وکثرت آب[1] دریا وامواج او ازنور ماهست که درحس نقصان وافزونی آب دریا به‌کمال ونقصان ماه متعلق است، واثر آن زیادتی وکمی در سواحل به‌حکم جَزر و مدّ ، عظیم ظاهر است که در افزونی ماه خصوصاً لیلةالبدر ، سواحل ازاثر جزر و مدّ ، غرق می‌باشد، و دروقت اوایل و اواخر که هلال می‌باشد، به‌یکبارگی، آب کم‌می‌شود، ونورماه عکس وپرتوی ازنورآفتابست، وهیچ‌گوشه‌یی نیست که ازاین نور که ممدّ دریاها است، اثری به‌آنجا نمی‌رسد، که ابرهای بارنده، ازآن اثر مدد می‌یابندوبه‌باریدن مسامحت می‌نمایند .

ومِن مطلعی النّور البسیط کلمعةٍ ؛ ومن مشرعی، البحرالمحیط،کقطرةٍ[2]

و از مَطْلَعِ من، اعنی حضرت وجود که جملهٔ انوار، ازآثار اوست، وحکم مبدئیّت وظهور واظهار وتربیت وتقویتِ همه عالم به‌حکم ایجادی بروی مترتّبست ، این نور بسیط اعنی آفتاب که مُنْبَسِطَست برجهان وتربیت واظهار وبقا و نُشْو و نما ، همگی متعلق به‌آن، همچون درخشیدن وشعله‌زدنی، وذره‌یی است واز آبخور بحرِ نامتناهی علم محیط من این بحرمحیط‌که پیرامُن ربعِ مسکون درآمده‌است، همچون اندك‌قطره‌یی .

هرچند این تمثیل وتشبیه‌به‌نسبت با واقع ازمطابقت سخت دور است ، چه شعاع و جرم آفتاب درمساحت ومسافت با ذره و لمعه، درتناهی وتصوّر غایت برابرند، و همچنین بحر یا قطره در ادراك وتعقّل وتوهّم غور و نهایت همسرند ، ایشان را بـا

---

۱ ــ وجَزر و مَدّ وقلت وکثرت ــ خ ــ .

۲ ــ المشرع: موردالماء ومصبّها .

اطلاق و بی‌نهایتی کُنْه حضرت وجود وعلم چگونه نسبت ومشابهت تواند بود ، امّا چون در کالبد گفت، همین می‌گنجد، پس دیگر به‌چه‌طریق تشبیه کنند .

البسیط بمعنی‌المبسوط ، کالقتیل والمقتول .

فکلّی لکلّی طـالب" ، متوجّه" ، وبَعضی لِبَعْضی جاذب" بالأعِنَّة

پس همگی ظاهر این‌صورت اجمالی وتفصیلی من، تا جملهٔ قوا واجزاء وکلیات و جزئیّات و اقسام اعراض و اجسام و اصناف اسما و اوصاف او ، طـالب و متوجّهست به‌همگی بـاطن این حضرت ومقام احدیّت جمع من ، تـا چنانکه درباطن این حضرت احدیّت همه برهمه مشتملست، ومغایرت وغیریّت، زایل وباطل، این‌ظاهر نیز به‌همین صفت موصوف وبه‌همین نعت معروف گردد، وهرشأنی ازشئون واسمی ازاسماء آن حضرت باطن من نیز، عنان‌هرجزئی از اجزاء وهوقوه‌ئی ازقوای این صورت ظاهر مرا گرفته است ، وبه‌ان حضرت باطن می‌کشد ، تـا به‌کلّیّت خودش متحقق گرداند . وجهی دیگر، همگی این صورت تفصیلی من بجمیع اجزائه واجناسه وانواعه، طالب و متوجّهست به‌همگی این صورت اجمالی من، تا امداد کلی را به‌همگی‌کلیّت خودش ازاین صورت اجمالی قبول می‌کند ، وهرجزئی ازاجزای این صورت اجمالی من کـه به‌سِمَت کلّیت موسومست، عنانهای رقایق و روابطی معنوی که میان اجزا و قوای این دوصورت ثابتست ، گرفته است، وبه‌آن عنانها ، هرجزئی وقوتی از اجزاء وقوای صورت تفصیلی مرا به‌خود جذب می‌کند ، تا به‌کمال کلّیت خودش متّصف گرداند.

ومثال وصورت این روابط ورقایق معنوی کـه بین‌الصورتین ثابتست ، در حسّ رگها است دربدن، که بواسطهٔ این رگها، مدد واثر روح حیوانی به‌همهٔ اجزا واقطار بدن می‌پیوندد، وحیات وثبات این اجـزای ظاهر به‌آن مدد باطن متعلقست ، واگر ناگاه مرضی طاری شود وسدّه‌یی دریکی ازآن رگها افتد کـه موجب انقطاع مدد باشد، آن عضو که آن رگ رابطهٔ اوست، ازکار افتد وبمیرد، وبه‌نسبت با عموم خلق، آن روابط معنوی مسدوداست، به‌جهت مرض جهل وانحراف وکثرت اهوا واوصاف،

لاجرم میان صورت عنصری انسان ومیان عـالم، ازهیچ وجه امداد واستمداد واقع نیست؛ اما به‌نسبت با صاحب مقام جمع ، تفتیح سُدّد حاصلست، یا به‌کلّ این صورت اجمالی، مددکل صورت‌تفصیلی می‌دهد، ویا جزء مدد اجزا می‌کند؛ پس همگی صور عالم علوّاً وسفلاً ، متوجه وطالب وخاضع وخاشع ظاهر این صورت اجمالی منند که مظهر حقیقی این حضرت احدیّت جمع منست، وبه‌اعتبار احاطت به‌حکم «والله من[1] ورائهم محیط ...» دایـرهٔ کردار گرد همه درآمده‌ام، وهمه را فراگرفته ؛ وحقیقت «لودلّیتم بحبل لهبط علی‌الله» پیدا کرده، وبه‌اعتبار این معنی وایجاد برمثال نقطهٔ مرکز، مرحقیقت دایرهٔ عالم را ازخود انشا کرده ؛ وجملهٔ اجزای این دایره را که صور اجناس وانواع واشخاص عـالمست، روی درخود آورده، وبه‌مدد ظاهر وباطن خود مخصوص گردانیده، وبه‌خود جهات هریك تعیین کرده .

پس دراین دو بیت تقریر احاطت می‌کند بالذات والحکم ؛ در اول بالذات ؛ و در دوم بالحکم .

ومَن کان فوق التّحت، والفوق تحته ،   الـی وجهه الهادی عنت کـلّ وجْهَةٍ[2]

وهرکس که بالای جهت زیر باشد وجهت فوق زیر او باشد، به‌سوی روی راه‌نمایندهٔ او هرجهتی که باشد روی نهد واورا خضوع نماید .

این بیت تقریر معنی احـاطتست بالذات به‌حکم «والله من ورائهم محیط» . پس می‌گوید : که آنکس که صفت احاطت دارد به‌عالم، که بجمیع اجزائه کُریست، وظاهر او عین مظاهرش باشد ؛ و بالواقع جملهٔ اجزای محاط او که کریست مرکز و موقف اشخاص بود، آن محیط را برجملهٔ آن اشخاص نسبت فوقیّت ثابت باشد ؛ واگرچه بعضی ازآن اشخاص چون نظر با پای خود کنند، ایشان را بعضی ازآن محیط تحت

---

۱ – س ۸۵، ی ۲۰ .

۲ – عنت: ای خضعت، عنت‌الوجوه للحیّ القیّوم، ای خضعت‌الوجوه .

نماید، اما چون تحتِ آن تحت را که مرکزپای ایشانست باز حکم فوقیّت به‌نسبت بـا بعضی دیگر ثابتست، پس آن محیط، فوق هرتحتی است، و اگر آن محیط نظر با جهات محاط خود کند، آنچه به‌نسبت با بعضی از آن فوقست، عین آن فوق را تحت خود یابد به‌حکم احاطت بالنسبة والنظر من حیث البعض الآخر، وجهة ارجلهم ایضاً، فیکون الفوق تحته بهذا الاعتبار، کما تری[1] مثاله فی الهامش.

پس معنیِ «لو دلّیتم بحبل لهبط علی الله» به‌حکم این احاطت، روشن شود، وچون رتبت محاط، زیر رتبت محیطست واز او نازل، وکمال هرنازلی در ترقّیست تا رتبت عالی، واهتدای نازل به‌رتبت عالی وادراك آن جز به‌معاونت آن صاحب رتبت عالی، میسّر نشود، پس هرکسی کـه در عُلُوّ رتبت احاطت چنان باشد کـه فوق هرتحتی باشد، وهرفوقی تحت او بود، لازم باشد که هرچه محاط اوست به‌جمیع جهاته، خاضع وخاشع او باشند، وذلك معنی قوله: «الی وجهه العالی عنت کلّ وجهة».

قوله: عنت: ای خضعت وخشعت من قوله تعالی: «وعنت الوجوه[2] للحی القیوم».

فَتحت الثّری فَوق الأثیر لرتق ما فتقتُ، وفتق الرّتق ظاهر سُنّتی[3]

چه زیر زمین عین بالای فلك اثیر است ازجهت حکم رتق آنچه من فتق کرده‌ام، اعنی قبض آنچه من بسط کرده‌ام، وبسط مقبوض ظاهـر سنّت منست، یعنی به‌حکمِ «اولم یر الّذین کفروا، انّ السّموات والأرض کانتا رتقاً ففتقناهما» این جمله عالم کون

---

۱ – در هامش مؤلف شارح – قده – کره‌ئی تـرسیم فرموده وخواسته است ذهن قارئان را از کره محسوس به‌کرهٔ معنوی واحاطت دائرهٔ کلیِّ وجود مطلق بجمیع دوائر وجودی سوق بدهد.

۲ – س ۲۰، ی ۱۱۰.

۳ – تحت الثری: اسفله. وفـوق الأثیر: اعلاه. استعمل تحت وفـوق استعمال الاسماء فاعربهما بالضّمّ علی الإبتداء.

وفساد، مجتمع بود دریك حقیقت، که آن را عنصر اعظم می‌گویند، واین عنصر اعظم صورت حقیقت طبیعتست که جامعست بین‌الکیفیات الأربعة ؛ وهی‌الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة ؛ لاجرم این عنصر اعظم نیز صورتی ومادهٔیی است جامع صور آن کیفیات که آتش است، وهوا وآب وخاك و رتق عبارت ازحقیقت آن اجتماعست ؛ چنانکه تخصیص وتمییز ازاین مرتفع بود، پس به‌حکم واثر توجّه ایجادی ؛ حرکتی برمثال مخضه‌یی درعین آن‌عنصر ومادهٔی مرتوق ایقاع کردند، وچون آن ماده مشتمل بود برلطایف وکثایف محسوسات ؛ پس درآن مخضه آنچه لطیف بود ازآن ماده برمثال وصورت دخانی لطیف از اجزای کثیف متمیّز شد، که رتق سماوات اجتماع آن لطایفست ؛ ورتق زمین اجتماع آن کثایف متمیّز ازیکدیگر .

پس آن دخان را به‌حکم آن حرکت معنوی ایجادی منبسط گردانیدند ؛ تمیّز سماوات سبع ازآن صورت دخانی به‌آن انبساط پیدا آمد، که فتق سماوات عبارت از آن بسط وتمییز است ؛ پس کثایف آن ماده هم مجتمع غیرمتمیّز بودند ؛ که رتق زمین عبارت ازآن اجتماع وعدم تمیّز آب وخاك وآتش وهوا بود ازیکدیگر، آنگاه حکم آن توجه ایجادی اجزای آن کثایف را که مجتمع غیرمتمیّز بودند، منبسط و متمیّز کرد، پس کرهٔ اثیر که آتش است وکرهٔ هوا و کرهٔ آب وکرهٔ خاك که زمینست ازآن حاصل آمد «وذلك[1] تقدیرالعزیز العلیم» .

پس می‌گوید : که پیش ازآنکه آن کثایف هنوز درمرتبهٔ رتق بودند بالای فلك اثیر و زیر خاك، یکی بودند، وفوقیّت وتحتیّت آنجا نبود، واین‌فتق وبسط وتمییز مرآن مقبوض مجتمع غیرمتمیّز را ؛ مقتضای ظاهر حکمت من بود تا تمییز میان اصحاب قبضتین واقع شود، وکمال تفصیل که تحقیق مطلوب وقصد اول که کمال اسمایی است برآن موقوف بود به‌حصول پیوندد، پس تعیّن وتمیّز جهات فوق و

---

۱ – س ۳٦، ی ۳۸. قوله (س ٥) : ازاین ... فی م : دراین ... (س ۱۹) : برای آنکه تمییز ...

تحت اثر حکم فتق منست، لاجرم همه درتحت حکم منند، از بالا و زیر ، وخاشع و خاضع ِمن، خضوع وخشوع جزء مرکلّ وفرع مراصل را .

ولا شُبهَةٌ ، والجمع عین تیقّن ٍ؛ ولا ﻭِجهةٌ، والأین بَیْنَ تشتّتی[1]

و هیچ شبهتی نیست مرهیچ جزئی از اجزای این صورت اجمالی عنصری مرا در کلّیّت و نفی غیر و غیریّت و کمال جمعیّت آن حضرت احدیّت جمع من ، چونکه نظر ازاین مقام جمع موجب یقین است ، بل حقیقت این مقام جمع من خود عین یقین و رافع همه شبهه‌هاست ، و هرجزئی و قوّتی از اجزا و قوای من ، رنگ این حضرت گرفته است ، و جمعیّت و کلّیّت او یافته ، تا چنانکه هراسمی ازاسمای‌ذات وهرحقیقتی ازحقایق او با تمیّز وتخصّصی که اوراست، برهمگی‌اسماء مشتملست درحضرت ، وکمال حضرت هویّت ووحدت جمعیت درهریك تماماً ظاهر، هم‌چنین هرقوّتی وجزئی از قوا واجزای من که صور آن اسماانـد ، اکنون برهمه مشتملست، پس شبهت کجا تواند بود، وبه‌نسبت با حقیقت ومقام‌من هیچ جهتی‌معیّن وبُعدی مبیّن نیست، چه درنظر جمع، بالا و زیر و قرب و بُعد، یك رنگ می‌نمایند، ولفظ اَیْن که معیّن جهت مکانی است، مقتضی جدایی تفرقه وبیگانگی است ، پس دراین حضرت جمع این لفظ اَین نیز نمی‌گنجد .

ولا عِدّة ، والعَدُ کالحدّ قاطعٌ ؛ ولا مُدّة ، والحدُ شرك مُوقّت[2]

وعدد هم نیست[3] دراین‌مقام من چون شمار قاطع و ممیّزاست میان یکی و دو وسه و پنج، چنانکه حدّ ، قاطع است میان محدود وغیر او، وچون به‌نسبت با این حضرت و حقیقت جمع ِمن، دو وسه وچهار، عین یکی‌انـد ، به‌حکم سرایت وحدت حقیقی و

---

۱ ــ فی بعض‌النّسخ: ولا جهة، والأین بین ... شارح‌علامه‌در شرح لفظ جهت ، آورده‌اند ولی گویا ناسخ اشتباه کرده است و وجهه ضبط نموده است .

۲ ــ الحد: القصاص. ۳ ــ الموقّت: المحددّ الوقت .

جمعیّت ِ او، ازاین حضرت احـدیّت جمع درهمه ؛ واشتمال هریك برهمه ازنظر این مقام مذکور، لاجرم حکم قطع و فصل و هجر و وصل که درمراتب اعداد ومعدودات ثابتست، ازمن منفی است ؛ وحکم مدت وزمان که مفهوم است از لفظ ـ متی ـ هم دراین مقام من و حال من نمی‌گنجد ؛ چه متی، به نظر ازاین مقام من شِرك است مضاف به‌کسی کـه تعیین و تبیین وقت می‌کند ؛ چنان‌کـه کسی پرسدکه حکم سلطنت فلان پادشاه، کی‌بود؟ آن‌مسئول‌وقت وزمان پادشاهی ِ آن‌پادشاه‌را معیّن‌کند وحدی‌بنهدو ابتدایی وانتهایی پیدا کند، وبه‌آن بیان، ابتدا وانتهای حکم پادشاهی اورا از بعضی ازمنه، نفی کند ودر بعضی اثبات، پس دراین اثبات ونفی، شِرکی درپادشاهی وحکم آن پادشاه ، اثبات‌می‌کند ؛ چه درنفی حکم ازاو، اثبات حکم دیگری مدرَجست ؛ و درحضرت من وبه‌نسبت با نظرمن، هیچ غیر، وغیریّت‌وشرکت‌نیست، وابتدا وانتهای همه ـ منم، پس عدد ومدد وکم وکیف ومتی و اَیْن ، دراین مقام ِمن نمی‌گنجد .

ولا ندّ فی‌الدّارین ِ یَقضی بنقض ما بنیتُ ، ویمضی امره‌حُکم امرتی[۱،۲]

وهیچ مثلی وهمتایی نیست مـرا در هردو سرای دنیا و عُقبی کـه آن مثل وشریك به‌خرابی آنچه من بنا کرده‌ام حکم کند، یـا امر او امضای فرمان من کند، یعنی هیچ مشارکی مرا درجوهر وحقیقت نیست، چه معنی ِ ندّ دراصل لغت، مشابه ومشارکست درجوهر ، ودرمشارکت درمرتبه وحکم هم به‌این لفظ، استعارت کرده‌اند .

پس می‌گوید : اگر درجوهر وحکم ومرتبه، مرا مشارکی باشد، تا مرا در احکام

---

۱ ـ النّدّ : المثل. الدارین: الدنیا والآخرة . یمضی: ینفذ الإمرة : الولایة .

۲ ـ یعنی تکثّر عددی پیرامون آن قدر ومنزلت نمیگردد، چه‌آنکه ـ عد ـ مستلزم تفصیل وتفریق ومدت مقتضی تعیین اجزاء وتفصیل حدودست ومئالاً مستتبع شِرك وکفروالحادست .

«این جدائی زکُنْدی ِروش است روش ِ عـاشقان جـدا بـاشد»

ایجادی موافقت نماید یا مخالفت کند، وهردو قِسم واقع نیست ، چه موجب افتقار است، ووجود یکی بیش نیست، وغنای حقیقی لازم ذاتی اوست، پس افتقار آنجا چه‌کار دارد ؟

ولا ضدّ فی‌الکونین والخلقُ ما تَری، بِهِمْ للتّساوی مِن تَفاوت خِلْقَةٍ[1]

وهیچ ضدّی، اعنی: امری وجودی دیگر نیست در دوعالم ظاهر وباطن من که داخل باشد با من تحت جنس واحد ومنافی من باشد در اوصاف خاصّهٔ من ومیان ما ازجهت آن اوصاف اَبْعدالبعد باشد، کالسّواد والبیاض والخیر والشّر، ازیراکه وجود یکی بیش نیست در حدّ وحقیقت، وآن عین منست ، وهروصفی که هست مضاف جز به‌آن وجود یگانه نیست، وجملهٔ موجودات درنفس اضافت آن وجود به‌ایشان متساویند ، چنانکه هیچ تفاوتی درموجودیّت میان ایشان نیست ، وهرکس را آنچه در بایست ضروریست درخلقت او ازآن وجود یگانه، اورا حاصلست، لاجرم هردو عالم ظاهر و باطن بما اشتملا علیه ، صور صفات من بیش نیستند ، پس منافات که درمعنی ضدیّت مدرّجست ، میان من وهیچ صفتی ازاوصافِ من، تنواند بود، لاجرم اصلاً حکم ضد و ضدیّت در کونین که ظاهر وباطن‌منست، ثابت نیست به‌نسبت با نظر ازاین‌مقام من .

ودر این بیت تضمین این آیت کرده است ازقرآن عزیز که : «ما تری[2] فی خلق الرحمن من تفاوت» ای : فی ایجادالخلق واعطائه ایّاهم الوجود منه من کونه وجوداً محضاً من‌تفاوت، ای فی‌اصل الخلقة، وفیما یرجع الی احتیاج کلّ موجود الیه«فارجع البصر، هل تری من فطور» ای ، خلل واقع فی‌نفس‌الوجود المضاف الی کلٍّ موجود،

---

۱ – هیچ معاند ومقابلی نیست که درصدد منافات ومضادت باشد با من، که همه خلائق درعدم ذاتی وفقدان اصلی خود بمقتضای «ما تری خلق‌الرحمن من تفاوت متساوی افتاده‌اند ، که «ایس فی‌الدار غیره دیّار» .

غیر او ، هرچه هست ، بازی بُود ما و من ، قصّهٔ مجازی بُود

۲ – س ٦٧، ی ۳ .

وقصوره عمّا یحتاج الی ظهوره .

ومنّی بـدالـی ما علـیّ لبستُه ؛ وعنّی البوادی بی الیّ اُعیدت[1]

و از من وحضرت جمع من پیدا شد از برای تحقیق کمالات ، هرمظهری وصورتی کـه بر باطن خود پوشیده‌ام و بـدان مظهر وصورت درهرمرتبهٔ مثال وحسّ ظاهـر شده ، اعنی : صور ومظاهر حسّی من هم ازمنست ومظهر غیر ظاهر نیست، وظهور آن صور مثالی وحسی وتلبّس من بدان، ازجهت تحقیق کمالات منست نه ازجهت غیری ؛ و هرکاری وامری وحضرتی وحقیقتی‌که اورا ابتدائی وانتهائی ثابت یا متعقّل‌است، آن جملـه ابتدأت ازمن صادر شده است؛ واز اسماء وصفات من وهم به‌مـدد من انتها و رجوعش به‌من واسماء منست ازآن جهت که من متحقّقم به‌حضرت هویّت «هوالأول والآخر ، والظّاهر[2] والباطن» ومنه بدأ ، والیه یعود .

البوادی من قولهم : فلان فعل بادی بدو بدی، ای اولاً .

وفیّ شهدتُ السّاجدین لمظهری ، فحقّقْت انّی کُنت آدم سَجدتی

و در ذات خودم مشاهده کردم فرشتگانی را که به‌حکمِ «اسجدوا لآدم[3] فسجدوا ...» مرمظهر وصورت‌کلی خودم را که آدم‌بود، سجده می‌کردند، واورا خضوع وخشوع می‌نمودند ، پس به‌علمی محقّق دانستم که آدم من بودم وسجدهٔ مضاف‌هم به‌من بود، وسجده‌کنندگـان غیر من نبودند ، ومـن ازحیثیّت بعضی ازصور صفات وجزئیّتِ خودم ، سجدهٔ صُوری ازصور کلیّت وجمعیّت خودم کردم ازآن جهت که مظاهر عین ظاهرند دراین شهود اتمّ اکمل من .

وعایَنت روحـانیّة الأرضین ، فی مَلائـك عِلّیین، اکفـاء رتْبَتی[4]

---

۱ ــ البوادی: الظواهر .

۲ ــ س ۵۷، ی ۳ .

۳ ــ س ۲۰، ی ۱۱۵ .

٤ ــ علیّون: أعلـی مکان فی‌الجنّة. الأکفاء : جمع کُفو، وکفوك: من کـان بمنزلتك ومقامك .

ومعاینه بدیدم به ـ نظر کلّ شیء فیه کل شیء ـ ، مرروحانیّت وملائکهٔزمینی وقوای سُفلی را درعین روحانیّت ، وملائکهٔ سماوات وأعلی علّیین،اعنی عرش و کرسی که جمله برابر بودند در رتبت ؛ ازآن جهت که حکم صور ومظاهر یك ذات بیش نیستند، واز جهت مظهریّت هیچ‌یك را بردیگری مزیّت نیست .

ومن افقیِ‌الدانی اجتَدی رفقیِ‌الهُدی ؛ ومِن فرقی الثّانی بَدا ، جمع وحدتی[1]

وازطرف زیر ونزدیك‌من به‌عالم خلق ومخلوقات، اعنی ازنفس ومزاج‌من هدایت صراط مستقیم شریعت وطریقت عطا خواستند رفیقانِ من ازاولیا ومـؤمنان ، وازاین تفرقهٔ دوم من که رجوعست ازاین مقام احدیّت جمع به‌جهت تکمیل وارشاد ، جمعِ وحدت من پیدا شد مروحدت وجود وکثرت علم را.

یعنی : پیش ازتحقّق من به‌این مقام احدیّت جمع و رجوع ازاو به‌عالم تفرقه ، وحدتِ خودم را ازکثرت خود متمیّز می‌دیدم ومضادّ یکدیگر می‌شناختم ، و چون به‌این حضرت تحقّق‌یافتم، عین آن وحدت خودرا منبع ومجمع وحدت وکثرت‌وجود وعلم دیدم، تا درهروحدت وکثرتی اورا دراو هروحدت وکثرت را مشاهده[2] کردم .

اجتدی، ای : طلب‌الجد وی؛ وهوالعطاء .

وفی صعق دکّیِ‌الحسّ خَـرّت ، افاقةً لیَ ، النّفس، قبل التّوبَة الموسویّة[3]

تقدیره : وفی حال صعقی، ای غیبتی‌الحاصلة من جعلی للحسّ ، ای‌الجبل دکّاً ، أی منکسراً جذاذاً خرّت لی نفسی ، ای وقعت مغمی علیها قبل توبتها حالة الافاقة فی

---

۱ ـ الدانی: القریب. اجتدی: نال. الرفق: اللّطف، المرافقة، الملاطفت .

۲ ـ تا در هروحدتی وکثرتی اورا او درهروحدتی وکثرتی را مشاهده کردم ـ خ ـ.

۳ ـ الصعق: مصدر صعقته الصّاعقة، ای : اصابته. الدّك: الهدم . خَـرّت: سقطت من‌العلو . التوبةالموسویّة: التوبةالمنتسبة الیه ـ علیه‌السلام ـ . فی م : دك‌الحس .

صورتها الموسویّة . یعنی آنچه درقرآن عزیز آمده است : فلمّا تجلّی ربّه للجبل ، جعله دکّاً ، وخرّ موسی صعقاً ، فلمّا افاق، قال: سبحانك[1] تبت الیك .

حال من بود که برکوه، که صورتی ازصور حسّی من بود هم ازحیثیّت حضرت اطلاق خودم، تجلّی کردم، وآن صورت جبلّی خودم را خُرد وپاره‌کردم، وازهیبت آن پاره‌شدن کوه هم، من درصورت موسوی خودم بیهوش شدم، ونفس و صورتِ موسوی من درآن بیهوشی که ازهیبت پاره‌شدن صورت جبلّی من واقع شده بود ، بیفتاد ، وبعد ازآن چون این صورت موسوی من به‌هوش بازآمد ، وهشیاری یافت، ازآن گستاخی طلب رؤیت توبه کرد، پس آن بیهوش‌افتادن صورت موسوی من پیش ازحالت افاقت وتوبهٔ او درآن حال واقع بود، پس مرا این علم محقّق که ظاهر به‌همهٔ مظاهر منم ، ومظاهرم عین ظاهر است، واین وحدت ذات من جامع این‌همه[2] مظاهر و ظاهر وباطن ایشانست ، دراین تفرقهٔ دوم ازاین حضرت احدیّت جمع حاصل شد .

فلا اَیْن بعد العَین، والسُّکر منه قد افقت ، وعین‌الغین بالصَّحو اصحَت[3]

پس اکنون هیچ لفظی که مُنبِیء ازطلب ونایافت باشد، چون لفظ اَیْن وامثال او بعد از تحقق من به‌این عین ذات وجمع وحدت مذکور ، نمانده است ، چون که ازاین مستی بی‌خبری خودم ازاین جمع وحدت مذکور، به‌کلی هشیاری یافتم ، وابر حجاب والتباس ازپیش این آفتاب وحدت ذات وجمعیّت او به‌این هشیاری مذکور ، گشاده و صافی و زایل گشت، واین آفتاب بکلیّتها ظاهر شد، وطلب وحجاب وتعیّنی که موجب نایافت بودی به‌آخر رسید .

---

۱ – س ۷، ی ۱۳۹ – ۱٤۰ .

۲ – نظام – خ – .

۳ – الأین: الآن والوقت. العین: حقیقةالشیء ، عین‌الثانیة: الذات. الغین: الإحتجاب عن‌الشّهود مع صحّة الاعتقاد .

وآخِرُ مَحو جاءَ ختمی ، بعده ،   کاول صَحْو ، لارتِسام بِعِدّة

وآخرین مقام محوی وفنایی کلی ازمقامات محو وفنای سه‌گانه که این مقام احدیّت جمع من که ختم کار و سیر من بروی شد، بعد ازآن محو آخرین بود، همچون اول صحو وحال ومقام احتجاب منست پیش ازسلوك ازجهت ارتسام این هردو مقام، اعنی محو آخرین وصحو اولین به‌اثبات عدد وحکم مغایرت وحدت وکثرت در او .

یعنی: چون محو وفنا را سه مقام‌کلی است به‌نسبت با عموم‌انبیا و اولیا، وچهارم به‌نسبت با خصوص خاتم‌النّبیین است «صلوات‌الله علیه وعلیهم» اول محو وفنای نفس وصفات اواست، ودر او مشهود وحدت وجـود است از آن‌جهت که درآیینهٔ کثرت حقایق علم وصفات او منطبع است، چه هرگـاه که آیینه ازمنطبع پُر می‌شود، سطح آیینه تمام پوشیده می‌شود ومنطبع بوصفه دراو آشکارا می‌باشد .

ومقام دوم، محو وفنای روح وصفات اوست، ومشهود کثرت حقایق ازآن جهت که در آیینهٔ وحدت وجود که باطن روحست ، منطبع‌است ، لاجرم وحدت که آیینه است ناپیداست ، وکثرت که منطبع است پیدا .

ومقام آخرین، محو وفنای تقیّد است به‌هریك ازاین دوشهود وجمع میان‌ایشان، ولیکن به‌ابقای حکم مغایرت میان این وحدت وکثرت که در این دوشهود ثابت بود، چنانکه از شیخ ابوسعید خرّاز ، رضی‌الله عنه، که صاحب این مقام جمع بود ، سؤال کردند که : «بم عرفت‌الله» ؟ جواب فرمود که : «بجمعه بین‌الأضداد» ، پس این آیت بخواند که «هوالأول والآخر والظّاهر[1] والباطن ...» پس اثبات مغایرت وحکم عدد و ضدیّت کرد دراین مقام با تحقّق جمعیت .

و مقام چهارم ، خصوصی کـه ختم کـار و سیر محمّدی ــ صلوات الله علیه ــ

---

۱ ــ س ۵۷، ی ۳ .

براو است ، بعد ازاین مقام سوم‌است که آخر مقامات عمومی است؛ لاجرم می‌گوید:
این مقام آخرین ازمقامات محو سه‌گانه کــه این مقام خصوصی که ختم کــار من براو
است، بعد ازاو است، ازآن‌روی که حکم عدد ومغایرت میان اول وآخر، دراو ثابت
ومرتسمت ، به‌نسبت با نظر صاحب مقام جمع، همچون مقام حجابیّت و صحو اولست
که اعداد و معدودات ومغایرت ومباینت ، میان هریك ودیگری دراو ثابت و محقّق
است به‌نسبت با نظر محجوب کــه هردو از این مقام احــدیّت جمعِ من محجوب و
ممنوعند، واز مشاهدهٔ وحدت حقیقی ونفی عدد وعدم مغایرت وغیر و ضدّ که دراین
مقامست محروم ، والله‌المرشد .

وهمین معنی را به‌مبالغت‌تر ، دراین بیت آینده می‌گوید :

ومَأخُوذ محوالطّمْس ، محقاً ، وزنته   بمَحْذوذ صحــوالحسّ فــرقــاً بکفّه[1]

وکسی‌که گرفتار محو وفنای اوصاف وعادات نفس‌است، بامبالغت درآن فنا به‌انضمام
فنای اوصاف روح بــا فنای اوصاف نفس ومضاف بــا این هردو فنا، محــو و زوال و
استهلاكِ کلی عین هردو اورا برسنجیدم بــه‌کفّهٔ میزان شهود وکشف خودم ، برابر
است باآنکه مقطوعست ازاین‌مقام من به‌سببِ‌هشیاریِ حضور با عالم‌حس، وادراکات
او برآن مقصور ، ازجهت تقیّدش به‌تفرقهٔ اول،پیش ازشروع درسلوك، و دوئیّت او
در کثرت محسوسات منحصر .

المحو فی‌اللّغة : زوال‌الأثر واذهابه . والطمس : هوالمبالغة فی ذلك. والمحق :
الاعدام . واما فی اصطلاح‌القوم : رفع اوصاف‌العادة ، واذهاب‌العلّة هوالمحو، ورفع
جمیع‌الاوصاف هوالطمس، والاستهلاك فی‌العین هوالحق ، فجمع فی‌هذا البیت‌بقوله:
«ومأخوذ محوالطمس محقاً ...» بین فناء اوصاف‌النفس والروح،مع استهلاکهماجمیعاً

---

۱ ــ الطّمس: مصدر طمس الرسم ، ای انمحی واندرس. المحق: التلاشی والافناء .
المجذوذ : المقطوع .

بالکلیة اثراً وعیناً فی عین حضرةالجمع .

یعنی: دراحتجاب ازشهود احدیّت جمع ومقام او، کسی‌که برجملهٔ مراتب‌سه‌گانهٔ کلّی فنا به‌سِیر محقق گذشته است وبه‌حضرت جمع‌الجمع، تحقق یافته، او برابراست با آنکس که پیش ازسلوك به‌عالم حس وتفرقهٔ محسوسات مقیّد است ، وبه‌آن تقیّد ازاین مقام احدیّت جمع محجوب ، چنانکه مثلاً آنکس که راه بادیهٔ خونخوار قطع کرده است، ودر حرم مکّه درآمده، اما هنوز به‌مشاهدهٔ کعبه مشرّف نشده ، او در احتجاب از شهود عین کعبه ، برابر است باآنکه هنوز در اقصای مشرقست ، قدم در راه نانهاده ، واز همانجا ازدیدار جمال کعبهٔ معظّم ، محجوب ومحروم است .

فنُقطة غین‌الغین عن صحوی انـمَحت ؛ ویقظة عَیْن‌العین ، مَحْوی َ ، الْغت[1]

پس نقطهٔ حرف ـ غین ـ بقیّتی که حجاب عین کعبهٔ احدیّت جمع بود ، ازپیش ظهور اشعّه آفتاب این تجلّی احدی جمعی من به‌کلی زائل شده‌است، وبیداری چشم این حقیقت من که جامع ومنبع وعین همهٔ اعیانست ورافع حکم‌مغایرت ازمیان ایشان، ازآن خواب غفلت ومستی بی‌خبری ازحقیقت این جمعیّت حقیقی مرآن محو مرأکه دراثنای سِیر ازجهت رفع اغیار ، بعضی را ازخود نفی می‌کـردم، باطل گردانید ، و چون هیچ حجابی نماند اکنون محو و صحو، پیش من یکسانست ، چه در هیچ حالی ومقامی، ازشهود این حضرت احدیّت جمع خالی وغایب نیستم، ودر صحو و محو ، برخورداری من ازشهود «کل یوم[1] هو فی شأن» ، کـه تمکین در تلوین است برابر است، واثراجابتِ «اللّهمّ ارنا الأشیاء کما هی» درهرذره‌یی ازذرات‌خودم درهمگی احوال می‌یابم .

الغین‌الأول مـن حروف‌التهجّی ، والثانـی : بمعنی‌الحجاب. والعین الأ ُولی من الحواس، والثانیة : بمعنی‌الحقیقة .

---

۱ ـ الفت: ابطلت .

وما فاقد" فی‌الصَّحو، فی‌المحو واجد"،   لِتَلَـوینه ، اهـل" ، لتَمَـکینِ زلـْفة[1]

تقدیره ، ولیس اهل لمقام تمکین‌القربة‌الحقیقة من‌الحضرة ، مَن هو فاقد للشهود حال صحوه، ای حضوره مع‌الاحساس بعدالغیبة عنه، وواجد شهوده حال محوه ، ای غیبته عن عینه وعن جمیع اوصافه ، لأنّ من یکون شهوده فی معرض الاحتجاب ، هو صاحب تلوین ، وصاحب‌التّلوین لم یؤهّل لمقام‌التمکین . فاللام فی قوله : لتلوینه ، لام‌العلّة .

یعنی : نیست اهل وسزاوار مرمقامِ تمکین و ثبات را درقـرب به‌حضرت ذات و جمعیّت ، کسی که او درحال هشیاری و احساس و ادراك اشیا غایب شود از کشف شهود ، و گم‌کنندهٔ جمعیّت خود باشد درآن حال، وباز درحال غیبت از احساس و ادراك اشیا وعدم حضور با صفات خودش ، یابندهٔ مقام کشف وشهود باشد ، ازیراکه چنین کسی که کشف وشهودش به‌غیبت ازخود واحساس به‌صفات خودش متعلّق و مقیّد است، اومحصور مقام تلوین‌است، ومحصور مقام‌تلوین اهل مقام‌تمکین نتواند بود، چه صاحب تلوین کسی را گویند که شهود او به‌وحدت تجلّی اسم ظاهر یاکثرت تجلّی اسم باطن، مقیّد باشد، تا اگر شهودش به‌وحدت اسم ظاهر متعلق باشد، چون تجلّی روی نماید مستلزم کثرت وتمیّز اشیا ، او محجوب شود به‌کـلی ، ونیز اگر شهودش به‌کثرت اسم بـاطن تعلق دارد به‌ظهور حکم وحدت ، تجلّی ظاهر از شهود محروم گـردد ، پس صاحب تلوین را چون تجلّی اسمایی می‌بـاشد به‌حکم تفاوت واختلاف احکام اسماء حجاب به‌وی متطرّق‌می‌شود، اما صاحب تمکین‌را منشأ شهود و تجلّیاتش حضرت ذات وجمعیت است بین‌الظاهر والباطن ، لاجـرم میان وحدت و کثرت جمع می‌تواندکرد، واحساس به‌کثرت اوصاف خودش مانع شهود وحدت تجلی نمی‌آید، اما اگر از کُنْه‌غیب وحضرتِ «کلّ یوم[2] هوفی‌شأن» وجنابِ «او استأثرت

---

۱ ــ فی بعض‌النسخ : لتلوینه اهلاً .   ۲ ــ س ۵۵، ی ۲۹ .

به فی مکنون‌الغیب عندك» تجلیّات گوناگون روی نماید، حکم آن تجلیّات براین صاحب تمکین فحسب نیز هم پوشیده باشد، ودر آن حیران‌ماند، وهیچ حکمی برآن نتواند کرد، چه آن به‌صاحب تمکین درتلوین مخصوص است .

پس می‌گوید : که گم‌کنندهٔ شهود درحال حضور با خودش ، ویابندهٔ آن درحال محو و صحو و عدم احساس به‌خودش ازجهت آنکه مقیّد مقام تلوین است، اهلیّت تحقّق به‌مقام تمکین فحسب ندارد تا به‌مقام تمکین درتلوین چه‌رسد .

تساوی‌النّشاوی والصّحاةُ لنعتهم، بَرسم حضورٍ ، او بَوسم حظیرة[1]

اکنون‌برابرند به‌نزد من مستان مقام‌تلوین با هشیاران مقام‌تمکین فحسب، ازجهت نعت تقیّد هریك به‌اثر حضور یا تجلی مخصوص به‌ایشان، محصوری در دایرهٔ مقامی معیّن ، چون مقام تمکین فحسب که ازآنجا تجاوز نتواند کرد .

وجهی دیگر : برابرند مستان احوال با کشف وشهودی که ایشان را است با هشیاران مقامات سلوك قبل‌الکشف ، چون مقام توبه و زهد وتوکّل وامثال آن از جهت تقیّد مستان به‌اثر حضور یا تجلی معیّن، وتقیّد هشیاران به‌نشان حظیره، اعنی مقامی که به‌آن مقیّدند ، وتجاوزشان ازآن مقام و حکم او میسّر نمی‌شود ، چنان‌که منقولست که خِضْر مرخواص را به‌صحبت طلب کرد، او ابا کرد، وگفت: ترسم که وثوق به‌صحبت تو صحّت توکل مرا زیان دارد .

پس می‌گوید : که اصحاب احوال مع شهودهم، با ارباب مقامات مع احتجابهم ، درتقیّد به‌اثرحضور ونشان مقام برابرند، وهردو ازاین‌حضرت‌جمعیّتِ من محجوبند ودرآنکه هردو از جادهٔ من منحرفند هم برابرند .

الحظیرة : مشتقّة من‌الحظر، فاستعار به هیهنا عمّن تقیّد بمقام وحظر عن غیره.

---

۱ – التشاوی، جمع نشوان: وهوالسّکران. الصحاة : جمع صاح. الوسم: العلامة . الحظیرة: اصلها مأوی‌الغنم، ثم یستعمل لکل مأی یجتمع فیه. (س ۵): محو وحضور ...م

ولَیْسوا بقَومی مَن علیهم تعاقبت صِفاتُ التباسٍ ، اَو سماتُ بقیّةٍ[1]

وقوم ومتابعان من حق‌المتابعه، نیستند کسانی که صفات‌حجابیّت احوال برایشان پیاپی طاری می‌شود ، و به‌تجلیی واسمی معین مقیدند ؛ تا صفات واحکام اسما و تجلّیات دیگر به‌حکم نشأت ، با ادوار زمانی ایشان را درحجاب والتباس می‌اندازد. وکسانی نیزکه نشان بقایای نفوس وارواح ایشان، مرایشان را، درقیود مقامات سلوك محصورمی‌دارد، وبه‌حکم ونشان آن‌بقایا تجاوزشان ازمقامات‌میسّر نمی‌شود، چنانکه ازخواص ذکر کرده‌شد ؛ ایشان نیز برقوم ومتابعان من حق‌المتابعه نیستند . چه اگر سِیر ایشان برقدم من راست افتاده‌بودی نه ارباب احوال به‌حضوری و اسمی مقیَّد بودندی ؛ ونه اصحاب مقامات درمقامی واقف شدندی، چه راه من‌راست تا به‌حضرت کمان می‌برد ، واین قیود که مراین اهل مقامات واحوال را[2] معترض گشته است ، به‌سبب اندك‌انحرافست ازجادۀ قویم من که حقیقت‌عدالتست، پس هرکه درآن سُبُل منحرف افتاده است ، او قوم ومتابع من نیست حق‌المتابعه ، ودر طریقی که من سِیر کرده‌ام به‌تحقق به‌حقیقت اعتدال به‌نسبت با هرمرتبه‌یی وخلقی، سُلوك او به‌تحقیق نپیوسته است .

---

۱ ــ تعاقبت‌الراکبان علی‌الرّکوبة : رکب کل منهما مرّة . ویستعمل لغیر ذلك . والسمات جمع سمة : العلامه . ولیسوا بقومی: نه ازقوم منند ومذهب من دارند آنانیکه هردم درتحت حکم‌صفتی ومتلون برنگی‌اند وبمقام تمکین واستقامت نمیرسند وغوطه‌ور دراحکام حجابیّت صفاتند. وچون بقیه‌ئی ازنشان ایشان در دیوان اکوان باقی مانده بالضرورة مقهور آن احکامند ، ولحظه فلحظه درتحت فرمان صفتی محجوب مانده و مغلوب آن میباشند :

«در کفی جام شریعت در یکی سندان عشق
هرهوسناکی چه‌داند ، جام وسندان‌باختن»

۲ ــ متعرّض گشته ــ خ ل ــ .

ومَن لم‌یرث منّی الکمالَ، فناقِص» ، عَلی عَقبَیْه ناکِص» فی العُقوبة[1]

هرکه از متابعان من، ازمن تحقّق به‌مقام کمال میراث نیافته‌است، او درسلوك طریق اعتدال حقیقی من ناقص بوده است، واز طریق مستقیم من کیفته شده، ودر سبیلی منحرف سیر کرده است وبازپس رفته، ازیراکه کسی که درطریق منحرف رود هرچند پیش رود، ازمقصد دورتر افتد، پس چنان باشد که آنچه‌اورا پیش می‌بایست رفت، از قهقری ازپس پشت رفته است، و از مقصود دور افتاده، وحینئذ درعقوبتِ هجران و حرمان ازحضرت ومقام کمال گرفتار شده است .

یقال : فلان نکص علی عقبیه، اذا رجع الی وراءٍ ومشی قهقری .

وما فیَّ ما یُفْضی لِلَبْس بقیّةٍ ، ولا فَیءَ لی یَقضی عَلیَّ بفَیْئة

ونمانده است درمن هیچ‌چیزی ازاحکام جزئیّت و تمیز که مرا به‌سوی پوشش و حجابیّت بقیّتی بود، وبه‌ثبوت غیر وغیریّتی حکم کند، بل‌که چون جملگی اجزای من کلّ شده است وصفات همه یك ذات گشته ، پس بقیّت ازکجا باشد که مُفْضیِ تلبُّس وحجابیّت‌شود، ومرا نیز هیچ سایه‌یی‌نیست‌که به‌رجوع من ازاین‌مقام احدیّت جمع برمن حکم کند .

یعنی : وجود وعلم درحضرت وحدت وهویت‌ذات، عین‌ذاتند، ومرتبهٔ الوهیت و حقیقت و برزخیت وجمعیت‌میان‌احدیت وواحدیت‌که مبدئیت‌برآن‌مترتبست، عکس وظلّ‌حضرت‌ذاتست، وبه‌حکم «الم ترَ الی‌ربّك‌کیف مدالظل[2] ...» چون آن‌سایه از جهت تحقیق کمالات اسمایی که در حقیقت او مُدرج بود امتداد یافت ، وجود وعلم، بما اشتملا علیه من‌الحقایق‌الالهیّة والکونیّة ، به‌آن امتداد دراین مرتبهٔ الوهت

---

۱ ــ العقب: مؤخَّر القدم. نکص: رجع الی‌الوراء خوفاً وجبناً . نکص علی عقبیه: رجع عما کان یریده وارتدَّ .

۲ ــ س ۲۵، ی ۴۷ .

به‌صورت اسما وصفات، ودر مراتب دیگر به‌صورت موجودات مفصّل ومتمیّز، ظاهر شدند؛ واین صور تفصیلی، سایهٔ آن اجمال آمد، وبه‌حکم «ولو شاء لجعله[1] ساکناً» اگر حضرت وحدت ذات خواستی برمقتضای «ان الله[2] لغنیٌ عن العالمین» برکمال ذاتی که درباطن آن حضرت ثابت بود وآنجا، همه برهمه، مشتمل، اقتصار فرمودی، وآن سایهٔ اصلی‌را ممتدّ نگردانیدی وبه‌آن امتداد، نظراً الی کمال الذات، لا الی کمال الظل، هیچ احتیــاج نبودی؛ پس جملهٔ این صفات که درامتداد آن سایه ازاو منتشی‌اند، سایهٔ آن سایه‌اند، بل عین او، چنانکه بروفقِ «ثم جعل الشمس[3] علیه دلیلاً» عین شمس سایهٔ اسم نور است، وشعاع او که ازاو ممتد ومنبسطش می‌بینی، سایهٔ اوست، بل عین او، وامتداد آن سایه ازبرای آن بود، تا هرجزئی واثری که به‌صورت صفتی، ازعین وکلّ متمیّز یافته است، همرنگ کل وعین شود، وبه‌آن رنگ به‌حضرت هویّت و احدیّت ذات که اصلست، رجوع نماید.

پس آن سایه را دو حال آمد، یکی ــ امتداد تا به‌غایت، و دوم ــ رجوع تا بــه نهایت خودش، وبــه‌حسب آن دوحال، دو صورتش تعیین افتاد، درامتداد صــورتی تفصیلی که عالمست بما اشتمل‌علیه، ودررجوع صورتی اجمالی که این صورت عنصری انسانیست، پس به‌این صورت اجمالی علی‌التعاقب رجــوع می‌کرد به‌این مرتبهٔ جمع **الوهت**، ولیکن به‌غلبهٔ‌حکم حقیقتی ازحقایق این مرتبه، تا آنگاه کــه نوبت رجوع به‌صورتی رسید درغایت کمال و حاقّ اعتدال، وآن صورت محمدی است ــ صلی‌الله علیه وسلّم ــ پس سازِ رجوع برکار کرد، وآهنگ آن فرمود که از سایه به‌حضرت نور رخت بربندد، واز حکم سایگی درخود اثری نگذارد، پس دروقت صبح که حکم برزخیّت و جمعیّت دارد، به‌حضرت نور حقیقی توجّه فرمود، وچون به‌حضرت جمع

۱ ــ س. ۲۵، ۴۷.
۲ ــ س ۲۹، ی ۵.
۳ ــ س ۲۵، ی ۴۷.

«قاب[1] قوسین»رسید، بعضی ازاحکام صفات‌را آنجا به‌صورت سایه درپی‌خود یافت، لاجرم ازآنجا سبك عنان به‌تفرقهٔ عالم تافت، وبه‌زبان تضرّع رفع آن احکام جزئیت درمی‌خواست ، ومی‌گفت : «اللّهم اجعل لـی نوراً فی قلبی ...» الی آخرالدعاء . و یك‌یك را از آن احکام سایگی وصفاتی به‌تفصیل از اجزا وقوای خود به‌استمداد دعا ازخود دفع می‌کرد ، وبه‌مددِ «ثم قبضناه الینا[2] قبضاً یسیراً» یك‌یك را به‌تدریج تعیُّن تجلّی وحضرت احدیّت‌جمع پیوندمی‌داد، تا به‌آخربه‌کلی فرمودکه: «أللّهمّ اجعلنی نوراً» وبه‌یکبارگی تعیُّن تجلّی احدی جمعی متخلّص شد، واز سایهٔ جملهٔ مراتب ، به‌کلی متقلّص گشت .

وآنچه دراین بابها مذکور است که مصطفی را «صلی‌الله علیه وسلّم» سایه نبود، معنیش اینست، و نفی سایه، صورتی هم می‌بایدکه بوده باشد، چه هرمعنی را صورتی درعالم حس ضروری است، هرچند درظاهر احادیث صحاح دراین باب خبری نیامده است .

پس ناظم، رضی‌الله عنه، چون ترجمان این‌مقامست، لاجرم گفت‌که مرا سایهٔ صفتی نمانده است، درهیچ مرتبه‌یی‌که همرنگ نور ذات وآفتاب تجلّی نشده باشد، تا برمن ازجهت دفع وتکمیل آن به‌رجعت به‌سوی مقام تفرقه حکم کند، بل‌که چون من، همه نور شده‌ام ، وبه‌حضرت احدیّت جمع پیوسته، وهمه اجزای من، کلّ گشته، لاجرم کدام اشارتِ معرفتیِ الهامی، یا عبارتِ علوم بُرهانی ، یا اسلامی، به‌من وحال ومقام من تواند رسید .

وما ذا عَسی یُلقی جنانٌ ، ومـا به یَفوهُ لسانٌ بَیْنَ وحیٍ وصیغَةَ

وکدام چیز باشد که مگر دلی وجانی اکنون القا واشارت کند به‌این حال ومقام من یا صاحبدلی دیگر، وچـه به‌دهان گرداند ودر عبارت آرد زبانی ازنشان یا نـام من ، یا

---

۱ – س ۵۳، ی ۹ .   ۲ – س ۲۵، ی ۴۷

محجوبی از میان الهامی به‌دل وجان رسد، یا لفظی که درعبارت آید .

قوله : ماذا ، مافیه للاستفهام، وذا، بمعنی الذی، کقوله تعالی: «ماذا انزل[1] ربکم».

یعنی : چون همه‌چیز من کلی شده است ، وبه‌ذات تحقّق یافته وجُملهٔ ضروب وحی ازجزئیّتی خالی‌نیست به‌سبب وساطت‌روحی وملکی یا اشارت به‌حالی وجاذبه‌یی مُعیّن، پس کدام چیز درمن جزئی مانده است ازصفات واحوال‌که صاحبدلی به‌طریق الهام به‌آن اشارت تواند کرد، وهمچنین چون جز بیان اوصاف‌که به‌جزئیّت مقیدند، درعبارت زبان نمی‌گنجد، واکنون همگی اوصاف من به‌کلّیت ذات پیوسته‌اند ، پس کدام‌چیز از اوصاف مرا به‌زبان درعبارت توان آورد ؟

تعانَقَت‌الأطراف ُعندی َ، وانْطَوی بساط‌السّوی، عَدلاً، بحُکم‌السَّویة

بهم پیوستند همهٔ‌اطراف ازصورت ومعنی و روح وحس وذات وصفات و وحدت وکثرت، به‌نزد من به‌حکم تکافو وبرابری ویك‌رنگی صورت ومعنی، و روح و جسم و وحدت وکثرت و ذات وصفات درنظر شهود من ازغایت عدل واستوای حقیقی که درمن پیدا آمده است ، وحینئذ بساط غیر و غیریّت به‌کلی در نوشته شد ، و اکنون همه‌چیز درمن، عین یکدیگرند ، وبه‌هرجزئی کارِ کلّ می‌توانم کرد .

قوله : «عدلاً» یجوز ان‌یکون‌منصوباً علی‌التمییز، اوالمفعول له، والتمییز اولی، وهو یتعلّق بحکم‌السویّة ، والباء فی قوله : «بحکم‌السّویة» یتعلق بقوله : «تعانقت الأطراف عندی» .

وعادَ وجودی فی فَنا ثنویّةِ ال ـوجودِ ، شُهوداً فی بقا احدیّة

واین وجود ظاهر کـه درمراتب به‌صورت من مضاف بود، بـاز همان شهود ذات شد مرخودش را که پیش ازحکم‌مبدئیّت بود دراین‌حال فنای شرك وثنویّت‌که بروجود طاری شده بود دربقای احدیّت ذات .

---

[1] ــ س ١٦، ی ٢٦. الثنویة والمجوس، اعتقدوا بالمبدئین : ــ یزدان و اهرمن ــ .

یعنی : چون من درطریق تحقّق ببقاء احـدیت جمع، سلوك محقّق کردم ، وهر اضافتی وقیدی را که درمراتب، به‌ظاهروجود پیوسته بودکه به‌حکم آن‌قید واضافت مروجود را مشارکی متوهّم می‌بود ، وثنویّتی براو طاری می‌نمود ، آن جمله را از وجود دراین سلوك، فانی گردانیدم، پس لاجرم دراین فنا، اثر شـرك وثنویّت وجود درعین بقای حضرت‌احدیّت جمع، باز این‌وجود به‌مقام اصلیِ حضرت‌احدیّت رجوع کرد، ودر آن حضرت چون هیچ‌چیز ، جز شهود ذات مرخودش را نبود ، لاجرم این وجود، عین همان شهود شد، ودایره به‌هم پیوست واول، عین آخر، وباطن عین ظاهر گشت .

فما فَوقَ طورالعقل اولُ فیضَة ، کما تَحْتَ طـُورالنقل آخرُ قبضة[1]

پس آنچه بالای طور ومقام عقل و روح است، از علم ووجـود درحضرتِ جمع الوهت وقاب قوسین ، اول فیضی است ازاین حضرت احدیّت، هم‌چنانکه آنچه زیر طور اعنی ، محلّ عـلوم نقل است ، وآن صورت عنصری انسانـی است ، به‌حکـمِ «والأرض[2] جمیعاً قبضته» آخر قبضهٔ همین حضرت احدیّت مذکور است .

مراد از طورِ نقل، محل علوم ثابت به‌نقل‌است اعنی: علوم‌شرعی، واینجا مضاف محذوفست ، ومضاف‌"الیه قائم‌مقام او، ازاین کـلمه کنایت کرده است به‌این صورت عنصریّ انسانیّ ، زیرا اول تبیین وتفصیلِ احکام تشریعی به‌تورات بود، ومحلّ تنزل تورات طور بود ، هم‌چنین چون محل وموجب تعیین جمله علوم نقلی واحکام شرایع ازاو امروز و اجر و وعد و وعید و حِلّ و حرمت واخبار وقصص وغیرها ، جز این صورت عنصری وتقریر احوال او نیست، لاجرم به‌این مناسبت ازاو به‌طور نقل کنایت واستعارت فرموده است .

واما معنی بیت آنست کـه : چون این حضرت هویّت جـامعست میان اولیّت و

۱ ــ الطّور بالفتح: المقدرة وبالضمّ الجبل . ۲ ــ س ۳۹، ی ۶۷ .

آخریت ، کما قال تعالی : «هو الأول[1] والآخر» و اولیّتش به‌فیض وتجلی محقق شدکه جامعست میان علم و وجـود، مع اثر تمیّزهما فیه؛ درمرتبه الوهت ومقام جمع قـاب قوسین که منبع ومرجع حقیقت نبّوت و رسالتست، زیراکه دراین مرتبه «علـِمِ العالم، فاوجده» واین مرتبه واین فیض دراو ، بـالای طور عقلست ، پس آنچه بـالای طور عقلست، اول فیضه‌یی بوده باشد ازحضرت هویّت و احدیّت جمع، واما آخریّت این حضرت هویّت واحدیّت، به‌صورت عنصری انسانی متعیّن گشت که محلّ تبیین علوم نقلی شرعیست، ومورد ومظهر آثار واسرار نبوت ورسالتست، چه این صورت عنصری انسانی به‌حکم آنکه مخلوقست علی صورة جمعیة تلك الحضرة ، کما قال، علیه السلام : «ان الله خلق آدم علی صورته» وبـه‌روایتی «... علی صورة الرحمان» سیر آن تجلّی جمعی وجودی را ازآن مرتبهٔ الوهت و مُرورش را برجمله‌ی مراتب، تمام می‌کند و دایرهٔ جمعیّت اورا میان اولیّت و آخریّت وظاهریّت وباطنیت ، به‌هم می‌پیوندد ، و چون انشای این صورت عنصری واصل ومادهٔ او به‌حکم «منها[2] خلقناکـم» ونصّ «خلقه[3] من تراب» زمین و خاك بود، وتسویهٔ اصل این صورت به‌مباشرت «یَدیْن» مهیّا شد، چنانکه فرمود : «لما خلقت[4] بیدیّ» لاجرم زمین کـه محلّ این صورت است، آخر قبضه آمد، کما قال تعالی : «والأرض[5] جمیعاً قبضته» پس زیر وبالای عالم که صورت تفصیلی آن تجلّی جمعی است، غیر نقط پیوند اول دایرهٔ آن تجلّی جمعی به‌آخر آن دایره ، واتمام او نیست ، وغایت معاریج انبیا ورسل، برای اظهار احکام و آثار حقیقت نبوت ورسالت، وصول وتحقّق به‌حقیقت این دایره وحکم احاطت اوست، لاجرم چون بواسطهٔ معراج، وصول به‌حقیقت این دایره متحقّق شد، خواه، گو: سیر و معراج به‌سوی بالای آسمانها باش ؟ وخواه درزیر زمین، پس هیچ فضیلتی مرمعراج

---

۱ - س ۵۷، ی ۳ .
۲ - س ۲۰، ی ۵۷ .
۳ - س ۳، ی ۵۲ .
٤ - س ۳۸، ی ۷۵ .
۵ - س ۳۹، ی ٦۷ .

را بالای عرش، برمعراج بزیر فرش تتواند بود، بعدازآنکه در هردو سیر به‌حقیقت آن دایرهٔ تحقّق حاصل آمده باشد .

لذلكَ عَن تفضیله ، وهـُـو اهلهُ ، نهانا ، علی ذی النّون ، خیرُ البریّة

ازجهت معنی این تساوی وعدم تفاضل، نهی فرمود ما را بهترین خلایق، مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم ، ازتفضیل خودش بریونس «علیه‌السلام» ازآن جهت، که معراج یونس در زیر زمین و بَطْنِ حُوت بود، ومعراج او، صلی‌الله علیه وسلّم ، بالای آسمانها ، باآنکه مصطفی ، صلی‌الله علیه وسلّم ، اهل بود مرتفضیل را بریونس ، «علیه‌السلام»، چه مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، مرکز واصل این‌دایره بود، ازآن‌وجه که مقام اوادنی و حضرت احدیّت جمع که اصل ومنشأ این‌دایرهٔ وجودی جمعی‌است، به‌وی ، صلی‌الله علیه وسلّم، مخصوص بود، الا آنکه ظاهر اخبار از اسرا ومعراج او، صلی‌الله‌علیه وسلّم، ازمقام‌نبوت ورسالت‌بود، وغایت حقیقت‌نبوت ورسالت واحکام ایشان ، ازاین دایره، تجاوز نمی‌کند ، وحکم مرکزیّت وفضیلت او خارجست از آن احکام ، وفهم اغلب حاضران ومخاطبان براحکام نبوت ورسالت و وصول به‌کمال ، به‌سبب آن اسرا ومعراج، مقصور بود، وازآن جهت که مفهوم ایشان بود هیچ تفاضل نبود، لاجرم از تفضیل نهی فرمود اعتبار به‌فهم اعم واغلب .

اشرت بما تعطی‌العبارة، والّذی تغَطّی فَقَد اَوضحتهُ بلطیفَة

اشارت‌کردم به‌آنچه ازمعانی‌توحید ومقام‌کمال درعبارت می‌گنجید وآنچه سخت پوشیده بود، آن را به‌لطیفه‌یی ومثلی ومسأله‌یی، آشکاراکردم، والحرُّ یکفیه‌الاشارة واللّطیف تغنیه اللطیفة . وگوئیا آن معنی پوشیده ، سرّ حال وحقیقت آن است که درحکم ماضی ومستقبل وزمان پنهان وموحّد وجامع کثرت ایشانست ، واین حقیقتِ حال وآن، صورت سرایت جمعیّتِ وجود وهویّتست درزمان ، چنانکه عدل صورت اوست درمکان وماحواه ، وهرچه از کَواینِ واحوال که درزمان به‌ماضی ومستقبل

تعلّق گرفته‌است، جمله به‌نسبت با (حضرت[1] جمعیت واین‌صورت او که حال و آن‌است، یکسانست، و حاصر. پس می‌گوید که چنانکه بالا و زیر مکانی به‌نسبت بـا) حقیقت جمعیّت من بـرابـر است ؛ هم‌چنین حکم ماضی و مستقبل زمانی در نظر من از این مقام جمع وصورت او کـه حال وآن، است یکی است، ومن محکوم تغیّرات احوال هیچ‌یك اززمان ومکان نیستم ؛ بل‌که همه محکوم من وحکم جمعیّت منند .

پس این معنی را به‌لباس لطیفه ومسأله، دراین ابیات آینده می‌گوید :

ولیس الستُ الأمس غیراً لمن غداً ، وجنحی غدا صُبحی ویومی لیْلَتی

یعنی خطابِ «الست[2] بربّکم» که به‌نسبت با محجوب ومحصور زمان وحکم او – دی – واقع بود، درمبدأ نشأت صورت آدم وزمان، اورا به‌ماضی تعلق‌داد وگذشت، به‌نسبت با من غیر خطابِ «لمن[3] الملك» نیست که فردای قیامت واقع خواهد بود ؛ چه حـال من آنست که زمان را که‌قاطع‌و فارقست میانِ دی، وامروز، وفردا، وشب، وروز، و شام ، وبام ، درمن هیچ اثری نیست و دیِ من امروز ، وشبِ من روز ، وصبحِ من ، شامست، واین‌همه به‌نزد من حالست ، ازیراکه دراین تحقّق من، به‌حقیقتِ هویّت و مقام جمعیت ، اولم به‌آخر پیوسته است ، وباطن وغیبم عین ظاهر وشهادت آمده ؛ و این‌همه موجودات کـه درمراتب به‌نسبت با اصحاب مراتب ونظر ایشان علی‌التعاقب ظاهر می‌شوند ، ودر قید زمان می‌افتند ، تا زمان به‌تفرقهٔ ایشان حکم می‌کند، وبعضی را به‌ماضی تعلق می‌دهد ، وبعضی را به‌مستقبل می‌اندازد، ظهور ایشان به‌جملگی، در این مقام جمع، به‌یکبارگی واقع‌است، وصاحب این مقام همه‌را مجموع غیرمفتّرق در این‌حضرت جمع موجود مشاهده‌می‌کند، چه همه، ازلاً وابداً، دراین‌حضرت موجود، مشهودند بی‌هیچ تَبَدّل وتغیّر وتقَدّم وتأخّری ؛ چنانکه شیخ نورالدین جبلی ،

---

۱ – جمله‌ی واقع در پرانتز درنسخهٔ – م – نیست .

۲ – س ۷، ی ۱۷۱ . ۳ – س ۴۰، ی ۱۶ .

رحمه‌الله ، ازاین معنی نشانی داد وگفت ازحضرت کیفیت خلقت آدم وسجود ملائکه اورا ، و ابای ابلیس ازسجود ، درخواستم اجابت فرمود ، واین جمله را رأی‌العین به‌من نمود، تا آفرینش آدم وسجود ملائکه و ابـای ابلیس را همه مشاهده کردم در حضرتی ازحضرات او، وازاین جهتست که به‌حدوث وتغیر وتبدل احوال مخلوقات و معلومات، دراطوار ونشآت مراتب، هیچ تغیّر و حدوث به‌علم‌حق متطـرّق نمی‌شود، باآنکه علم او به‌جمیع جزئیات متعلّقست من‌حیث انّها جزئیات ، پس لاجرم ازاین جهت درنظر من ازاین مقام جمع حقیقت «الست[1] بربکم، ولمن‌الملك» یك خطاب ، بیش نیست، متّسق معاً فی حالة واحدة .

وسِرُّ بلی لله ، مِرآةُ کَشفها ، واثبات معنی‌الجَمع نفیُ‌المعیّة

وحقیقت بلی[2]، لله[3] ، که جواب آن یك خطابست ، آیینهٔ کشف آن لطیفه است که در آن بیت گذشته گفتم، چه ماضی ومستقبل به‌حکم غلبهٔ آن مقام جمعیّت برمن به‌نزد من حالند ، وحکم این حال که صورت حقیقت این مقام جمعیّتست ، اکنون ظاهر و غالب آمده است، ومتـوحّد وجامع کثرت ماضی ومستقبل گشته، وبه‌اثبات این‌معنی جمعیّت وغلبهٔ حکم کلیت او برحال حکم معیّت‌که مُنبیء ازغلبهٔ جزئیّتست، ازمن منفی می‌شود ، وتحقیق این سخن آنست که هیچ اثری از ایجاد وابقا وامداد وغیرها، جز این جمعیت وجود را نیست، که محلّ تعلّق آن اثر ، اگر ذات کاملی می‌باشد ، آن اثر به‌عین آن جمعیت واقع می‌شود بی‌وساطتی ، اما اگر محلّ آن ، ابقا وامداد یا ایجاد غیرکامل می‌باشد، جز به‌واسطهٔ سرایت ومعیّت آن‌جمعیت دراسمی‌که آن محل درحیطت حکم وتربیت اوست ، یا مظهر آن اسم ازکواکب واتّصالات او واقع نشود، چه آن اسم جز به‌معیّت وسرایت معنی عالمیّت و قـادریّت ومریدیّت و حیّیت و

---

١ – س ٧، ی ١٧١ . س ٤٠، ی ١٦ .

٢ – س ٧، ی ١٧١ .　　٣ – س ٤٠، ی ١٦ .

قائلیّت وجوادیّت ومقسطیّت، که‌حکم ایجادی برایشان موقوفست مرامداد وابقا را که معنی ایجاد را متضمنند؛ متعرّض تواند شد، وهم‌چنین مظاهر اسماء جز به‌معیّت وسرایت آن جمعیت کـه عدلست ، بقا وابقای ایشان تصور تتوان کرد، والیه‌الاشارة بقوله صلی‌الله علیه وسلّم : «بالعدل قامت‌السماوات والأرض» و به‌روایتی «... قامت الأشیاء»

پس تا مادام که درسالك از جزئیّت وحکم تمیّز او اثری باقیست، وباین حضرت جمعیت و کلیت نپیوسته است، امداد وابقای اوبواسطهٔ معیّت وسرایت آن جمعیّت می‌باشد به‌نسبت با اسمی یا مظهر اسمی که سالك درحکم حیطت وتربیت اوست، اما چون به‌حقیقت این جمعیّت تمام تحقّق یابد ، حکم آن معیّت وسرایت نفی وطرح افتد، ومصداق این معنی درقرآن بیان حال هارون و موسی ومحمد مصطفی است ، صلوات‌الله علیه وعلیهما، که ایشان را گفتند: «لا تخافا، انّنی[1] معکما» اورا، صلی‌الله علیه ، گفتند : «والله[2] یعصمك من‌الناس» حفظ و کـلاءت ایشان را به‌معنی معیّت متکفّل شد، وعصمت اورا به‌حقیقت جمعیت الهیّت اضافت فرمود .

پس می‌گوید: که چون من به‌تحقّق به‌معنی‌جمعیّت، ازقید زمان مخلّص‌شده‌ام، وحکم حال که صورت این جمعیت است برزمان ، غالب آمده، ودر او ظاهر گشته ، اثبات این جمعیت وغلبهٔ معنی ِاو برحال وزمان به‌نسبت با من ، نفی معیّت می‌کند از من، وحفظ وعصمت من از حوادث زمانی به‌حکم این جمعیت «والله یعصمك» است ، نه به‌معنی معیّت وسرایت ِانّنی معکما وذلك تحقیق قوله : «واثبات معنی‌الجمع نفی المعیّة» .

فلا ظلم‌ٌ تغشی ، ولا ظلم یـُختشی ، ونِعمـَة نوری اطفأت نار نـَقـْمـَتی[3]

---

۱ – س ۲۰، ی ۴۸ . ۲ – س ۵، ی ۷۱ .

۳ – الظـُّلَم : جمع ظلمة. تغشی: تغطی وتشتمل: النقمة: الغضب والانتقام .

پس اکنون نه‌ظلمتِ حجاب وغیبتی ازاین‌تجلّی به‌من فرومی‌آید، به‌حکم ماتجلّی الله لشیء ، فاحتجب عنه بعد ذلك» ونه ازظلم وتعدی برمن ترسی به‌کسی تواند رسید به‌سبب «والله یعصمك» چون که نعمت نور وجود و شهود جمعی من برمقتضای «سبقت رحمتی غضبی» آتش قهر را برمن که توانستی بود که به‌واسطهٔ قید جزئیّتی موجب حرقت فرقت من گشتی یا سبب بعد ومشقت من آمدی، به‌کلی فرومیرانید، و مرا به‌نعیم تجلّی دایم مقیم، اختصاص بخشید، واز قیود احکام ادوار واقسام لیل و نهار باز رهانید .

ولا وقت، الا حیث لاوقت حاسِب" وجودَ وجودی، مِن حساب الأهلّة

تقدیرالبیت: ولا وقت من‌حساب‌الأهلّة ضابط ظهوروجودی، ای‌احواله فی‌الحس، الا حیث لا وقت بحسب مفهوم اهل‌الزمان ، وهو غلبة حکم‌الحال ودوامه علی حکم الماضی والمستقبل وکثرتهما .

وهیچ وقتی وزمانی‌نیست اکنون ازحساب وشمارِ نُوشُدنِ ماهها، که حساب‌ـ کننده ودرضبط و حصرآرندهٔ این ظهور، وجود من‌باشد درمراتب، مگر آنجاکه آنچه مفهومست ازوقت وزمان دراو نمی‌گنجد .

یعنی : این وجود ظاهر را درمراتب به‌حسب نشآت احکام واحوالست ، و ضبط آنها به‌سبب حکم نشآت ، به‌زمان تعلّقی دارد، لیکن زمان را دو حکمست :

یکی ــ کثرت واختلاف ماضی ومستقبل، و دوم ــ وحدت وجمعیت‌حال که برزخ و جامعست میان ماضی و مستقبل ، و مادام که آدمی مقیّد مراتب و احکام اوست ، مغلوب حکم کثرت و اختلاف زمانست ، و مفهوم او از زمان و وقت در این کثرت و اختلاف ماضی و مستقبل منحصر و به‌نظر و فهم او به‌حکم وحدت و جمعیّت حال ، در آن حکم کثرت ماضی و مستقبل پنهان و مستهلك ، لاجرم ضبط و شمار احوال وصفات ظاهر وجود او به‌حساب اهلّه واعوام و لیالی و ایّام مقیّد است ، اما چون ازقید مراتب واحکام او خلاص یابد، آن ضبط وشمار احوال او به‌حال تعلّق

گیرد، واین حال، صورت وحدت وجمعیّت وجود دایم است ؛ که به‌واسطهٔ احکام مراتب و تحوّل احوال، مدد الهی که پیاپی به‌وی می‌پیوندد ؛ حکم ماضی ومستقبل براین حال طاری شده است، ومعنی دوام وجمعیّت ویکرنگی، اورا به‌صورت تحوّل واختلاف وکثرت‌ماضی ومستقبل،پوشیده، پس‌چون من‌به‌حکم‌تحقق به‌مقام‌جمعیت‌از قیودِاحکام‌مراتب به‌کلی‌مخلص‌شده‌ام،لاجرم شمار وضبط‌احوال وجودمن‌که‌به‌حسب نشآت ظاهر است، جز به‌این حال وحکم وحدت وجمعیّت او، ازآن جهت کـه حکم ماضی ومستقبل دراو مستهلکست ، واز مفهوم وقت و زمـان خارج ، مضاف نیست . پس‌حساب‌کنندهٔ احوال وجـود من[1] به‌حسب مفهوم خلق، جز لاوقت نیست ، لاجرم مرا در زمان وقبض وبسط او، حکمها واثرها است. نه زمان را درمن واحوال من و یکی ازآن حکمها واثرها ، تلاوت تمام قرآنست هزار ختمه در کم ازلمحه‌یی، که اهل مراتب، زنند، واحضار عرش‌بلقیس در دون‌لحظه‌یی با بُعْد مسافت، یکی ازآن اثرها بود، واعلم ذلك ، واللهٰ‌المرشد .

ومسجونُ حَصْرِالعصر لَم یَرَ ماورا ء سجیّنه ، فـی جَنَّةِ الأبَدیّة[2]

وکسی‌که درقید وحصر عصر وزمانست ، ومحکوم احکام کثرت وجزئیات او، لابدّ اثر جزئیّت در وی بـاقی بوده باشد، ودر حیطت جـزئیّتِ اسمی از اسما ، مقیّد و محصور مانده، لاجرم چون به‌معاد «الیه[3] مرجعکم» رسد، نصیب او ازدیدار حضرت الهیّت وجمعیت، جز آن سِجّین جزئیّت آن اسم نتواند بود، ودربهشت ابدیّت از کثیب‌الرؤیة فما بعده ، الی آخر مراتب‌المعاد والأبدیّة ؛ جز آن اسم مقیّد را نبیند ؛

---

۱ ـ احوال وجود من بحسب من ... ـ خ ل ـ .

۲ ـ فی بعض‌النسخ : فی‌الجنّة الأبدیّة . السِجّین: وادٍ فی‌الجهنّم وکتاب اعمال الکفرة والفسقة، وقیل: مکان اسفل‌الأرض‌السابعة .

۳ ـ س ۱۰، ی ۴ .

و جز به‌وی تحقّق نیابد، واز مشاهده وتحقق به‌این حضرت الهیّت محجوب ومحروم ماند . وآنچه دراغلب آیات واحادیث ، رؤیت عموم خلق را به‌ربّ مضاف ، اضافت فرموده‌اند، کقوله، تعالی «وجوه یومئذ[1] ناضرة الی ربّها ناظرة» وقوله، صلی‌الله‌علیه وسلّم : «سترون ربّکم» وغیر این ازآیات واحادیث، اشارت به‌این معنیست که گفته شد . والله‌المرشد .

فَبِی دارتِ الأفلاکُ ، فاعجب لقطبها الـ محیط بها ، والقُطْب مرکز نُقْطَة[2]

پس‌چون من‌مقیّد ومحصورحکم زمان نیستم، بل‌که‌زمان‌محکوم‌منست، لاجرم، افلاك که ثبات وبقای ایشان به‌ادوار ایشان متعلّقست وتعیّن احکام زمان به‌آن ادوار متحقق ، اکنون آن دَوَران ایشان، به‌این صورت جمعیت من ثابت می‌شود، و بقای ایشان به‌من بازبسته است، پس من به‌جمعیت این‌صورت عنصری خودم، قطب ایشانم، وشگفت بین مراین قطب‌افلاك راکه این جمعیت صورت عنصری منست‌که هم قطبست وهم محیط به‌افلاك ، وحال هرقطبی درخارج آنست که جز مرکز نقطهٔ دایره‌ی خود نباشد .

یعنی چون مددِ وجود وبقا وثبات جملهٔ عالم و دَوَران افلاك وکواکب وغیرها به‌حقیقت حضرت جمعیت متعلّقست چنانکه گفته شد ، پیش ازاین و این صورت عنصری انسانی، صورت آن حقیقتست، کما اشیر الیه بقوله علیه‌السلام : «ان‌الله خلق آدم علی صورته» لاجرم قطب دایرهٔ افلاك، بل جملهٔ موجودات این‌صورتست، وبقای صورت به‌عالم به‌بقای این صورت منوط و مربوط ، کما اشارالصادق المصدوق الی ذلك بقوله : «لا تقوم‌السّاعة وعلی وجه‌الأرض احد یقول‌الله الله» ایّ یذکره کما هوهو . پس قطب عالم ، این صورت عنصری انسانی باشد، و دَوَران وبقای افلاك

---

۱ – س ۷۵، ی ۲۲ – ۲۳ .

۲ –القطب: مدارالشیء ، طرف محورالأرض، وعند اهل‌الله عبارة عن واسطةالفیض.

به‌وی متعلّق .

سؤال :

اگر گویند : پیش از تحقّق وتعیّن این صورت آدمی ، صورت عالم و دَوَران افلاك ثابت وقائم بود، واز عدم تعیّن این صورت آدمی هیچ خللی و نقصی در عالم و دَوَران افلاك ، نبود ؟ پس او قطب نباشد .

جواب :

گوییم : که هرچند حِسّاً نبود، اما معنیً وحکماً بود، ازیراکه چون به‌حکمِ «احببتُ ان اعرف» مقصود ازایجاد عالم، کمال پیدایی بود، وکمال پیدایی برظهور این حقیقت جمعیّتِ ذات اجمالاً وتفصیلاً موقوف بود، ومظهر آن حقیقت جمعیّت کما هو، جز این صورت عنصری انسانی نبود، ازیراکه هرچه غیر او می‌نماید ازافلاك وعناصر ومولّدات ومافوقها وتحتها، هریك مظهرصفتی وحقیقتی واسمی ازاین‌حضرت جمعیّت بیش نبودند ، ولهذا از حَمْلِ امانت مظهریّت این‌کمال جمعیت وپیدایی ، همه ابا کردند ، چنانکه فرمودنـد : «انّا عرضنا الامانة[1]» ای:مظهریة هـذه‌الجمعیّة وکمال‌الظهور «علی‌السموات» ای: ما علا من‌العالم‌والأرض، ای ماسفل منه «والجبال» ای: ما بینهما «فـابین ان یحملنها» لعوز فی‌کمال القابلیّة بغلبة حکم‌القید والجزئیّة علیها، «وحملها الانسان» ای بهذه‌الصورةالعنصریّة لکمال‌القابلیّة .

وچون به‌سبب حکمت ومصلحت‌عظیم کلّی‌که در دیباچهٔ‌کتاب تفصیل آن مذکور است، ایجاد عالم را برتعیین این صورت عنصری انسانی تقدیر کردند ، قبلهٔ آن توجه ایجادی این‌صورت انسانی بود، ازجهت آنکه مقصد ومقصود اوبود، پس مدد وبقای اجزای عالم پیش ازتعیّنِ این صورت به‌آن کینونت اومعنیً وحکماً ، درآن توجّه ایجادی مضاف بـود، وچون در حس متعیّن شد، مرحفظ ومدد قیام وبقای عـالم را

---

۱ – س ۳۳، ی ۷۲ . قوله (س ۱۸) : تقدیر کردند ... فی م : تقویم ...

به‌این صورت متصدی گشت، ودرمقام قطبیّت ومرکزیّت واقع آمد.

پس می‌گوید: که اکنون دراین مقام قطبیّت من قائمم، الا این قطبیّتِ من عجب افتاده است، ازیراکه حال آنست که درواقع هرقطبی مرکز نقطهٔ دایره‌یی بیش نباشد، ومن هم قطب ومرکزم، ازآن جهت کـه دایرهٔ وجود وعلم که اصل عالمست، از این حضرت جمعیّت‌من، منتشی شده‌است، ومدار ثبات وبقای همه عالم منم، وهم محیطم به‌همه دایرهٔ عالم ازافلاك وغیرها، ازآن جهت که علم ووجود عین ذات منند، وایشان به‌حکم موافقتِ «والله[1] من ورائم محیط» به‌همهٔ دایرهٔ عالم محیطند، پس عجب بین سراین قطب افلاك را اکنون درزمان من که هم مرکزاست وهم محیط.

ولا قطب قبلی، عن ثلاثٍ خلفته، وقـُطـبیّة الأوتـاد عَن بَدلـیّة[2]

وهیچ قطبی نبوده است پیش ازمن ازاقطاب سه‌گانه که قطب‌الأثافی، نام‌ایشانست که من دراین قطبیّت خودم که قیامست درمقام وحضرت احدیّت جمع، خلف وخلیفهٔ او بوده باشم، وحال آنست کـه قطبیّت اوتاد اربعه، اعنی: وصول ایشان بـه‌مقام قطب الأثافی، ازمقام بدلیّت است.

بباید دانست که بَدلیّت را سه مرتبه است، درمرتبه‌ی اول، ابدال سیصدگانه‌اند که غالب برهریکی خُلقی باشد ازاخلاق سیصدگانه با تخلق هریك به‌جملهٔ این‌اخلاق که درحدیث آمده است که «انّ لله، تعالـی، ثلاثمأة خلق، من لقی‌الله بواحد منها مع التوحید، دخل‌الجنّة» فقال‌الصّدیق، رضی‌الله عنه: هل فیّ منها شیء؟ قال ــ صلی‌الله علیه وسلم: «کلّها فیك».

واما درمرتبهٔ دوم، ابـدال چهل‌گانه‌اند که متحققند به‌حقایق اطوار چهل‌گـانه و

---

۱ ــ س ۸۵، ی ۲۰.

۲ ــ الأوتاد، واحدها، وتد: مـارزفی‌الأرض اوالحائط من خشب. اوتـادالارض: جبالها، وجعلنا الجبال اوتاداً. والأوتـاد: المنازل الأربعةالرئیسیّة بین‌الإثنتی عشرة منزلةالبروج، وفی‌الاصطلاح ما حققها الشارح‌العارف العظیم ــ رض ــ.

حکمتهای ایشان، وغلبه برهریك، یکی ازآن‌حکمتها را باشد، چنانکه درحدیث آمده است که «خمّر طینة آدم بیده أربعین صباحاً» و در حدیث دیگر که «من اخلص لله أربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه» .

واما مرتبهٔ سوم ، ابدال هفتگانه‌اند ؛ چهار ازایشان اوتاد اربعه که هریك مظهر غلبهٔ یکی ازحقایق اربعهٔ مرتبه‌ی الوهتند، واقطار أربعهٔ عالم، ازشرق وغرب و شمال وجنوب ، به‌حفظ ایشان متعلقست ، وسه ازایشان ، قطب‌الأثافی‌اند ، که دو را ، از ایشان امامان گویند ، غالب بریکی که بریمین قطب باشد، حکم وحدت وبساطت و احکام تنزیهی ، وغالب برآن امام دیگر که بریسار قطبست، حکم جمع وترکیب و احکام تشبیهی، وسوم‌قطبی است که غوث وکامل و ولی‌الذات جملهٔ اسما اوست . و مدار این‌همه خصوصاً وجملهٔعالم عموماً براوست، وایشان‌را ابدال، بدان‌گویند، که هرگاه‌که قطب وغوث ازاین ـنشان ظ ـ نشأت نقل‌کند، ازامامین، یکی‌بدل به‌جای‌او نشیند ، وآن امام اَیْسَر باشد ، فانّه اتمّ احاطة، وحینئذ از اوتاد اربعه، یکی در مرتبه‌ی قطب‌الأثافی ، قائم‌مقام اوشود ازمقام بدلیّت هفتگانه ، ویکی از چهل‌گانه به‌مقام بدلیّت هفتگانه ، نقل کند، و یکی ازسیصدگانه به‌مرتبهٔ چهل‌گانه آید، ویکی ازصالحان اهل‌ایمان را به‌مرتبهٔ سیصدگانه آرند، واین مجموع را رجال‌العددگویند.

پس می‌گوید : که هرچند حال وسنّت ظاهر، اقتضای آن می‌کند ، که قطبیّت که اوتاد اربعه را حاصل می‌آید ، به‌ترتیب می‌باشد ، چنانکه ازمقام بدلیّت به‌مقام قطب الأثافی نقل کند، وبجای احدالأئمّه بایستد، وآنگاه چون قطب بگذرد، او خلَف او باشد ، اما حال من وقیام من درمقام قطبیّت چنین نیست ، ازیراکه من دراین قطبیّت خودم درمقام احدیّت جمع واقعم ، وهیچ قطبی ازاقطاب سه‌گانه، پیش ازمن در این مقام نبوده است، تا من‌خلَف او شوم، چنانکه ازمقام بدلیّت اوتاد اربعه ، به‌ترتیب به‌مقام سه‌گانه آمده باشم، وازآنجا به‌قطبیّت رسیده ، بل‌که من به‌این مقام قطبیّت به‌کمال قابلیّت رسیده‌ام ، نه به‌خلاف قطبی دیگر، وآن جمله اقطاب پیشینه ، نوّاب

وخلفای من بوده‌اند درتعمیر مراتب وتفصیل وتدبیر مواهب .

یحتمل که این تقریر به‌لسان محمدی صلی‌الله علیه وسلّم باشد، ویحتمل که بیان وراثت حقیقی اوکند، والله‌المرشد .

فَلا تَعدُ خطی المستقیم ، فان فی الزّ وایا خَبایا ، فانْتَهز خیر فُرصَة

پس توکه متابع ومسترشد منی، برمقتضای «وان هذا صراطی مستقیماً، فاتبعوه ، ولا تتبعوا السُّبل فتفرق‌بکم عن[1] سبیله» هیچ ازخطّ مستقیم شریعت وطریقت‌قویم که‌من برآن‌رفته‌ام، وبه‌این‌مقامِ اعلی تحقق‌یافته درمگذر،که اگر ازاین راه‌راست من اندکی تجاوزکنی، درسُبُل‌منحرف وطرق‌مختلف افتی،که آنجادرهرزاویه هاویه‌یی، ازظنون وتخیُّلات شیطانی و شُبَه وتسویلات‌نفسانی پنهانست، وهریك ازآن مسالك ترا در مَهالك حجاب و حِرمان وعذاب وهجران آشفته وسرگردان گرداند ، پس تو که مسترشدی این‌بهترین‌فرصتی ازصحبت وملازمت من‌که ترا دست‌داده‌است، غنیمت عظیم شمر، وخطوه‌یی ازمتابعت من درمگذر، تا ازاین مشاهده وموارد مقام جمع من، حظّی به‌تو برسد، واثری به‌تو پیوندد .

فعنّی بدا فی‌الذرّ فیّ الولا ، ولی لِبان ثَدی الجمع ، منّی درّت[2]

چه این میل و ارادت و ولای تو به‌سوی من اثر ایتلافیست که درنشآت ذرّی به‌حکم «فما تعارف منها ائتلف ...» واقع بوده است ، وآن الفت و موالات در آن نشآت ذرّی ، ازمن وازصور تنوّعات ظهور من، ظاهر شده، هم درمرتبه‌یی ازمراتب ونشآتی از نشآت حقیقت ذات وحضرت جمعیّت من، پس تو به‌مزید عنایت وفضل رعایت من مخصوص آمدی، ازآنگاه باز تا در زمرهٔ اهل تعرّف وایتلاف افتادی ، نه در فرقهٔ اهل تنکّر واختلاف واقع بودی ، وشیر صافی شافی علوم ومعارف کافی وافی از پستانهای تجلّیات‌ومشاهد واذواق‌که دراین‌حضرت جمع منست، ازمن وکمال قابلیت

---

١ – س ٦، ی ١٥٤ .

٢ – درّت: فاض لبنها .

من، بسیار شده‌است ، هم ازجهت من و انتفاع اهل عنایت وهدایت من ، تـا به‌واسطهٔ تقریر و بیان من، هرکس ازخواصّ متابعان من ، ازآن لبان قـُوتی سایغ وغذایی نافع بیابد ، وبه‌مدد وقـُوتِ آن قـُوت به‌این حضرت شتابد .

اللّبان بالکسر، هواللّبن مادام فی‌الضرع، فاذا فارق‌الضّرع ، فهو لـبَن، یقال هو اخوه بلبان اُمّه ، ولا یقال بلبن امّه ، فکنّی به هیهنا عن‌العلوم والأذواق التی اختصّت به فی‌مقام‌الجمع ، فلا یظهرها غیره ودرّت : ای کثرت

پس چون دراین ابیات گذشته ذکر تحقّق به‌مراتب فنا وسیر درتنّوعات تجلیات مقام بقا اجمالاً وتفصیلاً کرد، ولیکن به‌ذکر تجلّی جمال درجلال، که موجب انس و راحتست درعین خوف و دهشت، وتجلّی جلال درجمال کـه مستلزم دهشت خوف و غفلتست ازخود ومقام وحال وبقای خود درعین مقام جمع علی‌التعیین متعرّض نشده بود، اکنون دراین بیت آینده، ذکر جمال وجلال کرده است، ودر ابیات دیگر بعد از آن، بیان جلال درجمال ، وازعین جمع به‌زبان تفرقه، به‌صورت‌طلب، ازغایت بی‌خبری و حیرت ظاهرشدن، خود را یاد کرده است .

واعـْجَب ما فیها شَهـدتُ ، فراعـَنی ، ومن‌نفخ روح‌القدس،فی‌الرّوع،روعنی[1]

راعنی : اعجبنی ، وروعنی : فزعنی . والرّوع بـالضمّ : القلب . وروح‌القدس : جبرئیل: ونفخه: وحیه والقاؤه. واعجب‌مافیها: مبتداء، وشهدت‌فراعنی، خبرالمبتداء، ومن نفخ روح‌القدس فـی‌الرّوع روعنی ، جملة اُخری اسمیّة ، مبتداها ، روعنی ، وخبرها، ومن نفخ روح‌القدس، والوا وفیه للحال لا للعطف، والمفعول فـی شهدت محذوف، وهو ضمیر حضرةالذات .

وعجبترین چیزی درحضرت معشوق، آن بودکه مشاهدهٔ حقیقت ذات اومی‌کردم،

---

۱ – فی بعض‌النّسخ : «ومن نفث روح‌القدس فی‌الرّوع روعنی» النفث: الإظهار .
الروع : الخوف .

پس خوشم می‌آمد، و اُنس وراحت و ذوق می‌یافتم درعین حالی که القایی و الهامی می‌کرد جبرئیل در دل من، وازآن القای جبرئیلی خوفی‌وترسی برمن مستولی می‌شد.

این بیت بیان شهود جمالست درجلال، وقایل حکایت حال ومقام محمدی می‌کند، صلی‌الله‌علیه وسلّم، لا غیر، وذکر وتحقیق آن می‌کندکه مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، دروقت وحی، بواسطهٔ جبرئیل ، طریق لا واسطه هم، بروی منکشف می‌بود، تا عین آن معنی راکه جبرئیل، علیه‌السلام، بطریق وحی ، ادا می‌کرد، او به‌طریق لاواسطه ، آن‌را مشاهده می‌فرمود، وازجهت آنکه مرتبهٔ روحانی لبساطتها ، مخالف مرتبهٔ مزاج وطبیعت است، لترکیبها ، پس ازاین جهت شدت و کربی درظهور جبرئیل، به‌حکم روحانیّتش برمزاج وطبیعت مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، دروقت ادا وابلاغِ وحی غالب‌می‌آمد، وخوفی بروی مستولی‌می‌شد، چنانکه درحدیث ابتدای مَبْعث مذکور است، پس ازاین‌جهت در ادای‌وحی، استعجال‌می‌فرمود، وهمان معنی ولفظ موحی"به چون به‌طریق لاواسطه مشهود ومعلوم او می‌بود، پیش ازاتمام جبرئیل، او به‌اظهارآن مبادرت می‌نمود، وآن لفظ را پیش ازاو فرومی‌خواند، پس لاجرم ازجهت تعلیم حفظ ادب وتحقیق‌ثبات و وقاروصبر وتمکین، خطاب آمدکه«ولا تعجل بالقرآن، وقرائته[1] مع علمك بـه بطریق‌اللاواسطه، من قبل ان یقضی الیك وحیه ، بوساطة جبرئیل ، علیه السلام ، فانّ مرتبة رسالتك یقتضی اخذك بوساطته، وقـل : ربّ زدنی علماً، بحقیقة القرآن من حضرةالجمع بلا واسطة وبتفاصیله واحکامه‌الشّرعیّة بالواسطة» .

پس می‌گوید : که آن ترس وشدت که ازتجلّی قرآنی بوساطت صورتی روحانی می‌بینم، ازمقام جـلالست ، وآن انس و راحت کـه درآن وقت از شهود ذات می‌یابم بی‌واسطه، ازمقام جمال درجلال، واین حال عجبترین چیزهاست درحضرت معشوق‌که ازعین ذات او انس می‌یابم ، واز اثـری از او خوف برمن مستولی می‌شود ، و سبب

---

۱ – س ۲۰، ی ۱۱۳ .

آنست‌که ذات را با همه‌چیز مناسبت ثابتست، از آن‌وجه که همه‌تنوّعات ظهور اویند، لاجرم چیزی که از او ادراك می‌افتد ـ بما يناسبه ـ می‌باشد، پس موجب انس وراحت می‌گردد ؛ اما روحانیّت را با طبیعت چون مباینت ثابتست ؛ لاجرم ظهور او برطبیعت ـ بما يباينها ـ موجب ترس وخوف‌وشدت می‌شود . اکنون ابیات آینده، بیان ظهور حکم جلالست درجمال .

وقد اشهدتنی حُسنها، فشدِهتُ عن حجای ؛ ولم أثبِت حِلای لدهشتی[1]

شده‌الرجل فهو مشدوه: ای دهش،وهو من‌المقلوب، وقال‌ابوزید: شده علی مالم یسمَّ فاعله، بمعنی: شغل لاغیر . واُثبت: ای احقّق، وحِلایَ من‌الجلیة، وهی‌الصفة، والحجا: العقل، وهیهنا بمعنی‌الضبط والفهم .

وبحقیقت چون حضرت معشوق به‌من نمود جمال پرکمال خودش را، پس ازغایت هیبت شدت ظهور وقوّت نور آن جمال، ازفهم وضبط وادراك او مشغول گشتم ، و دراو بی‌هوش وحیران بماندم، پس ازغایت شکوه وعظمت آن شدت‌ظهور وغلبهٔ نور او، ازهیچ صفتی ازصفات خودم که درمقام بقا به‌من مضاف شده بود ازفهم و شهود و ادراك ونظر وغیر آن ، هیچ خبرم نماند، وندانستم که مرا خود فهمی و ادراکی هست یا نه، ازغایت حیرت دراو .

ذهلتُ بها عنّی ، بحیثُ ظننتُنی سِوایَ، ولم‌اقصِدسواء مظِنّتی[2]

ذهلت عن‌الشیء بالفتح‌ذهلاً وبالکسر ذُهولاً : نسیته وغفلت عنه ومظنّة‌الشیء: موضعه الذی یظنّ انّه فیه .

غافل وبی‌خبر می‌شدم ازخودی خودم به‌سبب هیبت ظهور جمال پرکمال حضرت معشوق، ؛ تا به‌حدّی که خودم راکه به‌حقیقت عین آن حضرت جمع بود، غیرخودم

---

۱ ـ اثبت، من اثبت‌الشیء: عرفه حق‌المعرفة . شدهت: دهشت .
۲ ـ سواء مظنّتی: استقامة ظنّی ومظنّتی .

گمان می‌بردم، ودر غلط افتادم، که چون شایدکه این‌چنین جمالی پـرکمال و حُسنی بی‌غایت مرا باشد، پس چون طلب خودی خودم‌کردم، ازغایت آن مغلوبی ومدهوشی به‌آن حضرت جمعیّت ذات که مظنّهٔ کینونت حقیقت من آن حضرتست ، قصد وتوجه نکردمی، وخود را به‌جای دیگر درمـراتب، طلب می‌کردم ازغایت بی‌خبری و هیبت حُسن آن حضرت .

ودلّهنی فیها ذهُولـی ، ولَم افق   علیَّ ، ولم اقفُ التماسی بظِـنّتی[۱]

دلّهنی : حیّرنی‌وادهشنی‌والظّنّة: التهمة .

وآن غفلتِ من ازخودی خودم، مرا درآن حُسن بی‌نهایت حضرت معشوق، چنان حیران وسرگردان‌می‌گردانید، که پیش با خود وخبرداشتن ازخود نمی‌آمدم، ازیراکه تا آن غفلت و بی‌خبریم ازخودم زیادت می‌شد، شدت ظهور آن تجلّی و حکم قوّت او منتشر می‌گشت، وآن شدت ظهور، موجب حیرت وکمال فنای من، می‌شد، در آن جمال وتجلی ، وبه‌تهمت وگمانی که مرا درخودم افتاده بـود ازهیبت جمال حضرت معشوق که چون مرا شایستگی آن تتواند بودکه عین این حضرت باشم، مگر من همان وجود مقیّد مضافم درمراتب ازغایت آن بیهوشی وبی‌خبری درپی جستجوی خودم نمی‌توانستم رفتن، وخود را طلب‌کردن که من کیستم وکجایم ؟ .

فـاصبَحتُ فیها والِـهاً لاهیاً بِها ،   ومَن ولّهت شغلاً بها، عنه الْهَت[۲]

الهت عنه: شغلت عنه، والمفعول فیه وفی ولّهت محذوف، تقدیره: ومن ولّهته حضرةالمعشوق، الّهته عن نفسه لأجل شغله بحبّها .

پس من درآن حضرت بی‌نهایت معشوق، واله و حیران می‌شدم ازغایت هیبت آن جمال‌پرکمال او، ومشغول‌می‌شدم ازخودی خود وطلب خودم، وهرکس راکه حضرت

---

۱ – فی بعض‌النسخ : ودلّهنی فیها ذهولی، فلم افق . (س ۱) : درغلط میافتادم .

۲ – الواله : الحیران، الحائر . ولهت: حیرت. شغلاً : حبّاً .

معشوق به‌حضرت جلال جمال خودش والـه ومتحیّر گردانید، اورا ازجهت مشغولی به‌جلال واطلاق آن جمال حقیقی، از خودی متوهّم مجازی خودش مشغول و غافل گردانید .

وعن شُغلی عنّی شُغِلْتُ ، فلو بِها قضیتُ ردیً ، ماکنت ادری بِنقلتی[1]

ودر بحر حیرت ازهیبت وعظمت حُسن وجمال آن حضرت، چنان غرق می‌گشتم که از غایت بی‌خبری ازاین مشغولی وبی‌خبری ازخودی خودم هم مشغول وبی‌خبر می‌شدم به‌غایتی که اگر چنانکه به‌سبب این هیبت تجلّی وعظمت او بمردمی واین صورت من به‌کلّی متلاشی شدی به‌هلاکت تمام ازآن نقل خودم ازحیات به‌ممات واز بقا به‌فنا ، دانا و خبردار نبودمی .

ومن ملح‌الوجد المدلة فی الهوی ، الـ ـمولـه عقلی ، سَبیُ سلـب کغفلتی[2]

تقدیره : کـون سَبیُ سلب هیبة حُسنها ، ای غلبة‌الحیرة من تلك‌الهیبة لفـهمی وادراکی، مثل‌حالة غفلة المغفّلین المشهورین، هو من‌نوادر وجدی‌المذکور، فیکون مفعول‌السَبی وهوالفهم والادراك، محذوفاً ، والسبی: بمعنی‌الغلبة، والسلب : بمعنی الحیرة، وفیه قـد حذف‌المضاف، وهوالکون، واقیم‌المضاف الیه مقامه، وهذا الکون المضاف مبتداء ، ومن ملح‌الوجد، خبره مقدّم علیه .

و ازنوادر این وجدوتجلّی جلال جمالی مذکور که حیران‌کننده[3] می‌بود درعشق و واله وبی‌خبرکننده مرعقل وفهم مرا آن بود که اسیرکردن ربودن هیبت آن تجلّی مرفهم مـرا ، یعنی غلبهٔ حالت حیرت برفهم من بعینه همچون حـالت غفلت مُغفّلان

---

۱ ــ نقلتی : انتقالی من‌الحیاة .

۲ ــ الملح، الواحـدة ملحة : مالَذّ وطاب من‌الأحادیث . المدلة: المدهش والمحیر . المولّهة : الموقع فی‌الوله، ای‌التحیّر من‌کثرة‌الوجد. السبی: الأسر. قولـه : سبی سلب: ای اسر شیء منفی غیر موجود .

۳ ــ حیران‌کننده من بود ــ خ ل ــ .

مشهور می‌بود، چنانکه درامثال حکایات ایشان مسطوراست، که یکی ازمغفّلان برسر شاخ درختی نشسته بود، و بُنِ این شاخ را می‌بُرید ازخود بی‌خبر، ودیگری ، پنج سر اسب داشت ، بریکی نشسته بود وچهار دیگر را می‌شمرد، واز مرکوب خود غافل و بی‌خبر پنجم را می‌طلبید ، و دیگری خود را به‌دستار قصب و کمری از ریسمان کنب نشان‌کرده‌بود، وخفته وعیّاران کمر ودستارش را برده، اوناگاه ازخواب‌درآمد یکی را دید که چنان دستار وکمر داشت ، درپی او روان شد، وخود را اوپنداشت ، تا به‌دَرِ خانهٔ او رسید، وبا او درخانهٔ او می‌رفت ، گفتش : کجا می‌روی ودر خانه‌ی من چه‌می‌کنی ؟ گفتش : تو نیز چه‌می‌کنی ؟ گفت خانهٔ منست، گفت: اگر این خانه از آنِ تست، پس ازآنِ من باشد، زیراکه به‌نشانی که من خودرا کرده‌ام، تو منی، واگر چنانکه تو من، نیستی، پس من کجاام وکیستم ، ونشان من با تو چه می‌کند ؟ .

پس این حال من دراین وجد وحیرت ، واسیرکردن حقیقت آن حیرت و وجد مرفهم وهوش مرا، وبی‌خبری من درآن‌حال ازخودی خودم ، راست همچون غفلت این مغفّلان مذکور می‌بود، واین حال از نوادر احوالست ، پس دراین ابیات تحقیق آن تشبیه می‌کند، وآن غفلت را بیان می‌فرماید .

اُسائلها عنّی ، اذا مـا لَقیتُها ، ومن حیث اهدت لی هدای أضلّت

اثر آن حیرت وغفلتِ من آن بودی کـه هرگاه حضرتِ معشوق را می‌دیدم ، از خودش سؤال می‌کردم ، که من‌کیستم وکجاام وبرچیستم ،همچون آن مغفّل مذکور، ازآنجا که مرا به‌حقیقت خودی خودم هدایت می‌کرد، هم ازآنجا مرا ازحقیقت خودم گمراه می‌گردانید، ازیراکه درمفهوم هدایت، میان هدایت و هادی و مهدی ، وسالك وسبیل هدایت، مغایرت ثابت ولازمست، ودر حقیقت فی‌نفس‌الأمر هدایت و هادی و مهدی وسالك وطریق و سائل ومسئول‌هم من‌بودم، وهیچ‌غیر وغیریّت‌به‌نزد من‌نبود، پس دراجابت آن سؤال من ازخودی خودم هرکجا مرا هدایت می‌کرد درنفسِ أمر ، آن هدایت ومفهوم او گمراهی ازحقیقت امر، کما هی ، حاصل می‌بود .

واطلُبها مِنّی، وعندیَ لم تَزَل، عجبتُ لها بی کیف منّی استجنّت[1]

وهم ازغایت آن حیرت وغفلت، حضرت معشوق وحقیقت جمعیّت وهویّت اورا[2] از خودم واین وجود مقیّد مضاف درمراتب که من ازغایت غفلت خود را همان پنداشته بودم، طلب می‌کردم، وآن حقیقت وحضرت جمعیّت معشوق، خود همیشه به‌نزد من بود؛ چه آن جمع مطلق کلّ؛ همیشه براین مقیّد مضافِ جزئی مشتمل بود ودر او ساری؛ بل عین او بود، وعجب می‌دارم که آنگاه چون به‌من وآن وجود و حقیقت مضاف به‌من، آن حقیقت هویّت حضرت‌جمعیّت ازمن پنهان شده‌بود، چون به‌حقیقت عین او بود، وچیزی ازعین خودش چگونه پنهان تواند شد، پس آن پنهانی از غایت آن غفلت بود، وآن طلب وسؤال، مثالِ آن حکایت مغفّل بعینه.

وما زِلتُ فی نَفسی بها مُتردّداً لنشوةحسّی، والمحاسِن خَمْرتی

وهمواره به‌سبب حضرت معشوق؛ اعنی آن تجلّی جلال وجمالی او که موجب کمال حیرت من شده بود، من درنفس خود، اعنی درحقیقت خودم متردّد ومتحیّر می‌بودم که من چیم یا کیم، ونسبت من با حضرت معشوق چیست؟ ازجهت آنکه همگیِ حس وقوای‌حسّی من، ازشراب محاسن بی‌غایت او مست، وافکار وبی‌خبر وبی‌کار بودند، وهیچ‌گونه مرا درطلب‌حقیقت‌خودم مزاحمت‌نمی‌نمودند، واز آنم مشغول‌نمی‌کردند، لاجرم کار من با حقیقت خودم افتاده بود، ودر او ازحیرت، متردد ومتحیّر می‌بودم که من کیم؟ وموجبِ آن ترددم آن می‌بود که حقیقت آن‌حیرت که ازهیبت جمال بی‌نهایت حضرت معشوق برمن مستولی شده بود، وقتی حکم مقام حجابیّت را غلبه می‌داد تا درآن مقام، نفس خودم را برحضرت معشوق، دلیل می‌دیدم، درمرتبهٔ علم الیقین، ودراین مرتبه به‌حکم «من عرف نفسه عرف ربّه» باری به‌طریق معرفت مثل

---

۱ ـ استجنّت: استخفّت.

۲ ـ بیاد می‌آورد.

حدیث «انالله خلق آدم علی صورته» را یاد[١] می‌آورد، تـا از حیات وعلم و ارادت و قدرت نفس خودم، برحیات‌وعلم وارادت وقدرتِ او استدلال می‌کردم. وباری دیگر به‌حکم «لیس کمثله[٢]شیء» عجز ونقص وحـدوث وامکان نفس خودم را برقدرت و کمال و قدم و وجوب او دلیل می‌یافتم به‌طریق معرفت ضدّ ، ووقتی دیگر حکم آن حیرت مذکور، مرا درمقام کشف وعالم جبروت، می‌انداخت تا ازمرتبهٔ علم‌الیقین به مرتبهٔ عین‌الیقین ، سفر می‌کردم، ودرآن مرتبه نفس وخقیقت خودم را آیینه و مظهر اسما وصفات حضرت معشوق می‌دیدم ، و ظهور سمع وبصر و یَد° حضرت معشوق را در آیینهٔ نفس وحقیقت خودم مشاهده می‌کردم ، وگاهی دیگر، اثرِ همان حیرت مرا به‌حضرت جمع، حاضر می‌گردانید، تا به‌مرتبهٔ حق‌ّالیقین می‌رسیدم ، و آنجا حقیقت خود را عین آن حضرت می‌دیدم، ومغایرت مرتفع می‌یافتم، پس چون به‌حسب این سه حال وسه‌مقام وسه مرتبه، حکم حقیقت‌من متنوع می‌نمود، لاجرم من مترددمی‌بودم، که حقیقت من فی‌نفس‌الأمر چیست؟ دلیلست یا آیینه یا عین، پس آن تردّد به‌سبب آن حاصل می‌آمد که حضرت معشوق به‌واسطهٔ تجلّی جلال جمال خودش، مرا بی‌من در آن حیرت ومغلوبی برمراتب ومقامات حجاب وکشف وشهود وعلم‌الیقین وعین‌الیقین و حق‌الیقین می‌گذرانید ، تـا به‌حکم آن تجلّی[٣] وحکم حیرت که خود درخود سفر می[٤]کردم . ــ ازخود درخود سفر می‌کردم ــ م ــ .

اسافـر مِن عِلم‌الیقین لعینه ، الی حقّه، حیث‌الحقیقة رحلتی

سفر می‌کردم ازمقام حجابیّت ومرتبهٔ علم‌الیقین، وخود را آنجا دلیل برحضرت معشوق دیدن، تا به‌مقام کشف ومرتبهٔ عین‌الیقین، وخود را آنجا آیینه ومظهر اسما و

---

١ ــ را بیاد من می‌آورد با آن حیات و ... م .

٢ ــ س ٤٢، ی ٩ .

٣ ــ وحکم حیرت بی‌خود، درخود سفر می‌کردم ــ خ ل ــ .

٤ ــ سفر ازخویشتن درخویشتن کرد، هـرآنکو عـارف والامقامست

صفات آن حضرت می‌یافتم، وازآنجا تا به‌مقام شهود وجمع ومرتبهٔ حق‌الیقین ، سفر می‌کردم، تا آنجاکه غایت حقیقت خودم بود ، اعنی مقام احدیّت جمع، منزل به‌منزل وحضرت به‌حضرت، رحلت می‌کردم، وخود را آنجا عین آن حضرت می‌یافتم، ولیکن باز حکم حیرت آن تجلّی مرا در تردّد وتحیّر می‌انداخت، ومرا ازین‌حقیقت خودی خودم غافل می‌گردانید .

الألف واللام فی‌الحقیقة قائم مقام‌الاضافة ، ای حیث حقیقتی رحلتی .

وانشدنی عنّی لأرشدنی علی لسانی الی‌مسترشدی عند نشدتی[1]

وچون به‌مقام حق‌الیقین وحضرت جمع وحدت که درنفس امر حقیقت من آنست ، می‌رسیدم ، منصبغ به‌حکم آن غفلت و حیرت از جلال جمال مذکور از این حقیقت خودی خود غافل وبی‌خبر، و اورا طالب، وحکم این حضرتِ وحدت جمع که خودی وحقیقت منست، نفیِ غیر و غیریّتست ، چنانکه دراین حضرت طالب و مطلوب و مسترشد و مرشد، جز این یك‌چیز که حقیقت منست، نمی‌باشد، لاجرم دراین حضرت مراین خودی خودم راکه عین همین حضرت‌است، وبه‌حکم آن غفلت وحیرت گم‌شدهٔ فهم ونظر من می‌بود، ازعین همین حقیقت خودم طلب می‌کردم، تا مرا به‌زبان خودم به‌همین حضرت وحقیقت خودم که از سر غفلت وحیرت به‌صورت مسترشد من ظاهر بود، دراین طلب راه نماید ، تا مگر این حقیقت خودم را بازیابم ، وازاین غفلت و حیرت باز رهم .

واسألنی رفعی‌الحجاب بکشفیَ النقابَ ، وبی کانت الیَّ وسیلتی

وسؤال می‌کردم ازاین حضرت جمع خودم، تا این حجابِ حیرت وغفلت را ازپیش این حقیقت خودم بردارم، به‌واسطهٔ آنکه این نقاب عزّت وهیبت وجلال جمال خودم را

---

۱ ــ انشدنی: افتشّ عن نفسی، اطلبها . ارشدنی: اهدی نفسی. النشدة ، المرة من نشده: فتش عنه . قوله (س ٦) : الألف و... فی م : قاما مقام ...

بگشایم ، وبه‌صورت کمال که جامعست به‌حقیقت جمعیّت واعتدال میان جمال وجلال او، برخودم ظاهر شوم، تا به‌رفع حجاب حیرت ودفع نقاب‌هیبت مراین حقیقت هویت خودم‌را دریابم، و وسیلت من به‌سوی خودم دراین‌سؤال هم به‌حقیقت، این برزخیّت کبری وجمعیّت‌عظمی، حقیقت خودم بود، که میزان حقیقت‌کمال و نقطهٔ مرکزحقیقی حاقّ اعتدالست .

وانظُر فی مرآة حُسنی کَی اری　　جمال وجودی، فی شهودی طَلعتی

ودر حال غلباتِ آن طلب وحیرت، چون خواستمی‌که ازمشاهدهٔ دیدار وانوار رخسار خودم برخوردار شدمی، درهرصورتی خوب کـه آیینهٔ حُسن بی‌نهایت منست، نظر می‌کردم ، تا مگر درآن آیینه، جمال هستی خودم را که منبسطست برجملهٔ مکوّنات ببینم ، وحقیقت آن هستی وطلعت خودم را بازیابم ، وازآن شهود بیاسایم .

دراین چهاربیت اشارت‌کرده‌است به‌آنکه درآن حیرت وطلب، استمداد می‌نموده است به‌حواسّ ظاهـر به‌نظر دراین بیت، وبه‌سمع دربیت دوم، وبه‌لمس ، درسوم، و به‌شم ، درچهارم .

وانفُهت باسمی اُصغ نحوی، تَشَوّفاً　　الی مُسمِعی ذکری بنطقی ، واُنصِتِ

یقال : فهت بکذا، اذا فتحت‌الفم بذکره . وتشوّف : تطلّع .

وجملهٔ ناطقان چون درحقیقت صور تفصیل این حقیقت منند، و مسمّای اسمای همهٔ اشیاء فی نفس‌الأمر ومن حیث‌الحقیقة ، همین حقیقت من از حیثیّت این صورت تفصیلی او، لاجرم به‌حکم غلبهٔ طلب‌حقیقت خودم وحیرت درآن‌طلب، اگر ازحیثیّت صورتی، نامی ازنامهای خودم دردهان می‌گردانیدم ، ازغـایت تطلّع وشوق به‌سوی شنوانندهٔ نام خودم به‌آن نطق و آواز خودم گوش به‌سوی‌خودم می‌داشتم وخاموش می‌شدم، تا ازآن سماع لذت و راحت می‌یافتم .

والصقُ بالأحشاء کفّی عسایَ ان　　اعانقها فی وضعها ، عند ضَمّتی

واز غایت آن طلب وحیرت نیز کف دست خودم را برپهلوهای خودم می‌دوسانیدم، هم‌چنان که کسی دوستی را درکنار گیرد ازسر وجد وشدت اشتیاق، تا مگر در آن نهادنِ کف دست به‌وقت آن دربرگرفتن، مراین خودی خودم را کـه عین حضرت معشوقست دربرگیرم وبه‌وی اتّصال یابم.

واهفو لأنفاسی لعلّیَ واجدی   بها مُستَجیز انّها بیَ مَرّت[1]

اهفو امّا من قولهم هفا الطائر بجناحیه، اذا خفق وطار، او من هفا الظبی هفواً، ای عدا عدواً، وعلی‌الوجهین، کنایة عن شدةالمیل والالتفات.

ومی‌طپیدم ازشدتِ میل به‌سوی انفاس خودم تا مگر از انفاس خودم بوئی ازاین حقیقت جمع وحـدت خود بیابم درحالی کـه جایز می‌شمردم‌بنا برقضیّهٔ «اجدِ نفس الرّحمان ...» که چون مورد انفاس، قلبست، وقلب به‌مناسبت وحدت‌جمعیّت خود، به‌حکم «ووسعنی قلب‌عبدی ...» محلّ تجلی جمعی‌است، شایدکه اثری ازآن‌حقیقت جمعیّت خودی خودم با انفاس همراه باشد، ومن ازآن اثری بیابم.

الی ان بدا منّی، لعینیَ، بارقٌ،   وبان سنا فَجری، وبانت دُجنّتی[2]

این‌همه حیرت وغفلت وطلب تـا آنگاه می‌بود کـه پیدا شد بربصر و بصیرت من بارقی کمالی وتجلی‌ئی وسطی اعتدالی، جامع‌تجلّی جمالی وجلالی، و روشنایی صبح حقیقت برزخیّت، وجمعیّتِ حقیقت من ظاهر گشت، وجدا شد آن ظلمت حیرت و غفلت من ازمن وحقیقت من، کما هی، برمن منکشف گشت.

ومراد ازعین، دراین بیت اتّحاد بَصَر است با بصیرت، چه حقیقت‌این جمع‌وحدت مذکور، جز به‌این اتحاد واجتماع بصر وبصیرت، مدرك نشود.

---

۱ ـ اهفو لأنفاسی: اذهب فی اثر انفاسی. واجـدی: واجد نفسی. مستجیز: طـالبا الإجازة، ای جعل‌الشیء جائزاً غیر ممنوع. یعنی: می‌طلبیدم ازشدت ...

۲ ـ الدّجنّة: الظلمة.

هُناكَ ، الـى ما احجمَ العقل دونَهُ وصلتُ ، وبی منّی اتصالی ووُصلتی[1]

احجم : ای امتنع، وهو من باب النوادر، مثل کبّه فاکبّ .

پس آنجا درآن حضرت احدیّت جمع، به‌حکم السیر فی‌الله، تا به‌جایی رسیدم از غیب‌هویّت خودم،که این‌چشمی که گفتم که ازاتحادبصر بابصیرت حاصل آمد، ازفرود و زیر آن غـایت از ادراك وفهم وضبط ممنوع ومحروم ماند، به‌حکم حیرت عظمای «وما قدروا الله حقّ[2] قدره» واین اتّصال من به‌اول این حضرت‌احدیّت جمع که سیر مرا ــ دراو مدخلی بود، واین وصلتِ من نیز بی‌من به‌این غایت حضرتی که این‌حیرت عظمی ، حکم اوست ، به‌مدد همان بارق ذات خودم بود ، کـه ازهمین حضرت جمع وحدتِ من، متعیّن شده بود هم ازجهت تکمیل خودم، ومرا به‌من نموده .

فاسفرتُ بِشراً ، اذ بلغتُ الیَّ عن یقین ، یَقینیشدَّ رحلٍ لِسَفَرَة[3]

اسفرت، من قولهم: اسفر وجه فلان حُسناً: ای اضاء واشرق. وبشراً ، من قولهم: فـلان حُسن‌البشر ، ای: طلق‌الـوجه . والیقین : السّکون والاستقرار والاطمینان ، من قولهم: یقن‌الماء فی‌الحوض، اذا سکن واستقرّ . ولهذا سئل ــ سهل ــ عن‌الیقین ، فقال: «الیقین هوالله» فانّه لا سکون ولا استقرار ولا اطمینان فی‌مقام ولا حال، دون الوصول الیه .

پس روشنی ودرخشانی‌پیشانی یافتم ازغایت‌تازه‌رویی وشادمانی، چون‌که به‌کمال وغایت این جمعیّت خودم برسیدم، ازسر یقین واطمینانی که مرا نگاه می‌دارد، بعداز این ازبستن رحل همم واحوال ، ازجهت سفر و رحلت ازمنزلی ومقامی و حضرتی بـه منزلی ومقامی وحضرتی دیگر ، وبه‌حکم «لا هجرة بعدالفتح ...» سیرم الی‌الله وفی

---

۱ ــ فی‌بعض‌النسخ: هناك الی ما احجم‌العین دونه. احجم: تأخر. وصلتی: ماتوصّل به الی‌الشیء .

۲ ــ س ۲۲، ی ۷۳ «ما قدروا الله حق قدره ...» .

۳ ــ اسفرت: اشرقت، طلعت. بشراً: سروراً . یقینی: یسترنی .

الله بکمالی رسید، که لا اکمل منه .

وارشدتني ، اذ كنت عنّي ناشدي الیَّ ، ونفسی بی کانت علیَّ دلیلتی[1]

وخودم را به‌سوی این حقیقت جمع وحدت خودم ارشاد کردم ، چون‌که در آن حال حیرت وغفلت، مرخودم را که گم کردهٔ من بود، هم ازاین حقیقت خودم طلبیده بودم، ونفسِ من که صورت آن حقیقت جمع وحدتست، هم به‌من اعنی به‌واسطهٔ ظهور این باطن نفس من که جمع وحدتست، هم برظاهر نفس من اکنون دلیل من‌شد براین‌حقیقت وباطن نفس خودم، پس فی‌الحقیقه خودم را به‌سوی خودم ارشاد کرده باشم و همین معنی را روشن‌تر دراین دو بیت آینده می‌گوید، وعلّت وسبب را نیز بیان می‌کند .

واستارُ لَبْس الحسّ ، لمّا كشفتُها ، وكانَت لها أسرار حُكمیَ ارخَت

رفعتُ حجابَ النّفس عنها بكشفیَ النّقابَ ، فكانت عن سؤالی مُجیبتی

الحكم هیهنا بمعنی : الحکمة ، کما قال التابعة ـ شعر ـ .

واحكم كحكم فتاةِ الحیّ اذ نظرت الی حمامٍ سراعٍ واردِ الثمد

قیل معناه : کن حکیما .

وپرده‌های پوشش حس وحکم کثرت اورا که اسرار حکمت من مرآن‌همه پرده‌ها را فرو گذاشته‌است تا هرمرتبه‌یی به‌اهل آن مرتبه معمور ماند، وتمیّز مراتب و اهل قبضتین نیز پیدا آید ، وهمهٔ نشآت‌دنیوی وبرزخی وحشری وجنانی وجهنمی وکثیبی تمام مُنْتَشی گردد، وکمالاتی‌که درتفاصیل‌آن صور ونشآت‌است پیدا آید، وتفاوت استعدادات‌قوابل، علماً و وجوداً، به‌ظهور رپیوندد، چون همه‌را بگشادم حجاب‌حقیقت باطن نفس خودم را ازپیش او برداشتم، بگشادن من آن نقاب حیرت و غفلت هیبت جمال را از پیش تا حینئذ نفس من حقیقت ظاهر وباطن خودم را که حقیقت آن جمع

[1] ـ وفی بعض‌النسخ: ونفسی بی‌علیَّ دلیلتی .

وحدتست نشناخت، لاجرم ازآن سؤالی که درآن حال حیرت وغفلت مذکور ازخودم کرده‌بودم تا حجاب کثرت و نقاب حیرت ازچهرهٔ حقیقت من بگشاید، هم نفس من آن‌را اجابت فرمود، ومرا به‌خودیِ خودم رسانید .

وکُنت جِلا مـرآة ذاتیَ من صدا   صِفاتی، ومنّی اُحدقَت بأشعّة[1]

وهم من بودم به‌آن بارق تجلّی جمعی کمالی، که صیقل آیینهٔ این حقیقت جمع وحدت ذات خودم بودم، از زنگار اثرصفات جلال وجمال، وحیرت وغفلت و وحدت وکثرت خودم، ودیدم که همین نور ذات احدی جمعی من، ازاشعّهٔ صفات و وحدت وکثرت علم و وجود، وجمال وجـلال من منتشی می‌شدند، ودرمـرتبهٔ الـوهت همه گـِرد این نقطه‌ی ذات من همچو دایره درمی‌آمدند، وذلك معنی قوله: «ومنّی احدقت باشعّة، ای: احیطت من قولهم : حـدّقوا بالرجل، واحدقوا به، ای احاطوا به، ومنه‌الحدیقه والحدقة» .

واشهدتـنی ایـّای، اذ لا سوایَ، فی   شهودیَ، موجود، فیقضی بـزحمة

ودر این حضرت ومقام احدیّت جمع، مرحقیقت خودم را به‌خودم نمودم، وبیننده و نماینده جز من نبود، چون درحضرت هستیِ حقیقی من، هیچ غیر من موجود نبود که به‌انبوهی ومغایرت حکم کردی، هرحقیقت کمال ذاتی وغنای مطلق «ان‌الله[2] لغنیٌّ عن العالمین ...» که نقطهٔ مذکوراست، به‌این شهود واشهاد، تعلق داشت، وکمال اسمایی عالم علم ومعلومات ووجود وموجودات که دایرهٔ مذکور است، تنیجه‌یی واثری ازاین شهود واشهاد بود ـ فانّ علمه بالعالم اثر علمه بذاته ـ فاعلم. والله‌المرشد .

واسمَعنی فی ذکریَ اسمِیَ ذاکری،   ونَفسی بنفی‌الحسّ اضْعَت واَسمت[3]

ویادکنندهٔ من مرا بشنوانید نام من درآن یادکردنش مرا، ونفس من به‌نفی حکم حسّ

---

۱ ـ جلا، مسهل جلاء : صقل. الصدأ : وسخ‌الحدید . احدقت: احیطت .

۲ ـ س ۲۹، ی ٥ .   ۳ ـ اسمت: جعلت للشیء اسماً .

اصغا کرد، وبلندپایه کرد مرا .

یعنی حکم حس آنست که، هرچیزی را ذاتی علیحده اثبات کند ؛ ووصفی چند به‌آن ذات اضافت کند، وهرچیزی را به‌حسب وصفی که اورا ثابت بیند، به‌نامی یاد کند، پس اسما ومسمّیات به‌نزد وی مختلف ومتکثّر می‌باشد ؛ اما حکم این حقیقت من آنست که ذات جز یکی نیست، وباقی صور تنوّعات ظهور این ذات یگانهٔ منست . که صفات نام یافته‌است درمراتب به‌حسب تمیّز مراتب . پس هرچند اسما به‌حسب آن صفات متنوّع ومتکثّرند، اما مسمّی یکی بیش نیست، وآن مسمّی عین این حقیقت منست، پس هراسمی که هرذاکری برهرچیزی اطلاق می‌کند، به‌حقیقت مسمّای آن مسم وآن اسم منست که آن ذاکر که صورتی ازصور تنوعات ظهور منست، مرا به‌آن اسم یاد می‌کند، ونام من مرا می‌شنواند، ونفس من بنفی‌این‌حکم‌حس وتحقق‌به‌حقیقت این جمع وحدت من که باطن اوست، به‌آن ذکر اسم من اصغا می‌کند مرا به‌واسطهٔ سیر من درتنوّعات ظهور حقیقت خودم، بزرگ وبلند می‌گرداند ؛ وخود را بزرگ می‌کند نیز به‌آن واسطه . وخودرا نیز بزرگ‌می‌کند بواسطهٔ آن ــ م .

وعانَقْتُنی ؛ لا بالتزام جوارحی الـ جوانح ، لکنّی اعتنقتُ هُویّتی[1]

و معانقه کردم هستی خودم را نه به‌طریق دربرگرفتن جوارحم . اعنی دستهام مراستخوانهای پهلوی خودم را، چنان که درآن‌وقت حیرت وغفلت به‌جهت غلبهٔ‌جلال جمال ؛ به‌آن طریق، خودرا دربر می‌گرفتم؛ ولیکن اکنون، مرعین و کُنْه آن حقیقت جمع وحدت خودم را که باطن همه بواطنست، به‌ظاهر ونفس خودم دربرگرفتم، وبه هویّت خود پیوستم، وبه‌کلّی ازحکم غیر وغیریّت وغفلت وحیرت، باز رَستم . ولله المنّه .

---

۱ ــ جوارحی: اعضائی. الجوانح: الضّلوع وهی‌مفعول به لالجوارح. هویّتی: حقیقتی المطلقةالمشتملة علی‌الحقایق، اشتمال‌النّواة علی‌الشجرة فی‌الغیب‌المطلق .

واوجَدتَنى روحى، وروحُ تنفُّسى يُعطّرُ انفاسَ العبيرِ المفتّتِ

وبيابانيدم وببوانيدم ـ ببويانيدم ـ خ ل ـ مراين صورت عنصرى اجمالى خودم را بوى خوش خودم، دراين حالى كه جان نفس‌زدن من خوش بوى مى‌كند انفاس عنبر و عبير ومشك و زعفران سوده را .

يقال: اوجده‌الله مطلوبه، اى‌اظفره به. والرَّوح‌الطيب والراحة، ونسيم‌الريح ايضاً.

يعنى: چون عالم بجميع اجزائه، صورت تفصيلى اين حقيقت جمعيت ذات منست، و اين صورت عنصرى تخطيطى، صورت اجمالى آن حقيقت ، و دائماً از باطن اين حضرت جمعى كمالى به‌جهت بقا و ثبات اين صورت تفصيلى من كه عالمست ، فيض و مدد وجودى متواتر مى‌بايد كه برسد، كه اگر لحظه‌يى مدد انقطاع پذيرد ، حكم عدميّت امكانش غالب شود، وتركيبش را فانى ومتلاشى گرداند، وحكم وحدت و اجمال برآن فيض مددى غالب مى‌باشد، وحكم كثرت وتركيب براين صورت تفصيلى من كه عالمست مستولى، وازاين جهت مباينت ميان آن فيض مددى، واين قابلش كه حقيقت عالمست ثابتست، لاجرم واسطهٔ‌بينهما،كه اورا بهردوجانب نسبتى‌باشد، ناگزير است. آن واسطه اين صورت اجمالى عنصرى منست كه به‌حكم اجمالى وغلبهٔ حقيقت اعتدالى كه ظِلِّ وحدتست در مزاج اين صورت عنصرى او را به‌آن فيض مددى ، مناسبت قوى‌است، وازروى تركيب، صورتى به‌اين صورت تفصيلى‌كه عالمست نسبت درست، لاجرم آن فيض مددى جز به‌وساطت اين صورت اجمالى عنصرى من به‌اين صورت تفصيلى من، نمى‌تواند رسيد، وچون آن فيض ازاجمال به‌تفصيل پيوست، و به‌كمال خود رسيد ، باز به‌حكم «واليه[1] يرجع‌الأمر كلّه» رجوعش به‌همان حضرتِ جمعيّت ، لازم مى‌افتد، پس راه‌گذر آن فيض در وقت اين رجوعش با مزيد خواص وكمالات، باز جز همين صورت اجمالى عنصرى من نمى‌تواند بود، پس درآن حال كه

١ ــ س ١١، ى ١٢٣ . قوله (س ١٣) : حقيقت ... ثابت وازاين جهت ازواسطه ... م .

به‌جهت امداد فیضی وجودی ـ پس در آن حال که فیض وجودی به‌جهت مددی خاصّ ـ خ ل ـ ازحضرت این باطن حقیقت خودم تعیین می‌کنم ، تا آن فیض للطفه درتنفّس من ساری می‌شود ، وآن‌دم روح تنفّس من آن فیض می‌باشد، پس ازراه گذر تنفّس من، بعبیر وعنبر ومشك و زعفران سُوده می‌رسد، وانفاس همه‌را معطّر می‌گرداند، وباز به‌آن انصباع به‌بوی خوش و دیگرخواص و کمالات ، عزم عود می‌کند ، تا من به‌واسطهٔ همان فیض، آن بوی خوش خودم را که به‌آن فیض همراه شده است، به‌این صورت عنصری خودم می‌رسانم، تا آن بوی خوش خودرا هم، من درمی‌یابم، وبه‌آن ازشهود حقیقت خودم لذت وراحت وبرخورداری می‌بینم ، ورجوع آن فیض مددی به‌اصل ومنشأ خودش، حینئذ، تمام ومحقّق‌می‌شود، پس هراستمدادی‌که درآن‌حالت حیرت وهیبت ازخود وحواس خود کرده بودم، اثر همه اکنون، یافتم وبیان کردم .

وعن‌شِرك وصفِ الحسّ کلّی مُنَزَّهٌ، وفیَّ ، وقَد وحَّدتُ ذاتی ، نُزهَتی

واز آن شِرك ، که دروصفِ حس ثابت بود، که هرچیزی را ذاتی علیحده ، اثبات می‌کرد، و اوصاف واعراضی‌چند به‌آن ذات مضاف‌می‌دانست، چنان‌که پیش ازاین گفته شد، این حقیقت ذاتِ من که هم یکی‌است، وهم کل، به‌حکم «منه بدأ ، والیه یعود» ازآن شرك پاك ومنزّهست، چون که من بی‌هیچ شبهتی مراین ذات خودم را متحقّق به‌حقیقت حضرت احدیّت جمع، یگانه کرده‌ام، تا مرا هیچ سایه و صفتی که به‌غیر و غیریّتی، به‌وجهی ازوجوه، حکم کند، نمانده است، لاجرم اکنون نزهت و فرحت و تماشای من هم درحقیقت وباطن ذات و احدیّت جمع خودم وشئون وتنوّعات ظهور اومی‌باشد، من‌حیث ارتفاع حکم‌الغیریّة، والمغایرة بالکلّیة، نه درصفات وآثار صُنع ومصنوعات خودم درمراتب .

ومَدحُ صفاتی بی یُوَفّقُ مادحی لحمدی، ومَدحی بالصّفات مذمّتی

اما تقریر روایت مشهور به‌حرف لام آنست که یکی از فضلا گفته‌که، به‌جای لام،

لی، با مناسبت‌تر است، ومعنی چنان باشد که کمال صفات درآنست که همرنگ ذات گردند دراطلاق وعـدم تقیّد به‌معنی مخصوص ، پس اگـر کسی را اول حضرت ذات من مشهود گردد تـا به‌آن نظر در صفات مـن نگرد ،ذات مرا باطلاقه در هرحقیقتی ساری یابد ، وآن صفت را به‌آن سرایت کـامل ومطلق بیند ، حینئذ ، آن نظر او را توفیق دهد، که مرا به‌آن‌صفت‌کمال مدح گوید، وآنگاه یاد من به‌آن صفت ازآن روی که کامل ومطلقست، مدح من باشد، اما اگر هنوز نظر آن صاحب‌کشف به‌شهود ذات من باطلاقه وحکم سرایته مکحّل نشده باشد، چون مرا به‌صفتی مشاهده کند، وبه‌آن صفت مرا مدح گوید، ازآن روی‌که آن صفت مقیّداست به‌معنی مخصوص او، ذات مرا که مطلقست، به‌تقیید وصف کرده باشد ، وآن مذمّت من باشد، نه مدح من .

اگر به‌این لفظ، این بیت از نـاظم منقولست،معنی‌ئی‌خوب ومعقولست، والا این معنی زادهٔ خاطر آن ناظر باشد، ولا فی‌بطن‌الشاعر ، والله اعلم .

اما تقریر روایت مشهور بحرف لام آنستکه :

چون هرجزئی ازاجـزای این صورت اجمالـی وتفصیلی من، درمراتبِ اشعّه و صفات نور وجود وتنوّعات ظهور، صفت‌کلام وعلم وشهودند، وهریك را ازاین‌صفات که صور موجودات ومحسوساتند، درهر مرتبه‌یی اثری‌بدیع وغریب، وخاصیتّی رفیع وعجیبست، که دائماً مرجمال وکمال ذات مرا آن اثر لطیف وکمال آن خاصیت و هنر شریف خودم مدح می‌گوید ، وظهور عین آن اثر درعین وحقیقت هرناظری حاضر ، اورا قولاً وفعلاً تلقین حمد من می‌کند، وتوفیق‌مدح من می‌دهد، که اگراول آن اثر و خاصیتّ از این صفات من به‌آن ناظر ذاکر نه پیوستی ، و مـدح ذات مرا بـه‌آن خاصیتّ قولاً و فعلاً به‌گوش هوش استماع نکردی، هرگز به‌حمد و مدح من راه نبردی، ، وتوفیق آن نیافتی، چه تا آنگاه که حقیقت ذاتِ من نخستین اثرصفت ابداع واختراع خود را قولاً وفعلاً ، به‌بیانِ «ولقد[۱] خلقناالانسان ...» تا آخر آیات، با

۱ ــ س ۲۳، ی ۱۲. قوله (س ۳) : درهرصفتی ساری ... م .

عین وسمع حقیقی آن سامع جامع و ناظرِ حاضر درمیان ننهاد، او زبان به‌مدح «فتبارك الله[1] احسن الخالقین» تتوانست گشاد، وتا هُدْهُد اثر علم به‌مخزونات وفهم‌مکنونات درخود ندیدی، کی بآن اثر دانست که آب درزیرزمین کجانزدیك وچه‌جا دوراست، و کرمکی که قُوتِ اوست، درکدام کُنج اززمین مستور است تا منقار همانجا درزمین فروبرد وآن‌را برآورد وبخورد، هرگز به‌محمدت «الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبأ فی السموات والأرض ویعلم ما یخفون[2] وما یعلنون ...» مبادرت تتوانستی نمود ، پس معلوم‌شدکه‌مدح‌صفات‌منست هم‌مراکه توفیق‌می‌دهد هرمادحی‌را تا حمدمن‌می‌گوید، وبا این‌همه کــه صفات من مـدّاح منند وموفّق وبــاعث برمدح من، ومع‌ذلك مدحِ مـدّاحان مرا به‌صفات مذمّت حقیقت ذات منست، ازیراکه آنکس که اثری ازصفات من براوغالب می‌آید تا غلبهٔ آن اثر بروی اورا برمدح من به‌آن صفت تحریض می‌کند اومرا درآن‌صفت‌که اثری ازآن براوغالبست مقیّد ومنحصر اعتقادمی‌کند، چه حقیقت آن صفت مقیّد است به‌معنی مخصوص، چون معنی تشبیه یا تنزیه، مثلاً ، تا هرصفتی را که مضادّ آن معنی می‌بیند، ازمن نفی می‌کند ، وبراضافت آن به‌من ، انکار عظیم نماید، چنان‌که دراثنای حدیث صحیح که درتقریر حال اهل عرصات قیامت وارداست، مذکور است که «فیتجلّی لهم ربّهم فی ادنی صورة، فیقول لهم انا ربّکم، فیقولون نعوذ بالله منك، هــا نحن منتظرون، حتی یأتینا ربّنا، فیقول: هـل بینکم وبینه علامة تعرفونه بها، فیقولون: نعم، فیتحوّل لهم بتلك‌العلامة ، فیقولون: انت ربّنا، سبحان ربّنا ...» پس چون آن حضرت‌را درنوعی ازصفات تنزیهی یا تشبیهی منحصر ومقیّد، اعتقاد کرده بودند ، لاجـرم درغیر آن صورت و صفت معتقد خودش دیدند ، انکار کردند، پس چون‌کمالِ من دراطلاقست عن کلّ قید واطلاق، لاجرم مدح من به‌صفات وتقیید و حصر من در نوعی ازآن عین مذمّت من باشد .

---

۱ – س ۲۳، ی ١٤. ۲ – س ۲۷، ی ۲۵ .

قوله (س ۷) : صفات من‌است مراکه توفیق میدهد مرمادح مرا تا ... م خ .

فشاهدٌ وصفی فی جلیسی، وشاهدی بـه ، لاحتجابی ، لن یَحلُّ بحلتّی[1]

وهم‌چنین آن فاضل گفته است که : «فشاهد وصفی بی» می‌باید، نه «فی» وعلی هذا، خبر مبتداء «جلیسی» باشد. وعلی الروایةالمنقولة عن‌الناظم ــ رحمه‌الله ــ خبر مبتداء «لن یحلُّ بحلتّی» است، ومعنی به‌روایت آن فاضل نزدیك‌تراست به‌معنی بیت اول، بل عین همانست ، واز آن تقریر که کرده شد معلوم توان کرد والله‌المرشد .

واممّا تقریر به‌روایت اصل ، اگـر در یکی اثری از آثار صفاتِ من چون جمال مثلاً ظاهر باشد ، تا او مرا به‌آن اثر جمال ، دائماً بالحال ، به‌ذکر جمیل یاد می‌کند ، وبه‌آن ذکر اختصاصِ «انا جلیس مَن ذکرنی» می‌یابد، پس هرکس که مروصف جمال مرا دراین جلیس من‌که آینهٔ اثری ازاین وصف جمال حقیقی منست مشاهده کند، واز جهت‌آنکه ذات من ــ من‌حیث هذا الوصف‌الجمالی، به‌صورت این جلیسِ من محتجب ومتلبّس است، وعین جمال ذات من به‌این صُنْع واثر پوشیده به‌طریق نظر و سیر از مصنوع به‌صانع واز صفت به‌موصوف، ذات مرا به‌آن وصف، مشاهده‌کند، چنانکه از حال خودم که دراثنای سلوك به‌آن متلبّس بودم، حکایت کردم، دربیت اول از این قصیده‌که: «سَقتنی حُمیّاً الحبُّ راحة مقلتی ــ وکأسی‌مُحیّا من عن‌الحسن جلّت» آنکس هنوز به‌این مقام احدیّت وحضرت جمعیّت ذات من، فرو نیامده‌است ، وبـه حقیقت این اطلاق وجمعیّت من راه نیافته .

وبی ذکر اسمائی تیَقّظ رؤیةٍ ، وذکری بها رؤیا توسُّن هَجعة[2]

وبه‌نظر تحقّق به‌حقیقت احدیّت جمع ذات من که اصلست ، علم به‌حقایق و خصأیص اسمای من که فرع آن حضرتند ، علمی و رؤیتی ، ازسر بیداری و آگاهی باشد ، و

---

١ ــ فی بعض‌النّسخ: فشاهد وصفی بی جلیسی، وشاهدی. شارح علامه که معاصر ناظم‌است ونسخهٔ معتبررا جهت‌شرح اختیار نموده‌است، قطع داردکه «فی جلیسی...» ازناظم عارف رسیده است . قوله : یحلّ بحلّتی ای ینزل بمنزلی .

٢ ــ التوسُّن، من‌الوسن بمعنی: النوم. هجعتی: تومتی .

حقیقت هراسمی کما هی، واشتمال وی[1] برجملهٔ اسمای دیگر به‌تبعیّت ادراك ایشان در حضرت احدیّت جمع به‌حسب‌الکمال الذاتی من‌کلّ وجه، دریافته شود. اما علم و معرفت این‌حضرت جمع ذات من به‌وساطت معرفت اسما وادراك خصایص وآثار ایشان درمراتب علمی باشد که صحّت ومطابقت آن ازوجهی باشد دون وجهی، لا من جمیع الوجوه، هم‌چنانکه کسی خود را برخوابکی سبك دارد، واز حضوری تمام نخسبد، ودر آن‌حال صورت واقعه‌یی ببیند، هرچند ازآن وجه که غیبت او تمام نبوده است، آن واقعه صحیح باشد، وآن صورت که دیده است مطابق واقع بود، وبه‌زیادت تغییر وتعبیر محتاج نباشد، ولیکن ازآن‌وجه که آن‌چیز را درعالم خیال به‌حسب خیال خود دیده است، از قیدی‌وجزئیّتی خالی نباشد، وازاین‌وجه حکم تعبیر درآن حقیقت رؤیا اندك تغییری بکند، وزیادت ونقصانی بدو متطرّق تواند شد.

پس هم‌چنین حقیقت ومسمّارا من‌حیث‌الأسماء، دانستن ازقید وحکم خصوصیت هراسمی، خالی نتواندبود، لاجرم ازحکم‌جمعیّت واشتمال‌ذات برهمهٔ اسما واشتمال هراسمی نیز برباقی اسما درحضرت ذات، غافل ومحجوب ماند، وذلك معنی قوله: وذکری بهاء ای علم ذاتی وادراکها بواسطةالأسماء ووراء حجبها رؤیا توسّن هجعة، ای کرؤیا صاحب توسّن فی هجعته. ـ فی هجعة ـ خ ل ـ.

کذاك بفعلی عارفی بی جاهلٌ، وعارفها بی‌عارفٌ بِالحَقیقَة

وهم‌چنین شناسندهٔ ذات من بواسطهٔ فعلی وصنعی ازافعال وصنعهای من هم‌چون خلق ونصویر و رزق وامثال آن به‌حقیقت این جمع وحدت ذات من جاهلست، ازیراکه فعل

---

[1] ـ چون ذات منبع ظهور کافّهٔ اسماست وذات باعتبارتجلی وظهور بصورت‌صفت همان اسم الهیست، ودرذات کلیهٔ تعیّنات بوصف اطلاق متحقّقند وصریح ذات ومنشا تعین اسماء واسماء منشأ ظهور اعیان می‌باشند هرعین خارجی مظهر کافّهٔ اسماء و هراسمی جامع کافهٔ اسماست، والا یلزم ان لایکون الذات بصریح وجودها منشأ تعین الأسماء والأعیان.

و صُنْع ، ظهور جملهٔ تجلّی وجودیست[1] در آیینهٔ محلّی قابل، ولیکن به‌صورت غلبهٔ تأثیر وتصرّف در آن محل، وچون او ذات را، من‌حیث‌الفعل، دریافته‌است جز مقیدش به‌صورت تأثیر نشناخته باشد، پس ازحقیقت ذات من‌الجمعیّة والاطلاق عن کلّ قید، محجوب وجاهل باشد ، وچون مطلق به‌اطلاق خودش یا به‌صورت فعلی دیگر غیر آن فعل کـه او آن‌را شناخته است، براو تجلّی کند، درنشأتی دیگر، ازادراك او عاجز و قاصر آید. اما اگر اول ذات مرا شناسد، به‌حکم تجلّی ذاتی جمعی، آنگاه به‌آن تجلی درافعال من نظر کند، حقیقت هرفعلی را کما هو، تمام بشناسد، وکیفیت سرایت ذات را درهرفعلی معلوم کند، ودرهر نشأتی و حالی که نقل کند درهرصورتی‌که ذات براو ظاهر شود، مطلقاً ومقیّداً، ازمعرفت او عاجز وقاصر نیاید، واز حکمِ «نعوذ بالله من التنکّر بعدالتعرّف» ایمن باشد به‌کلّی ، ازیراکـه اصل ومنشأ جملهٔ اسما وحقایق و خصایص ایشان، ازفعل وتأثیر وغیر آن این حضرت احدیّت جمع ذات منست، چه در این‌حضرت، علم به‌حقیقت ذات وشئون او و به‌کمال‌ذاتی او وغنای‌مطلقِ «ان‌الله لغنیّ عن‌العالمین»[2] ثابتست ، وعلم به‌عالم که تحقیق کمال اسمائی وظهور خصایص اسما و مراتب وحکم مبدئیّت برآن مترتّبست، تنیجهٔ آن علم بود به‌حقیقت ذات وکمال‌ذاتی او، وچون حقیقت اصل معلوم شود، حقیقت معرفت فرع وکیفیّت صدور او ازاصل به‌تبعیّت ، لازم آید ، اما به‌معرفت فرعی از فروع به‌شناخت اصل کما ینبغی ، تنوان رسید، اکنون می‌گوید : کـه چون من به‌حقیقت این حضرت وحـدت حقیقی ذات و کمال‌ذاتی او، متحقّق وعارفم، وبرمصادراسما وصفات وصرف افعال وآثارایشان علی نحو مـاینبغی فیما ابتغی، واقف، وتراکه طالب ومسترشدی ازمعرفت آن لطایف کـه زبدهٔ معارفست به‌طریق بیان حظّی خواهم داد، حاضر باش .

فخُذ علم اعلام الصّفات بظاهرِ الـ   ـمَعالم ، من نَفسٍ بذاكَ عَلیمَة[3]

---

۱ – ظهور حکم تجلّی وجودیست – خ ل – .
۲ – س ۲۹، ی ۵ .
۳ –المعالم ، جمع معلم: اثر وعلامة یوضع علی‌الطریق للاستدلال به .

فخذ معرفةالسّمع والبصر والكلام والقوّة، فانّ هذه‌الصفات لظهورها وظهور آثارها وكثرة جدواها ، اعلام‌الصفات ومشاهيرها الكائنات بظاهر المعالم، اى بظاهر محالّ هذه‌الأعلام ، وهو الأذن‌والعين واللّسان واليد من نفس ، واىّ نفس عليمة بذلك‌العلم وهى نفسى، فقوله : اعلام‌الصفات بظاهر المعالم ، كقولك سمعت‌الخبر من اثبات‌الرجل بظاهر المدينة .

پس بگير معرفت صفتهائى كه نشانه‌هااند درپيدائى وكثرت منافع ، و آن صفتها سمعست وبصر وكلام وقوّت، كه اين اعلام صفات كايننددرظاهر اين محلّهاى ايشان كه گوش است وچشم وزبان ودست ازنفسى، وچگونه نفسى كه به‌علم حقايق واصول وكيفيّت صدور وظهور اين صفتهاى مذكور سخت دانا است، وآن اين نفس منست‌كه من‌حيث حكمها الاجمالى، حقيقت او بسبب ظهور روح اعظمست، اى قلم أعلى دراين عالم حس به‌جهت تدبير اين صورت عنصرى من، ومن‌حيث حكمها التفصيلى، حقيقت او نفس كل و لوح‌المحفوظست كه متصدّى است مرتدبير اين صورت تفصيلى مرا كه عالم است، علم اين‌صفات مذكور ازسمع وبصر وكلام وقوّت ازآن به‌نفس خودش حوالت مى‌كند، كه اين صفات كه دراين مظاهر به‌صورت كثرت وتفصيل ظاهرند ، از باطن اين نفس او منتشى شده‌اند ، تا به‌ايشان وآثار ايشان كمالاتى كه ظاهر اين نفس اورا به‌مرتبهٔ حس متعلق بود ، به‌تفصيل تمام ظاهر شود. پس چون نفس اين صاحب مقام احديّت جمع مذكور، مرتدبير اين صورت اجمالى‌وتفصيليش را متعرّض است، وبه‌صورت‌تفصيل وكثرت‌افعال واحوال وحركات وسكنات، به‌حسب‌حكم نشأت‌ظاهر، واين صفات نيز كه سمع است وبصر وكلام و قوّت آلات اويند كه ازجهت حكمت اين ظهور او بصورت تفصيل وتدبير امور تفصيلى ، به‌وى متعلّق شده‌اند تا اين تدبير وتفصيل را براى تحقّق كمالات خودش به‌غايت كمال رساند، ومطلوب حقيقى حاصل آيد، لاجرم اين نفس اوكه اصل ومنشأ اين صفاتست وهمه آلات تحقيق‌كمالات اويند، داناترباشد به‌اين‌صفات، پس به‌واسطهٔ تخلّق بدو، وحسن متابعت او درصرف

این‌صفات ومباشرت‌ایشان به‌مراعات عدل درهمه‌ی امور، چنانکه نفس شریف صاحب اصل مباشرت نموده است علم این صفات را به‌حقیقت ازاین نفس او بایدگرفت هم در این مرتبهٔ حس.

وفهم اسامی الذّات عنها بباطن الـ عوالـم، من روحٍ بـذاك مُشيرة

و بگیر نیز فهم اسامی ذات که مفاتیح غیب عبارت ازایشان است، ازاین صفات مذکور درباطن عوالم‌ملك وملكوت، وعالم جبروت‌که آن باطن عوالم غیب‌ذاتست، از روحی که به‌حکم مناسبت به‌آن اشاره‌کننده است با کسی که قابل فهم آن باشد، وآن روح اعظم منست کـه مظهر آن تجلّی اول است، و آن اسما به‌وی مضافند، پس تو کـه مسترشدی به‌واسطهٔ ازالت احکام جزئیّت از خودت و اتّصاف بـه‌اوصاف این روح اعظم، مناسبت با او درست‌کن، تا آن اسمای غیب ذات را ازاین اعلام صفات مذکور که صُوَر وآثار آن اسمائند، باشارتی که دراین ابیات آینده روح اعظم من به‌حقیقت وکیفیّت آن می‌کند، فهم توانی‌کرد، ازیراکه حقایق آن اسما، کما هی، درعالم علم و عبارت گنجائی ندارد، وجز اشارت وایمائی به‌آن نمی‌رسد، پس اگر ترا حکم وحدت وبساطت وتحقّق به‌کمال اعتدال دست دهد تا ازقید هراندك‌مایه ازاحکام انحراف و جزئیّت مراتب که درتو مانده باشد، به‌کلّی بازرهی، حینئذ آن اشارت فهم کنی، چه نفس اولاً ازظواهر این صفات تشبیهی مذکور درمراتب حقایق اسمای سمیع و بصیر فهم می‌کند، وثانیاًدرحضرتِ هویّت، ازحقایق‌وبواطن این صفات‌وحقایق آن مفاتیح غیب را، روح اعظم فهم می‌کند، وبه‌آن اشارت می‌کند.

ظهور صفاتي عن‌اسامي جوارحي مجازاً بها للحكم، نفسي تسمَّت

ظهور این‌صفاتِ من، اعنی سمع و بَصَر وکلام، واخذ وبَطْش وقوّت درمراتب ازاین اسامی جوارح منست، ظاهراً، یعنی ظهور این صفات، به‌واسطهٔ چشم وگوش و دهان وزبان ودست‌منست، نه‌آنکه جزئی‌اند ازاین‌اسمای اعضای من، واینك نفس من

ازآن روی که مدبّر است دراین عالم حس به‌این صفات واسمائی که ازایشان، منتشی است، چون سمیع وبصیر وامثالهما، متسمّی شده‌است تسمیه‌ئی است به‌طریق مجاز، چه به‌حقیقت متسمّی به‌این‌اسما وصفات، حضرت ذاتست، واین‌تسمیهٔ مجازی ازبرای آن حکمتی و مصلحتی است، تا حکم حجابیّت که اغلب کمالات اسمائی که تعمیر مراتب ونشآت تماماً برآن موقوف ومترتّبست ثابت باشد، وحینئذٍ تمییز اهل قبضهٔ یمین ازاهل قبضهٔ شمال حاصل آید، و سُعَدا از اشقیا جدا شوند، چنانکه فرمود: لیمیّزالله الخبیث[1] من‌الطّیب» ونیز تا به‌ظهور تمام آثار این اسما وصفات، توهّم اضافتِ نقص وغلط وخطا، که لازم حال حجابیّت است به‌صفات مقدس آن حضرت، لازم‌نیاید، ونیز تا تفاوت درجات اهل علم دراستعمال این صفات وتلبّس به‌احکام این اسما ظاهر شود، ازیراکه حقیقت این اسما وصفات دربعضی ثابت، واز بعضی منفی است به‌کلّی، چنانکه فرمودند: «لهم اعین لا یبصرون بها[2] ولهم آذان" لا یسمعون بها» وجای‌دیگر، مثل‌الفریقین کالأعمی والأصمّ والبصیر والسمیع[3] هل‌یستویان مثلاً»، پس حکمت آن تسمیهٔ مجازی، اینها است که گفته شد.

رُقُوم علوم فی سُتور هیاکل   علی‌ماوراء الحسّ، فی‌النفس ورت[4]

اکنون این اسما وصور اذن وعین وفم ولسان من که حامل معانی سمع و بَصَر و کلامند، رقمها وکنایه‌های علومند برپرده‌های این صور حسّی انسانی نقش کرده و تعبیه افتاده، چنانکه صورت واسم اذن رقمی است حامل معنی سمع و علوم جملهٔ مسموعات دراومرقوم وصورت واسم‌عین، کنایه‌است، معنی‌بصر وعلوم جمله‌مبصرات دراو مدرج وازاو مفهوم، وصورت واسم فم ولسان، نقشی است وحقیقت کلام وعلم

---

۱ – س ۸، ی ۳۸. ۲ – س ۷، ی ۱۷۸.

۳ – س ۱۱، ی ۲٦. قوله (س ٦): شمال حاصل آمد ... م.

٤ – والمراد من رقوم‌العلوم حواس‌الانسان التی بها یحصل‌العلم والمشاهدة وانّ الحواس هی روابط‌الغیب والادراك. ورَّت: اشارت.

جملهٔ مقولات و منقولات دراو ثابت ، و این رقوم علوم و معانی، مکتوب و منقوش است برستور هیاکل این صور عنصری انسانی، که این ستور حایلند میان عالم حس و آنچه ازآن سوی اوست ازعوالم، چون مثال و ارواح ومعانی وحضرت ذات، وچنان می‌نماید به‌طریق تَشْوِریَه که آن معانی وعلوم که درضمن آن رقوم مدرجند دراین نفس مُدبِّر ثابت می‌باشد، که مقیّد است به‌تدبیر این صورت عنصری، وحاصل ایشان به‌وی عایـد می‌شود ، و چنان نیست ؟ بل‌که حقایق آن معانی و علوم کـه در زیر آن رقومند، جمله به‌حضرت‌ذات مضاف می‌باشند، اما به‌سبب آن حکمتها ومصلحتها که گفته شد، چنان می‌نمایندکه به‌نفس عایدمی‌باشد. فافهم‌سِرّ قوله‌تعالی: «ولنبلونکم[1] حتّی نعلم» والله‌المرشد .

هـذا البیت جمیعه خبر مبتداء محذوف ، کأنّه یقول : هـذه‌الجوارح والصفات المذکورة رقوم علوم، البیت .

واسماءُ ذاتی عن صفاتِ جوانحی، جوازاً لأسرارٍ بها الرّوح ، سُرّت

الجوانح‌الأضلاع‌الباطنة التی‌تحت‌الترایب،کنّی بهاهیهنا عن‌المعانی والاعتبارات الباطنة فی‌حضرة غیب‌هویةالذات، وجوازآمن‌قولهم: جازالموضع‌یجوزه‌جوازآ: سلکه وسار فیه. واجازه: خلّفه وقطعه، وهو منصوب علی‌المفعول له، ولام‌التعلیل فی‌قوله: لأسرار، یتعلق به .

یقول : واسماء ذاتــی التی هی مفاتیح‌الغیب ، ظهرت وتعیّنت فــی مرتبةالالوهة بصورةالسمیع والبصیر والقادر والقائل وامثالها، عن صور اعتبارات غیب‌الذات وعن صفات تلك‌الاعتبارات‌الغیبیّة وظلالاتها ، کالسّمع والبصر والقدرة واشباهها ، وکـان ظهور تلك‌المفاتیح وتعیّنها عن تـلك‌الصفات والظلالات لأجـل جواز مفاتیح‌الغیب ، وسِیر حقایقها التی هــی بواطن تلك‌الصفات فــی‌المراتب ، بسبب اظهار اسـرار نشر

---

١ – س ٤٧، ی ٣٣ .

بمعرفتها وفهمها الرّوح الأعظم .

واسماء ذات، اعنی مفاتیح غیب، این‌جا درمرتبهٔ الوهت، فما تحتها به‌صورت اسم سمیع وبصیر[1] وقایل وقادر وامثال‌ایشان، ظاهرند واعتباراتی‌که درحضرت غیب هویت و احدیّت جمع، معیّنات، بل اعیان این مفاتیح غیب مذکورند، وآنجا امّهات شئون ذاتند، واز سمت غیر وغیریّت من کلّ وجه، منزه ومصونند، صور وظلالات وصفات ایشان نیز دراین‌مرتبهٔ الوهت به‌صورت‌سمع وبصر وقدرت وکلام واشباه‌ایشان ثابتند.

پس می‌گوید : که این اسمای ذات من کـه مفاتیح غیبند درمرتبهٔ الوهت از این صفات وظلالات آن اعتبارات ذات به‌صورت سمیع وبصیر وقادر وامثال ایشان ظاهر و متعیّن شدند، واین ظهور وتعیّن مفاتیح غیب دراین مرتبه ازاین صفات وظلالات از جهت گـذشتن مفاتیح غیب وسِیر وسرایت‌کردن این اعتبارات ذات بود درمراتب و حقایق برای اظهار اسراری وایثار آثاری که روح اعظم به‌واسطهٔ آنکه مظهر وحدت آن تجلّی اول ومفاتیح غیب مضافند به‌وی برآن اسرار،وقوفی دارد، وبدان‌معرفت و وقوف‌شادمانست، وازجملهٔ آن‌اسرارکه درسِیر آن مفاتیح‌غیب وسرایت آن‌اعتبارات ذاتست درجملهٔ مراتب وحقایق آنست که حکم «فاحببت ان اعرف» تمام ظاهر شود ، وهمهٔ مقتضیات اسم ظاهر آشکارا گـردد ، وسریان حیات وعلم ونطق درهمهٔ حقایق ثابت آید، تـا هریك به‌زبان‌استعداد خود لبِ طلب می‌جنباند وبـه‌آن سبب کمالات اسمایی را به‌تحقیق می‌رساند، پس لاجرم این اسماء اعنی: سمیع وبصیر وقادر واشباه ایشان که از سمع و بصر وقدرت متعیّنند، دراین مراتب ظاهرند ، وآن مفاتیح غیب

---

۱ – قایل بمعنای متکلّم است، وکلام ازاسماء ذاتیه واز اسماءکلیه وامّهات‌الأسماء بشمار میرود وصفتِ کلام عین ذات حق اول وبحسب صریح ذات عین وجود وبحسب ظهور وتجلّی وجودی اسماء کلیه عین مظاهر وجودی می‌باشند . حقیقتِ وجود در کافّهٔ مراتب بالذات، منشأ انتزاع جمیع اوصافست وصفات ذاتی وجود همه‌جا ، عین وجودند – لمحرره جلال‌الآشتیانی – عفی‌الله عنه – .

واعتبارات ذات درایشان پنهان وپوشیده .

رمُوز کنوزٍ عَن مَعانی اشارةٍ ، بمکنُون ما تُخفیالسَّرائر حُفَّت[1]

پس این اسما وصفات ظاهر دراین مراتب، رمزهای گنجهای پوشیده آمدند ازمعانی وحقایق آن مفاتیح غیب واعتبارات ذات، که ازاشارت روح اعظم آن معانی وحقایق، مفهوم میشود درباطن عوالم، کـه حضرت غیب ذات ومحلّ آن معانی واعتبارات و اسمای ذاتست، چنانکه گفته شد : «وفهم اسامیالذات عنها بباطن العوالم» ولیکن آن فهم بهشرط قـابلیّت واستعداد مشروطست، وآن معانـی وحقایق اسمای ذات در آن حضرت غیب محفوفند بهمکنونات سرایر ومخزونات ضمایر هرحقیقتی و روحی .

یعنی: چون حقیقت وماهیّت هرشخصی که صورت معلومیّت اواست درعلم حق، باطن و سریرت روح ونفس اوست، وآن حقیقت وماهیّت او، صورت شأنی از شئون ذاتست درمرتبهٔ الوهت وعالم معانی ، وحقیقت آن شأن باطن وجود و ذاتست ، پس آنچه آن حقیقت وماهیّت کـه سریرت عبارت ازاوست ، پنهان میدارد ودر باطن او مکنونست، حقیقت آن شأن وبـاطن وجود باشد، وچون اصل جملهٔ شئون حقایق آن معانی واعتبارات ومفاتیح غیب مذکور است، لاجرم همهٔ شئون که بواطن مکنونات سرایر وحقایقند، دردایرهٔ واحدیّت از نقطهٔ احدیّت جمع ذات ومفاتیح غیب اومنتشی شده، گـِرد آن مفاتیح غیب درآمدهاند، وآن معانی واعتبارات ومفاتیح، بهاین مکنونات سرایر که شئون ذاتند محفوف آمده وجملهٔ این شئون وانتشای ایشان فیالحقیقة حکم سریان آن معانی واعتبارات ومفاتیح غیبند، وآثار ایشان است که درمراتب وحقایق بهصور استعدادات وقـوابل ظاهر میشوند ، واقتضا وطلب ظهور واظهار میکنند بـرای آن اسرار مذکور .

وآثـارُهـا فیالعالمینَ بعِلمـها ، وعنهـا بها الأکـوانُ ، غیـر غنیّة

---

۱ ــ المکنون: المستور والمخفی. حفَّت: احیطت وتضمَّنت، ومنه قوله علیهالسلام: حفَّت النار بالشهوات .

در این بیت مضاف محذوفست، ومضافٌ الیه قائم‌مقام اواست. اعنی، معرفت آثار این مفاتیح درعالمها چون عالم جبروت وملك وملـکوت وهرچه دراین‌عالمها برذات دلیلند ، به‌واسطهٔ علم به‌این مفاتیح غیب، میسّر می‌شود، وحقایق کونی به‌آن آثار از این مفاتیح وحکم سرایت ایشان بی‌نیاز نیستند . واین بیت تقریر همان دو بیت است که پیشتر گفت، یکی‌آنکه : «ولیّ ذکر اسمائی تیقّظ رؤیتی» و دوم آنکه : «کذاك بفعلی عارفی بی‌جاهل، وعارفها بی‌عارف بالحقیقة» .

یعنی: حق جلّ وعلا ، چون حقیقت ذات مقدس خود را بدانست، وحکم ظهور و بطون خودرا معلوم‌کرد، بلفظی‌وحدانی ازمقتضیات[1] خودش، هم[2] درخودش حکایت کرد، و درخودش حکم ظهور وبطون خودش را مشاهـدت نمود، وبه‌همگی خودش به‌سوی آن لفظ واقتضای خودش، اصغا فرمود، وبه‌همگی خودش آن سؤال واقتضا را به‌دست قوّت اجابت کرد، پس این لفظ ولحظ وسمع واجابت مُعیِّن بل عین این مفاتیح آمدند ، وعلم به‌عالَم وحقایق عالم، دراین علم به‌ذات مقدس ، مدرج بود، و به‌این مفاتیح وحکم اجابت مذکور حکم مبدئیّت ومرتبهٔ الوهت متعیّن شد، ووجود وعلم دراو متمیّز گشتند، وجود منشأ حقایق اسمایی آمد، اسم رحمان ورحیم جامع ایشان، وعلم مبدأ حقایق‌صفاتی شد، ومعلومات‌کونی دراین علم، ثبوت وتمیّز یافتند.

پس این مرتبهٔ الوهت وعلم به‌عالم ووجـود، دراو اثر، وصورت آن علم به‌ذات مقدس وتجلّی‌خودش برخودش بود، واسما وصفات‌الوهت وغیرها جمله آثار وصور وظلالات آن‌مفاتیح واعتبارات‌آمدند، وآن مفاتیح‌درایشان ساری وباطن ایشان بود، صفت حیات ، مظهر واثر وسایهٔ آن لفظست ، وصفت علم مظهر واثر آن لحظ ، وصفت ارادت مظهر واثر آن سمع واصغا ، وصفتِ قدرت مظهر واثر آن اجابت بالقوّة . پس

---

۱ – ازمقتضیات ذات خودش – خ ل – .

۲ – خودش با خودش هم درخودش – خ ل – .

به‌حکم این مبدئیّت ، حقایق آن اعتبارات ومفاتیح مذکور ازجهت سیری که ایشان را برای تحقیقِ «فأحببت‌ان اعرف» ضروریست، درجملهٔ حقایق اسما وصفات الهی و کونی، من‌حیث‌العلم والوجود وتمیزهما ، ساری شدند، واول به‌حکم آن سرایت در حضرت علم آمدند، وبه‌صورت‌صفات الهی‌که به‌حکم مبدئیّت توجه‌ایجادی وامضای حکم او، برایشان موقوفست، سربرزدند، وآن هفت صفتست که درعین برزخیّت بین الوجود والعلم والوجوب والامکان ، واقعند، یکی، حیات ودوم، علم وسوم، ارادت وچهارم، قدرت وپنجم، قول وششم، جود وهفتم، عدل. پس چون آن مفاتیح مذکور از راهگذر علم ، دراین‌هفت صفت سرایت کردند ، برمقتضای آن اقتضای ذاتی در حضرت وجود ، اثر کردند ، ائمّه‌ی اسمای سبعه، اعنی، حیّ وعالم ومرید وقادر و قابل و جواد، ومقسط، که درمرتبهٔ الوهت، ثابتند، وحکم‌ایجادی برایشان‌موقوفست، متعیّن شدند، وبعد ازآن همان مفاتیح مذکور به‌جهت همان سیر و سرایت مذکور هم درحضرت علم به‌صورت دیگر صفات الهی چون خلق وتصویر وتربیت واصلاح و قبض وبسط، وامثال ایشان، پیدا شدند، وبه‌حکم تأثیر درحضرت وجود اسم خالق و مُصَوِّر و ربّ و قابض و باسط، واشباه ایشان تعیین‌کردند، آنگاه باز همین مفاتیح مذکور هم درحضرت علم ازحقایق کونی که قوابل عالمند، به‌صوراستعدادات اصلی، پیدا گشتند ، تا هرحقیقتی قابل، به‌این زبان استعداد خود، ازهراسمی ازاین اسمایی الهی مذکور، که نسبت او به‌وی، تمامتر افتاده بود، تقاضای وجود وظهور خودکرد، وچون کمالات این اسمای الهی مذکور نیز به‌ظهور آثار ایشان دراین قوابل بالوجود والظهور ، متعلق بود، لاجـرم ، جملهٔ اسمای الهی به‌حضرت این ائمّهٔ سبعه ، رجوع کردند ، وازایشان امضای حکم ایجادی را تقاضا کـردند، واین ائمّهٔ سبعه به‌حضرت اسم الله که صورت جمعیّت واول اثر کلّی آن مفاتیح غیب مذکور است، به‌آن طلب بـاز گشتند ، و اسم الله ، از حضرت غیب و باطن خود کـه حقیقت آن مفاتیحست ، به‌حـکمِ آن تقاضای اسما و حقایق ، در حکم ایجادی استمداد و استجازت نمود ،

تا حینئذٍ حکم توجّه ایجادی از آن مفاتیح غیب مذکور، در این اسما و حقایق که آثار ایشانند، سایراً متنازلاً، سرایت کرد، و کارستان ایجاد و اظهار عالم و آنچه دراو است، نظام یافت، وهرصورتی ازصور جواهر واجسام او، درمرتبهٔ ارواح و حس، اسما وتعیّنات وجود شد، وجملهٔ اعراض چون الوان وهیآت که نظر حسّی، جز به‌ایشان تعلّق نمی‌گیرد، همه صور صفات علم آمدند، که به‌واسطهٔ آن اسما و تعیّنات وجودی الهی، ظاهرشده‌اند، واین جمله اسما وصفات الهی وکونی که درهمه عوالم جبروت وملك وملکوت، ثابت و واقعند، باسرها آثار آن مفاتیح وآثار آثار ایشانند.

پس می‌گوید: که معرفت آثار این مفاتیح واعتبارات عینی مذکورکه عین آن‌آثار حقایق این‌اسما وصفات الهی و کونیست که گفته شد، ومعرفت سیر وسرایت عین آن مفاتیح واعتبارات دراین آثار وآثار آثار وهَلُمَّ جرّاً، درهمه عالمها، اعنی عالم جبروت اولاً، وملکوت ثانیاً، وملك ثالثاً، جمله به‌واسطهٔ علم به‌این مفاتیح و حقایق ایشان حاصل می‌آیدکه تا حقیقت آن مفاتیح‌را کما هو بدانند، حقایق این‌آثار ونسبت واضافت هریك به‌آن مفاتیح وکیفیّت سریان آن مفاتیح، دراین آثار فی‌جمیع‌العوالم المذکورة، تمام‌معلوم بشود، وذلك معنی قوله: «وآثارها فی‌العالمین بعلمها».

ونیز احتیاج حقایق کونی وعدم استغنای ایشان به‌آن آثار، ازاین‌مفاتیح، به‌حکم سرایت وظهور آن مفاتیح واعتبارات عینی به‌صور استعدادات، درایشان هم به‌علم آن مفاتیح بازبسته است، که تا آن مفاتیح معلوم نشود، آن احتیاج مفهوم نگردد.

وجودُ اقتِنا ذکر، بأیدِ تحکّمٍ، شهودُ اجتنا شکربأیدٍ عمیمَة[1]

ای: تلك‌الآثار مضافة الی‌الوجود واسمائه وجود جمع‌الذکرالجمیل للوجود والمفاتیح بالأسماء الالهی فی عالم‌الجبروت وبالأسماء الکونی فی عالم‌الملك والملکوت

---

۱ - اقتنا، مسهل اقتناء: اتخاذ وتملك. بایدی تحکم: کنایة عن قوة تحکم. اجتنا، اصله اجتناء مع‌الهمزة حذف‌الهمزة للتسهیل، ومعناه‌التناول، واجتنا، ای: قطف عمیمة: شاملة. فی (س ۲۱): فی عالم‌الکون والملکوت، بدل‌الملك - م.

کالأملاك والأفلاك واسماءالأجناس والانواع والاشخاص ، بـواسطةالفعل ، وقـوة التأثیر ، وتلك الآثار مضافة الیالعلم وحقایقة، شهود شکرالحقایق الصفاتیّة للموجد بنعمةالوجود ، فی حقّها باظهارها .

دراین بیت مضاف هم محذوفست ، اعنی: این آثار مذکور که اسما وصفات الهی وکونیاند ، دو قسمند :

یك قِسم، بهوجودتعلّق دارد، دوم، بهعلم . امّا آنچه بهوجود تعلّق دارد ، ازاینآثار، اسماء الهیوجواهرندکه مؤثر وفاعلند علیالاطلاق، وآنچه بهعلم بازبسته است، صفات واعراضند ، که متأثّر ومنفعلند . پس ازآن آثار مذکور آنچه اسما و جواهرند، ودرهمه عالمها وعالمیان بهسرایت آنمفاتیح مؤثر وفاعل مرحضرت ذات، وآن مفاتیح و وجود را ازایشان، بهآن قوت تأثیر وفعل وجود، حصول آوازه تازه، وذکر بیاندازه فائده است چون اسماء حیّ وعالم وخالق و رازق وامثال ایشان در عالم جبروت، وچـون عقل ونفس واسماء جبرئیل ومیکائیل واسرافیل و حَمَله و افلاك وکواکب، درعالم ملکوت، وچون اسماء ارکان وموالید جنّ وانس، در عالم ملك، که بهسِیر وتأثیر آن مفاتیح دروجود الی آخرالمراتب آثار ایشان این اسما و ذکرها وآوازهای مذکورآمد، وصاحب علم این مفاتیح میداندکه حضرت ذات بهآن مفاتیح منحیثالوجود این ذکرها واسما را چگونه جمع میکند. وذلك معنی قوله: «وجود اقتنا ذکر بایدٍ تحکّم» وبهسِیر وسرایتایشان درعلم وظهور بهصورتتأثّر وقابلیّت بهزبـان استعداد ازحیثیّت هرحقیقتی، طلب وجود کردنـد، تا بهآن طلب نعمت وجود یافتند، وبهصورت صفات واعراض ظاهر شدند، ونتیجه وفائده وآثار ایشان درآن ظهور، بهصورت صفات واعراض ادای وظایف شکر و ثنا بود مرموجد را بهنعمت شامل وجودکه درحقّ ایشان ارزانی داشته بود، تا هریك بالحال والخاصیة وظیفهٔ شکر بهنعمت شامـل وجود ادا میکنند، وهرکس کـه آن مفاتیح را میداند ، مشاهده میکند که وجود باسمائه ، ثمرات شکر هرحقیقتی وعرضی چگونه میچیند،

چنان که درآن بیت گذشته گفته شد که ، و مدح صفاتی لی یوفّق مادحی لحمدی ، فذلك قوله : شهوداجتنی شکر بایدٍ عمیمة .

مظاهرُ لی فیها بَدوتُ ، ولم اکُن علیَّ بِخافٍ ، قبل موطن بَرزَتی[1]

این آثار واسما وصفات مذکور، جمله‌صورتها وآیینه‌های آن تجلّی احدی‌جمعی منند ، که به‌ایشان و درایشان ازجهت تحقیق کمالات اسمایی وتمام معرفت و پیدایی خودم دراین مراتب پیداشدم، هرچند حال من آن بودکه پیش ازاین موطن پیداشدن درمراتب به‌این اسما وآثار هم خودم برخودم ، پوشیده نبودم، بل‌که به‌حکم وحسب کمال ذاتی خودم هم درحضرت ذاتِ خودم برخودم به‌جمیع مقتضیات‌ذات خودم پیدا بودم، واین پیدایی من دراین مراتب، اکنون به‌حسب کمال‌اسمایی، اثر وحکم و تتیجهٔ آن پیدایی بود به‌حسب کمال ذاتی .

فلفظٌ ، وکلّی بی‌لسانٌ مُحدثٌ ، ولحظٌ ، وکلیِّ فِیَّ عینٌ ، لعبرة

چه آنگاه به‌حکم کمال ذاتی درحضرت ذات خودم ، یك لفظی وسخنی بود ، که همگیِ ذات من زبان بود که مقتضیات ذات خودم به‌آن لفظ که عین ذات من بود ، سخن می‌گفت، واز ظاهر خودم با باطن خودم حکایت می‌کرد ، هرچند ظاهر و باطنم درآن حضرت هویّت یکی بودنـد ، واعتبار احساس به‌کمال اسمایی ، بعین آن لفظ تعلق داشت ویك نگریستن بود، وهمگی ذات‌من چشم بودکه کیفیّات آن‌کمال‌اسمایی خودم را درخودم اعتبار می‌کردم ، وتفاصیل شئون واحوال خودم را به‌همگیِ خودم که یك عین بود، می‌دیدم، وعلم به‌عالم، اثر وتتیجهٔ آن لحظ بود .

وسمعٌ ، وکُلّی بالنّدی اسمعُ النّدا، وکُـلّی فـی ردّ الرّدی یَدُ قوّةٍ[2]

---

[1] ــ بدوت : ظهرت. البرزة: الظهور، والبرزات: المواطن ومجانی‌الظهورات، وبرزتی: ظهوری .

[2] ــ وفی بعض‌النّسخ : وکلی فی ردّ النّدا ، یَدُ قوّة. الندی: الجود والکرم .

ویك سمع بود وهمگیِ من به‌سؤال وندای مقتضیات‌ذات من شنوانیده شد آن سؤال وندای ذات خودم را به‌اظهار مقتضیات خودم، وحقیقت «فاحببت ان اعرف» اثــر و نتیجه وصورت آن سماع بود، وهمگی ذات من درجواب آن سؤال و ردّ واجابت آن ندا، دست قوّت بود که بالفعل والقوّة جواب خودم می‌دادم، وقدرت واثر آن قوّت بود. پس مفاتیح غیب‌مذکور، حقایق این‌اعتباراتند، وعجب آنکه‌حیات وعلم وارادت وقدرت، فروع سمع وبصر وکلام وقوتّند ، به‌این تقریر وتقدیر ، به‌خلاف فهم عموم خلائق . والله اعلم .

معانی صفاتٍ ، ماورا اللّبسِ اثبتَت ، واسْماءُ ذاتٍ ، ما روی‌الحسُّ بثّتَت

واین لفظ ولحظ وسمع وقوّت، معانی وبواطن صفاتی‌اند، که در ماورای عالم لبس ، اعنی مراتب خلق ومخلوقات ، چون مرتبهٔ ارواح ومثال وحس، ثبت کرده شده‌اند .

یعنی : این لفظ ولحظ وسمع وقوّت ، باطن ومعنی صفت حیات وعلم و ارادت و قدرتند ، واین حیات وعلم و ارادت وقدرت، صور ومظاهر ایشانند درمرتبهٔ الوهت و عالم‌معانی مثبت آمده وعالم‌معانی ومرتبهٔ‌الوهت بالای‌عالم پوشش‌خلق ومخلوقاتست به‌لباس وجود مضاف به‌هریك ، واین مفاتیح مذکور نیز اسمای ذاتند که آنچه حسّ سمع وبصر وغیرهما ازمحسوسات درمی‌یابند وازخواص آن بیان و روایت می‌کنند ، آن جمله را این اسمای‌ذات به‌حکم آن سیر وسرایت دراین عالم حس گسترانیده‌اند، ومفصّل گــردانیده ازجهت تحقیق کمالات اسمایی خودشان برمــوجبِ «فاحببت ان اعرف» .

فتَصریفُها من حافِظ العهد اولاً ، بنَفْسٍ ، علیها بالوَلاء ، حفیظَةَ[1]

پس درکــار وتصرّف‌انداختن مراین اسمای ذات را کــه مفاتیح غیبند، صادر از وی‌یی‌است حافظِ عهدِ الم اعهد الیکم یا بنی‌آدم، الی‌قوله، وان اعبدونی هذا صراط[2]

۱ – فتصریفها مبتدأ ، وحــافظ‌العهد اولاً خبره، وبنفس، خبــر بعدالخبر . والله الهادی – منه قدس‌الله نفسه – ۲ – س ٣٦، ی ٦٠ – ٦١ .

مستقیم. وذاکر میثاق «من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله[1] علیه» در اول قدم نهادن در کوی ولا و ولایت «حتّی احبّه».

واین تصریف در اول به نفسی حاصل می‌آید که به‌حکم تحقّق به‌مقام ولای «فاذا احببته کنت سمعه وبصره ولسانه ویده» مراین تصرفات دید وشنید وگفت وکرد را که ازاو ظاهر می‌شود، براین اسمای ذات مذکور، عظیم محافظت‌کننده باشد از مداخلت حظوظ واحکام طبع خودش، چنانکه در آن تصرّفات که به‌آن اسما ازحیثیت چشم وگوش وزبان ودست اوصادرمی‌شود، این نفس این ولیّ، هیچ مداخلت نکند، وهیچ چیز را از آن به‌خود مضاف نپندارد، پس نفس این ولیّ به‌این محافظت مراین اسمای ذات مذکور را درکار وتصرّف می‌اندازد، وبه‌این عدم مداخلت خود مراین تصرّفات دید وشنید وگفت وکرد را برایشان نگاه می‌دارد، تا اگر اندکمایه خود را درمیان بیند، وچیزی ازاین تصرّفات را به‌خود اضافت کند وبه‌خود مضاف داند، از این مقام ولا و ولایت بیفتد، واین تصرّفاتش که ازایشان کرامات عبارت می‌کنیم، باستدراج مبدّل شود، اعاذنا الله من ذلك، والله الهادی.

شَوادی مُباهاةٍ، هوادی تنبّهٍ، بوادی فُکاهاتٍ، غَوادی رجیکة[2]

هذا البیت خبر مبتداؤه محذوف، وتقدیره: هذه الأسماء الذاتیّة المذکورة من حیث هذا التصریف، هی شوادی مباهاة، ای مغنیّات ومنشدات اشعاراً للافتخار بهذا الولی ونفسه الممکنّة لها من هذه التصرّفات، فانّ الشوادی: جمع شادیة، وهی المغنّیة والمنشدة شعراً، فکان کلّ شعر جری علی السنة الأولیاء بصورة الدعوی، فذلك حکم الاسم المتکلّم، ظهر عنه بهیأة الافتخار بمصرّفه، فانّ عین ذلك الاسم لسان هذا الولی

---

۱ – س ۳۳، ی ۲۳. قوله (س ۸): نپندارد فی م: نیندازد.

۱ – الشوادی، جمع شادیة: المترنّمة. المباهات: المفاخرة. الهوادی جمع الهادیة: المرشدة. تنبه: بمعنی التفطن والوقوف علی الامور. بوادی جمع البادیة: ظاهرة. فکاهات النکات الظریفة، مفردها: فکاهة، النکتة الملیحة المستظرفة.

فی مقام کنت سمعه وبصره ولسانه ، واصل اضافة هذا الافتخار الی الحضرة واسمائه ، ماورد فی صحیح مسلم عن عایشة، انّ رسول الله ، صلی الله علیه وسلّم، قال : ما من یوم اکثر ان یعتق الله فیه عبداً من النار من یوم عرفة، وانّه لیدنو یتجلّی ثم یباهی بهم الملائکة ، فیقول ما اراد هؤلاء .

وایضاً هذه الأسماء من حیث هذا التصریف، هی هوادی تنبّه، ای تجلّیات ظاهرة لأجل تنبّه هذا الولیّ فی مبادی امره، عما وراء حال اومقام قد تحقق به، فانّ هوادی الخیل اعناقها وما یبدو منها، فاستعار به هیهنا عن ظهور هذه الأسماء وبدوّها علی هذا السایر المستعدّ بصور التجلّیات والمعارف، لیتنبّه عمّا وراء اول مقام الولایة والتلوین فیه ، وهو مقام الدعوة والتمکین ، فینبعث ویسیر ویتحقّق به. وایضاً : هی، من حیث هذا التصریف بوادی فکاهة، ای ظواهر اولاً من مقام العرفان هذا بصورة طیبة نفس ومزاح من هذا الولیّ العارف، فانّ اول مقام الولایة والتلوین فیه هو مقام التحقّق بمعرفة صدور الحوادث علی مقتضی الحکمة البالغة ، وان لا مندوحة عن وقوعها، فلا یهتمّ بالنوازل ، ولا یغتمّ بالحوادث اصلاً ، ولا تؤثّر فیه، فلا یُری فی عین البلایا والحوادث العظیمة الا، هشّاً بشّاً بسّاماً مزّاحاً ، فانّ الفکاهة والمزاح ، دلیل عدم الانفعال عن الحوادث کعلیّ - کرّم الله وجهه - ، فانّه ماکان یری قطّ فی عین تلك الحوادث والنوازل الهایلة العظیمة من اختلاف الصحابة علیه ومحاربتهم ایّاه، الا بشّاشاً مزّاحاً ، حتی انّه کان یقال فیه: «لو لا دعابة فیه» فانّه لمّا کان یعرف اصل ذلك

---

۱ - این کلام از خلیفهٔ دومست که برای هریك ازصحابه که در مظّان جانشینی او بودند عیب یا عیوبی ذکر نمود ودر بارهٔ علی زبان بمدح گشود وگفت اگر او بخلافت رسد وبرمسند خلافت تکیه کند نخل خلافت را بارور نماید «لو لا دعابة فیه» چون خود غلیظ القلب وفظّ بود وبناریان اشبه بود از نوریان ، از صفت اهل جنان گریزان بود . این کلام ازشارح عارف علامه -رض- تعریضی است لطیف بر قائل این کلام. وعن علی-ع-: المؤمن هشّ بشّ بسام، حزنه فی قلبه .

وحکمته، وانـه لابُدّ من وقوعها، لا یؤثّر ذلك فیه اصلاً . وایضاً هی من‌حیث هذا التصریف ، غـوادی رجیّة ، ای سحایب نشأت صباحاً ، تمطرالرجـا بالفوز من مقام التمکین والدعوة وغیرهما .

این اسمای ذات مذکور به‌حکم این‌تصریف راویان‌اشعار افتخارند به‌نفس شریف این ولیّ که به‌فقر وترك حظوظ خود مصرف ایشانست، پس اشعاری‌که به‌زبان وخاطر اولیا رفته است، مُوهِم به‌افتخار ودعوی چنانکه، «انا من اهوی ومن اهوی انا» و آن‌دیگر که «انا للکل فی‌الحقیقة کلّ» وقولی شبلی که : ـ شعر ـ

«لـو یسمعون کما سمعت حدیثها خَرّوا لعـزّه رکّعاً وسجـوداً»

وغیر آن جمله حکم اسم متکلّم است عین لسان‌ایشان شده وبه‌ایشان مفاخرت نموده، نه‌آنکه ایشان درآن گفتار درمیان بوده‌اند ، ودیگر این اسماء ذات، ظاهـرند براین ولیّ عارف مُوحّد به‌صور معارف وتجلیات‌که مُنبّه او باشند ازمقامی عالیتر، چون مقام تمکین ودعوت ، تا آن تنبّه باعث اوشود برسِیر وترقّی ازاین اول‌مقام ولایت کـه مقام عرفان و تلوینست ، تـا به‌آخر این مقام که دعـوت و تمکینست ، و دیگر همین اسما از حیثیّت این تصریف وتحقّق به‌مقام عرفـان ظاهرند، اولاً براین ولیّ به‌صورت‌معرفت برصدورحوادث به‌حکم حکمتی بلیغ وعدم انفعال ازهر حادثه‌یی که واقع شود تا تنیجهٔ آن کمال معرفت ظهور باشد، درهمگی احوال به‌صورت فکاهت و مزاح و طیب نفس، پس گـوییا این اسما اصول ومبادی بشاشت ومزاح بوده بـاشند به‌جهت عدم انفعال ازحوادث، چنانکه ازحال علیّ «رضی‌الله[1] عنه»، منقولست ودیگر این اسما ازحیثیّت این تصریف، ابرهای بامدادی‌اند، اعنی تجلّیاتی اولی کـه مخبر

---

۱ ــ فی بعض‌النسخ : «علیه‌السلام» باید توجه داشت که اکثر علمای عامه بعد از ذکر نام شریف امیر مؤمنان وسرور اولیاء عرفان وتوحید ــ کرّم‌الله وجهه ــ آورنـد از باب آنکه آنحضرت آنی‌را درکفر وشِرك وجاهلیّت نگذرانده است ونیز به ــ رضی‌الله عنه ــ .

باشند وامیدوارکننده ازبـارانهای تجلّیاتی عظیم ازمقام کمال ودعوت، ازیراکه این اسما دراول مقام ولایت چون براین ولیّ متجلّی می‌شوند ، غالب برایشان حکم اسما وصفات می‌بـاشد، لاجرم ازاندك حجابیّتی خـالی نمی‌باشد ، ولیکن ازورای همان اندکمایه حجاب اسمایی، اخبار می‌کند ازتجلیات ذاتی ، واللهالهادی .

وتَوقیفُها من موثق العَهْد آخراً ، بنَفسٍ ، علـی عـزّ الاباء ، أبیّة

تقدیره ، وجعل تصریف هذه‌الأسماء موقوفاً علی اذن خاصٍّ وامر معیّن ووحیٍ مخصوص فی‌کلّ امر کلیٍّ او جزئی صادر من نبیّ او متمکّن صاحب دعوة مُعْطٍ من نفسه عهداً وثیقاً محکماً غیر قـابل للتغیّر والانحلال ، کما اشار الیه‌القرآن‌العزیز بقوله : «واخذنا منهم[1] میثاقاً غلیظاً» آخراً ای بعدالتحقّق بمقام‌الولایة والتمکین‌من تصریف هذه‌الأسماء والتعدّی، اول هذا المقام الی‌آخره، ثمّ‌الشروع فی‌مقام‌النبوّة، ان‌کان نبیّاً ، اولقیام مقام‌النبی فی‌الدعوة والتمکین والارشاد ، کما قال، صلی‌الله علیه وسلّم، : «علماء امّتی کأنبیاء بنی اسرائیل» فانّ اول مقام‌النبوة اوالتمکین، هو آخر مقام‌الولایة والتلوین فیه، فهذا التوقیف‌المذکـورة بهذه‌الأوصاف آخراً ، انّما یحصل بوساطة نفس‌کاملة مطمئنّة‌عالمة متمکّنة آبیة عن‌تصریف هذه‌الأسماء ، اعنی‌التصرّف بها الا باذن ووحی وامر معیّن فی‌کل حادثة وحال‌جزئیّة اوکلیّة ، علی انّ هذا الاباء مع‌التمکّن عزیز جدّاً ، ولا یوجـد الا فی نبیٍّ اوکامل اوفرد ، کـالشیخ ابی‌السّعود البغدادی، حیث قال : اعطیت‌التصرّف منذ کذا وکـذا سنة ، فترکته تظرّفاً لینصرف هولنا .

قوله : وتوقیفها، مبتداء ، ومن موثق‌العهد آخراً خبره، وبنفس، خبر بعدالخبر .

وموقوف گـردانیدن مرتصریف این اسمای مذکـور را براذنی وامری و وحیی مخصوص درهرکاری، صادر می‌شود از نبیّی یا ازصاحب تمکین ودعوتی‌که قائم‌مقام اوست دردعوت وارشاد که عهد محکم استوار داده بـاشد درنشأت ذرّی که امانت

---

۱ – س ۳۳، ی ۷ .

دعوت را بی‌هیچ تصرّفی وتغییری ازخود درآن به‌اهلش بسپارد تا حجّت برصادقان وفاسقان قوی باشد، چنانکه فرمودند : «واخذنا منهم میثاقاً غلیظاً ، لیسأل‌الصادقین عن صدقهم ، واعدّ للکافرین[1] عذاباً الیماً» ، درآخر کـار، یعنی بعد ازتحقّق به‌مقام ولایت ، وتعـدّی ازاول آن مقام، تا به‌آخرش، وشروع درمقام نبوت اگر نبی باشد یا به‌نیابت آن نبی وقیام درمقام او به‌تمکین ودعوت وارشاد به‌طریق وراثت کما قال، صلی‌الله علیه وسلّم : «علماء أمّتی کأنبیاء بنی اسرائیل» وقال، علیه‌السلام : «العلماء ورثة الأنبیاء»وبه‌این توقیف موصوف به‌این اوصاف مذکور به‌نفسی حاصل می‌شود کامل عالم متمکّن‌که به‌واسطهٔ‌تحقّق به‌کمال‌فقر وخلّو تامّ ، ازاین تصریف وتصرف، بل ازاضافت چیزی ازاین‌تصرّفات بدو سرباززننده باشد،وآن‌راهم به‌حق واسماء او، حوالت‌کننده ، وجز به‌اذنی خاص وامری و وحیی لازم الایتمار درهرحادثه‌یی جزئی یا کلی کـه حادث می‌شود، برآن تصرّف، اقـدام‌ناکننده، باآنکه این مقام کـه کسی تصرّف یابد وازآن سرباززند وبـاز آن‌را به‌متصرّف حقیقی بازگذارد، مقامی سخت عزیز ونایافتست . یعنی این[2] مقام یافت تصرّفات وامتناع ازآن یا عین مقام نبوّتست یا اثر و پرتو ومیراث اوکه مقام تمکین وارشاد است، وکَیْف ماکان ، سعی و کسب را درآن مدخلی نیست، چـه تحقّق به‌این، براستعدادی کامل من‌جهة‌العبد ، وعنایتی بی‌علّت ازطرف حق موقوفست، وازاین جهت عزیز است .

وآنچه منقولست ازمصطفی ، صلی‌الله علیه وسلّم ، که می‌فرمود : «ما أوذی نبیٌ مثل ما اوذیت» و روی مبارکش را مجروح می‌کردند ، واو می‌فرمود : «اللّهم اهـد قومی فانّهم لا یعلمون» وبا ثبوت تمکّن ازتصرّفات به‌حکم «وما رمیت اذ رمیت[3] ولکنّ الله رمی» واثر«انّ‌الذین[4] یُبایعونَك انّما یبایعون الله» وغیر آن درمقابلهٔ آن

---

١ – س ٣٣، ی ٧ – ٨ .

٢ – زیراکه این مقام یافت – خ ل – .

٣ – س ٨، ی ١٧ .

٤ – س ٤٨، ی ١٠ .

ایذاها ، هیچ اثری وتصرفی درایشان ازاهلاك وغیره، ازاو صادر نمی‌شد، جز به‌امری معیّن و وحیی مخصوص، آن‌همه ازاین مقام تمکّن و ابای مذکور است. پس کأنّه ناظم، رحمه‌الله، دراین‌ابیات اثبات‌سیر وترقی خود می‌کند ازاول تا آخر مقام ولایت، به‌حکم کمال متابعت صاحب این اصل، صلی‌الله علیه وسلّم، واثر وراثت حقیقی خود را ازاو بیان می‌فرماید .

جواهِرُ انباءٍ ، زواهِرُ وُصلةٍ ، ظواهِرُ ابناءٍ ، قواهِرُ صَولَةٍ[1]

هذا البیت خبر مبتداء محذوف، تقدیره :هذه‌الأسماء من‌حیث مقام‌التوقیف هذا کذا وکذا .

این اسماء مذکور که مفاتیح غیبند ازحیثیّت این مقام توقیف و ابـا ازتصرّفات که کنایتست ازمقام نبـّوت یـا مقام تمکین ودعوت ازاین نبی یـا وارث او که ولییٌ صاحب دعـوت وتمکینست، ظاهر می‌شوند به‌جهت تحقیق دعـوت وتتمیم او به‌چهار صورت که شروط واسباب ومتمّمات دعوتند :

اول، به‌صورت جواهر علـوم واخبار، وآن مقصور است برتعریف ذات و صفات موعـّوالیه ، اعنی ، حق ، جلّ جلاله ، چه ازآن‌روی که حقیقت ذات و اسما و صفات مدعـّوالیه، اعز واشرف معلوماتست، لاجرم علم به‌ایشان وذکر ایشان ، جواهر علوم و أنفس اخبارند، وایشان را علوم حقیقت خوانند .

و دوم، به‌صورت زواهـر و وصلت پیدا می‌آیند ، اعنی، علـومی به‌منزلت لئالی روشن ومتلألیء ، وآن علـوم‌طریقتست،مثل آداب ومعاملات ومعرفت عیوب نفس و تهذیب وتعدیل اخلاق او ومعرفت‌احوال ومقامات‌که به‌مقتضای «تخلـّقوا باخلاق‌الله» موجب وصلت به‌حضرت محبوب مدعوالیه می‌شوند .

و سوم، این اسما ازاین حیثیّت توقیف مذکور به‌صورت ظواهر اخبار که احکام

---

[1] ــ جواهر انباء: یرید انباء کالجواهر فی قیمتها . زواهر مشرقات، ای متلألئات، زواهر جمع ، زاهرة . الوصلة : ما یتوصل به الی‌الشیء .

شرایع است وعلوم شریعت ، ظاهر می‌شوند .

و چهارم ، به‌صورت قهرکنندگـان مرحمله و صولت نفس و شیطان را کـه حایل می‌گردند میان سایر ومطلوبش ، پیدا می‌آیند .

وتحقیق این سخن آنست کـه چون به‌حکمِ نصِّ محکم «ثمّ الینا[1] ترجعون» و آیتِ «کما بدأکم[2] تعودون» عود خلایق به‌معاد الی حضرةالخالق ، واجبست ، لاجرم انبا و اخبار ازمعاد وطـریق سِیر تا آنجا، ودعوت بـدان، ضروریست ، وازاین سبب مقام نبّوت ودعوت، تعیین‌افتاد، وازجملهٔ شرایط ولوازم‌دعوت، صبر وثبات وتمکین است برطعن وایذا ومخالفت منکران ومستکبران، و ابا ازتصریف این اسماء مذکور درقهر وقمع ایشان، چه صاحب دعوت اگر به‌این شـُروط قیام‌ننماید ودرمعرض خلاف وطعن وانکار قوم، زود به‌دعا ونفرین واعراض ازایشان ، پیش ازنزول وحی والهامی خاصّ ، مبادرت نماید ودر تصریف این اسما، به‌اهلاك واتلاف قوم تعجیل کند، مقام دعوتش مهمل ومعطّل ماند، وحینئذ حق این مقام ، تمام نگزارده باشد .

ومصداق این قضیّه حکایت حال یونس است ، علی نبیّنا وعلیه‌السلام ، که چون به‌این شرایط قیام ننمود ودراعراض از قوم تعجیل فرمود ، لاجرم درمعرض عتاب و ظنِّ «ان لن نقدر[3] علیه» افتاد، وبه‌توبه واستغفار محتاج گشت، پس ازاین‌جهت مقام دعوت، مقام توقیف تصریف این اسما آمد براذنی و وحیی خاص ، ودرمقام دعوت اخبار از چهارچیز از لوازمست .

اول، ازمقام‌احسان ازحقیقت‌ذات واسما وصفات مدعوٌالیه، ودوم، ازطریق سِیر ازخود تا به‌آن حضرت واز شرایط وموجبات وصول درآن طریق، وآن بردوقسمست: قسمی، به‌باطن حواس وقوای نفس تعلّق‌دارد درمقام ایمان وآن تحسین هیآت و

---

۱ –س ۲۹، ی ۵۷ . ۲ – س ۷، ی ۲۸ .

۳ –س ۲۱، ی ۸۷ .

فعّال نفسانی است، وتبدیل اخلاق ذمیمهٔ او به‌اوصاف حمیده وتحقّق به‌حقایق ایمانی که وصول به‌حضرت مدعوّالیه، برآن موقوفست، کما قال، علیه‌السلام: «والذی نفس محمد بیده، لا یدخل الجنّة الا حُسن‌الأخلاق».

وقسمی دیگر، به‌ظاهر بدن وقوای بدنی متعلقست ؛ ومیزان آن احکام شریعتست ازنماز و روزه وزکات و حجّ ومداومت برانواع اذکار وملازمت مجاهدات وریاضات که به‌مقام اسلام بازبسته است. واما چهارچیز ازآنهاکه ازلوازم مقام‌دعوتست، قوّت قهر ودفع موانع سلوك و وصول است ازنفس وشیطان وغیرهما.

پس بنابراین قضیّه می‌گوید : که چون این اسمای ذات مذکور درآخر کار، از این نبیّ یا ولیّ متمکّن‌شیخ مرشد به‌صورت تصریف وتصرّف ظاهرنشدند، چنانکه دراول کار تحقّق به‌اول مقام ولایت، ظاهر می‌شدند، لاجرم اکنون ازاین صاحب مقام دعوت وتوقیف به‌صورت متمّمات ومصحّحات مقام او ازاو سر برمی‌زنند به چهار صورت، اول ازمقام احسان به‌صورت‌علوم حقیقت که جواهر علومست، ظاهر می‌شوند، وآن تعریف ذات واسما وصفات مدعوالیه است که اعزّ واشرف علوم و معارفست، اما از نبیّ به‌صورت آیات قرآن واحادیث الهی سربرمی‌زنند، چون «قل هو الله احد» و آیةالکرسی، وامثال ایشان، و چون حدیث «کُنْتُ کنزاً مخفیّاً» و اشباه آن.

واما از ولیّ متمکّن وشیخ مرشد، به‌صورت معارف الهی وعلوم حقیقت، پیدا آمدند، همچون معارفی که دراین قصیده ازعلم ذات و صفات و اسماء حضرتِ حقّ مبنی‌اند[1].

و دوم ازمقام ایمان به‌صورت علوم طریقت که تهذیب اخلاقست وموجب وصلت به‌حضرت مدعوٌالیه پیدا گشتند.

---

۱ ـ : ازعلم ذات وصفات واسماء حضرت حق مُنبی‌اند ـ منبئند ـ خ ل ـ.

و سوم ازمقام اسلام به‌صورت ظاهر علوم شریعت وعلوم هیآت و حرکات و سکنات بدنی که به‌مراعات حکم عدالت، درایشان موجب‌کمال اتّصالی می‌شوند کما قال علیه‌السلام: «ولا یزال العبد یتقرّب الیّ بالنوافل حتی احبّه» الحدیث.

وچهارم ازجملهٔ این مقامات به‌صورت قهر صولت نفس و شیطان، پیدا می‌آیند، اما قهر صولت نفس درآهنگ او به‌سوی تصرّفی ازآن تصرّفات، واما قهر صولت شیطان ازآنکه مانع و حایل شود درهرمقامی میان او و توجّهی ازتوجّهات خاصّش به‌سوی حضرت محبوبش، چنانکه آن حدیث صحیح به‌قهر این هردو صولت، ناطق است، قال صلی‌الله‌علیه وسلّم: «انّ عفریتاً من‌الجنّ تفلّت‌البارحة لیقطع علیّ صلاتی، فامکننی الله منه فاخذته، فاردت ان اربطه الی ساریة من‌سواری‌المسجد، حتی تصبحوا وتنظروا الیه کلکم، فذکرت دعوة اخی سلیمان، ربّ هب لی ملکاً، لا ینبغی لأحدٍ من بعدی[1] فردّه‌الله حاسباً» والله‌الهادی.

وتعریفها من قاصدالحزم، ظاهراً، سجیّة نفس، بالوجود، سخیّة

وتعریف این اسماء ذات ظاهراً، اعنی، به‌حروف وتراکیبی که خواص وتأثیرات این اسماء برآن حروف وتراکیب مشروط وموقوفست، صادر می‌شود از نبی‌یی یا ولی‌یی که قصد حزم واحتیاط تمام کرده باشد ودیانت و صیانت و ثقت وقوّت کتمان طالبی امین مستعدّ را در حفظ‌السرّ وغیره، بارها آزموده وآنگاه اورا بدان اسما وخواص وتراکیب ایشان، تعریف کرده، چنانکه موسی مرهارون را وعیسی مرحواریان را و سلیمان، مرآصف را ومصطفی، صلی‌الله‌علیهم اجمعین، مرابوبکر وغیره را، دراین‌باب ثقت یافته بودند، وبدان تعریف‌کرده واین تعریف خلق ازنفسی است‌که ازکمال جود به‌وجود سخاوت‌کننده است، اعنی تمکین‌دهنده از ایجاد اشیا، زیراکه این تعریف موجب تمکّن آن طالب معتّرف می‌شود، ازایجاد اشیا، به‌واسطهٔ تصریف این اسما.

---

۱ – س ۳۸، ی ۳٤.

قوله : ظاهراً، نصب علی صفة مصدر محذوف ، وهو یتعلّق بقوله وتعریفها ، وهو مبتدا، ومن قاصدالحزم ، خبره، وسجیّة نفس، خبر بعدالخبر .

مَثانی مناجـاةٍ ، معانی نباهـَةٍ ، مَغانی مُحاجاةٍ ، مَبانی قَضیّة[1]

المغانی المحالّ والمنازل، والمحاجـاة ، ایقاع الأحجیّة ، وهـی الکلام المعمّی ، ومجموع البیت خبر مبتداء محذوف .

یعنی : این اسماء ذات مذکور ازحیثیّت این تعریف مذکور اسباب و علل تثنّی مناجاتند ، زیرا پیش ازاین تعریف ، مناجات به‌این اسماء یکی بود ، وآن مخصوص به‌این تعریف‌کننده، اما بعد ازاین تعریف، مناجات مثنی می‌شود، یکـی مضاف به‌این تعریف‌کننده ، و دوم مضاف به‌آن تعریف کرده شده ، پس ازاین جهت ، اکنون این اسماء مثانی مناجات آمدند. ودیگر این‌اسما ازاین‌حیثیّت تعـریف معانی‌یی‌اند کـه صورت نباهت، اعنی شرف و بـزرگی این تعریف‌کننده و تعریف کرده‌شده به‌ایشان قائمست ، اما بزرگی تعریف‌کننده به‌وجود بخشی بالاصالة والدلالة ، واما نباهت آن دیگر به‌علم وتأثیر به‌این اسما . پس چنانکه ثبات وبقای هرصورتی به‌معنی اواست ، هم‌چنین قیام نباهت ایشان وقیام ظهور آن نباهت به‌این اسما است، ودیگر این اسما ازاین حیثیّت محال لُغَزْ وسخن پوشیده گفتند ، زیراکه چون بیان کردیم کـه این اسما هرچند درهیآت مختلف، ظاهرمی‌شوند، اما خواصّ وتأثیرات وعجایب وغرایب ایشان برصور و حروف وتراکیبی‌مخصوص موقوفست، لاجرم هرگاه که این نبیّ یا ولی تعریف‌کننده یا این طالب سایر تعریف کرده شده در آن خواص و عجایب بیانی کند، آن بیان وتکلّم جز به‌آن صور وتراکیب تتواند بود که جز ایشان کسی محالّ

---

۱ ــ المثانی: آیات‌القرآن، واوتارالعود التی‌بعدالوتر الأول، الواحد: مثنی. مناجات: مسارة. النّباهة: الشرف، ونقیض‌الخمول. مغانی، جمع مغنی: المنزل والمحال ، جمع المحلّ . محاجاة: مغالبة بالأحاجی ، الکلام‌المغلق والمعقد .

لُغَزْ و أحجیّه گفتن ایشان باشند، واصل این محاجات آنست که امیرالمؤمنین عمر، رضی‌الله عنه، روایت می‌کند که وقتها بودی که من به‌حضرت رسالت درآمدمی، و او صلی‌الله‌علیه وسلّم، با ابوبکر سخنی می‌گفتی ومن خودرا درمیان‌ایشان همچو مردی طمطمانی می‌دیدم، اعنی اعجمی که ازفهم وفصاحت، هیچ خبر ندارد، وشكّ نیست‌که آن کلام ایشان به‌لغت عرب می‌بود ، امـا چون به‌آن تراکیب و صور مخصوص ، ادا می‌رفت ، لاجرم فهم عمر باآنکه عرب عربا بود، ازآن قاصر می‌آمد، ودیگر این اسما ازاین حیثیّت تعریف اصول بنای تحقق این طالب سایر آمدند به‌مقام ولایت ومنادی وصول به‌مقام تمکّن ازآن تصریف وتصرّف که پیش ازاین گفته شد .

وتشریفها من صادق‌العزم ، باطِناً ، انابَةُ نفسٍ ، بالشّهودِ ، رضیّة[1]

قوله : باطناً هیهنا، منصوب علی‌الظرفیّة ، متعلّق بصادق‌العزم .

ومشرّف‌گردانیدن مراین اسماء ذات را که مفاتیح غیبند به‌تمکین ازکمال پیدایی که مطلوب اول بود صادر ازجانب کسی است که آهنگ وقصد درست ، راست کرده باشد درباطن و سرّ خود به‌حکم استعداده‌الأصلی به‌سوی تحقّق به‌أعلی‌درجات مقام الکمال، چنانکه هیچ‌چیزی کان ماکان، روی اوراازآن توجّه نگرداند وتـا رسیدن به‌آن غایت به‌هیچ‌چیز بازنگرد، نصّ «مازاغ‌البصر[2] وما طغی» بیان آن صدق عزم و صحّت سِیر است، واین تشریف مذکور ، انابت نفسی شریف است‌که این عزم وسِیر مقتضای استعداد کـامل اواست که باطن همهٔ بواطنست ، واین نفس شریف بـه‌این انابت و صدق عزم ، به‌شهود کامل مطلق ذاتی کـه منشأ وجامع همه شهودها است ، برگزیده ومرضّی گشته، ومراد ازاین نفس، والله اعلم، نفس محمدی است ، صلی‌الله علیه وسلّم، یا نفس وارث حقیقی او، یعنی شرف وکمال بزرگواری این‌اسما درتحقق ایشانست[3] به‌کمال پیدایی من‌حیث جمیع‌المراتب ، وبه‌تمام ظهور هریك نیز بخواصّه

---

۱ ـ الانابة : التوبة . ۲ ـ س ۵۳، ی ۱۷ .

۳ ـ مراد از وراث حقیقی او حضرت ولایتمدار خاتم ولایت محمدیّه علی وذریّة ←

وآثاره، به‌صورت جمعیّتی که مقتضای «فاحببت ان اعرف» بود ومظهر وآیینهٔ آن، کمال پیدایی و تمام ظهور بـه‌صورت جمعیّت، جز این صورت عنصری محمدی یـا صورت وارث حقیقی اوکه جامع جملهٔ اسما وصفات ومراتبست، نمی‌توانست بود، چه غیر این صورت، به‌کلّی ازغلبهٔ حکم اسمی یا صفتی یا مرتبه‌یی، خالی نبود ومظهریت هریك به‌حکم آن غلبه مشوب بود، چنانکه دردیباچه واثنای‌شرح، تحریر وتقریر آن، بارها کرده شده است، وباز اضافت این مظهریّت جمعی کمالی مذکور به‌این صورت انسانی معیّن هم، موقوفست، برآنکه نفس شریف او به‌حکم کمال استعدادی اصلی غیرمجعول‌که درباطن او است، به‌کلی ازخود وجملهٔ حظوظ وصفات خود، اعراض‌کند وبه‌عزمی راست درست که مقتضای استعداد او است، به‌حضرت جمعیّت موجدش باز گردد، وبه‌شهود آن حضرت برگزیده وپسندیده شود، وحینئذ این صورت عنصری مذکور وچشم وگوش وزبـان ودست او، مظهر وآیینهٔ آن کمال پیدایی وتمام ظهور به‌صورت جمعیّت هریك ازآن اسما باشد، پس رجوع چنین نفسی، عین تشریف آن اسما آمد، چه تمکّن ایشان ازکمال تحقّق به‌این شرف که گفته شد، به‌این رجوع و انابت منوط و مربوطست.

نجائب آیـاتٍ، غرائبُ نُزهَةٍ، رغائِبُ غایاتٍ، کتائِب نَجْدَة[1]

الرغیبة: ما یرغب الیه، وهی کالسّکینة ما یسکن‌النفس والقلب به ثمّ استعمل فی العطاءالکثیرالمرغوب الیه، والمراد بها هنا الاول‌الاصل، والکتیبة: الجیش، والنجدة: القوّة والبأس، وهذا البیت ایضاً خبر مبتداء محذوف.

یعنی: این اسماء ذات مذکور، بعد ازیافت این‌تشریف، مَراکبِ برگزیدهٔ آیاتند،

←
او از اولیاء محمدیین کـه به‌مهدی موعود منتهی می‌شوند واخبر - ص - عن وجودهم بقوله: «وآخرهم قائمهم».

۱ - نجائب‌الآیات: افضلها. النجدة: الشّدة والبأس.

اعنی، تجلّیات ذاتی وعلوم غیبی ، زیراکه چون این اسماء به‌وساطت نفس و صورت این کامل به‌غایت کمال وشرف خودشان رسیدند، بعد ازاین ، ایشان را ازاین حیثیّت کمالیّت سِرِّ این کامل، هردم به‌حضرت غیب‌الغیب که کُنْه ذات است، عودی لازم است، وآنجا به حکم‌السیر فی‌الله ، درتفاصیل بی‌نهایتی ودرجات اکملیّت آن حضرت، سِیری واقع وازآنجا با تنایج وثمرات آن سِیر ازعلوم کلّی وتجلّیات اصلی ذاتی که آیات أکملیّت ذاتند و آیت «لقد رأی[1] من آیات ربّه‌الکبری» عبارت ازایشانست باز به‌حکم نشأت به‌این صورت رجوعی[2] وبروی، ظهوری حاصل، و تِسیار سِیر این سیّار به‌آن حضرت و رؤیت او مرآن آیات را، جز درضمن وبتبعیّت سِیر آن اسماء نیست ، لاجرم آن اسما مراکب برگزیدهٔ آن آیات وآثارآمدند، ودیگر این‌اسما به‌این یافت‌تشریف مذکورغرایب‌نزهت وتفرّج این‌کاملند درهرذره‌یی ازذرات‌موجودات، زیراکه بعد ازاین مراین سیّار کامل را برمقتضای دعایِ «أرنا الأشیاء کما هی» درهر ذره‌یی نظری واعتباری می‌افتد و بـه‌آن نظر درخواص و کمالات آن ذره نـزهتی و تماشایی، ومنتهای آن‌نظر، حقایق آن اسماء است‌که نظر چون به‌آنجا می‌رسد، ایشان بروی به‌صورت غرایب وعجایب خواص وآثار بدیع بی‌نهایت که ازحضرت اطلاق ذات به‌آن ذره پیوسته است ، پیدا می‌آیند ، تـا هردمی به‌هرنظری درهرذره‌یی ، اثـری دیگرگون وخاصیّتی غریب مشاهده می‌کند به‌واسطه‌ی تجلّی آن‌اسما، ازحیثیّت آن ذره، پس ایشان غرایب نزهت ازاین جهت آمدند، ودیگر این اسما به‌حکم این‌تشریف مذکور ، رغایب غایاتند ، یعنی هرچیزی را ازمزاج وحواس ونفس و سِرّ هرشخصی انسانی، غایتی است که رجوع وی به‌حضرت جمع «ثمّ الی ربّکم[3] مرجعکم» از آن غایت تجاوز نکند ،ومرآن غایت را باز حدی کـه منتهای همه غایات ومیزان ایشان است، وآن به‌صفت کمال اعتدال مخصوص است ،وچون کمال علی‌الاطلاق، مرغوب

---

۱ –س ۳۹، ی ۹ . ۲ – س ۵۳، ی ۱۸ .

۳ – برو ، براو ظهوری ... – خ ل – .

الیه است، پس آن حدِّ مذکور رغیبهٔ همه غایات باشد . اما غایت مزاج که نفس به‌وی متلبّس است ، اعتبار علل واسباب است، واضافت منافع ومضارِّ دنیوی به‌اسباب‌ظاهر قریت[1] هرچیزی ، ولیکن به‌مدد ومعاونت عقل معیشی‌که به‌احکام مزاجی مقیّد است، زیراکه حیات وبقای این مزاج دراین عالم حس ، به‌این علل واسباب ظاهر، چون مأکل ومشرب وغیرهما تعلّق عظیم دارد .

واما رغیبهٔ این غایت، اعتبار تعلق امور اخرویست به‌علل واسباب ایشان، واضافت منافع ومضارِّ اخروی به‌ارتکاب وملابستِ اوامر و زواجرشریعت‌که صُوَر وموازین وحدت واعتدال وکثرت وانحراف حرکات وسکنات بدنی‌اند ؛ به‌معاونت فطرت سلیم وعقلی همرنگ وی ، وقبول و انقیاد جمله صور ابتلاآت شرعی از اوامر و زواجر برموجبِ «لنبلونّکم حتی یعلم‌المجاهدین‌منکم والصّابرین[2]،ونبلو اخبارکم» و وقوف بردقایق حکمت درتعیین هرهیأتی ازاین حرکات وسکنات وهرعددی و وقتی از اوقات واعداد، درنماز و روزه وزکات و حجّ وغیرآن ، که این جمله به‌مزاج و صورت تعلق دارد، پس رغیبهٔ غایت مزاج این مجموعست که به‌مقام اسلام تعلق دارد. والله اعلم .

واما غایت حس ، اعنی مدارك او، آنست که زبان به‌ذکر وشکر معمور باشد ، و بصر به‌نظر اعتبار صرف شود، وسمع به‌استماع آثار واخبار مشغول بود، واین‌همه از خصایص مقام ایمانست .

واما رغیبهٔ این غایت که نصیب کاملست ازمقام ایمان، آنست که گفتار همه حق باشد ، چنانکه آمده است‌که «کان رسول‌الله، صلی‌الله علیه وسلّم، یمزح ولا یقول الا حقّاً» وسمع همه حق شنود، چنانکه «الذین یستمعون‌القول[3] فیتّبعون احسنه» ، و

---

۱ ـ اسباب ظاهر قربت به‌هرچیزی ، (قریب بهرچیزی ...) ـ خ ل ـ .

۲ ـ س ٤٧، ی ۳۳ .

۳ ـ س ۳۹، ی ۱۹ .

دیده چون اعتبار کند، جز حق نبیند، کما قال تعالی: «الم یروا الی الطیر مسخّرات فی جوّ السماء، ما یمسکهنّ الا الله، ان فی ذلك لآیات لقوم[1] یؤمنون» .

واما غایت نفس آنست که درمقام احسان از علوم واسرار وآثار محبّت ومعیّت حق برخوردار شود، چنانکه «ان الله مع الذین اتّقوا، والذین هم محسنون[2] والله یحبّ المحسنین[3]، ان الله یأمر بالعدل[4] والاحسان» الی غیر ذلك .

ورغیبهٔ این غایت آنست که آن علوم به‌صورت اصول وکلیات جمله علوم واسرار، از نفس کامل سر برزنند، همچون علوم واسرار ومعارفی کلّی اصلی، که از نفس کامل قایل این قصیده، سربرزده است، ودراو به‌ظهور آمده .

پس می‌گوید : که این اسما بعد از تحقّق این سیّار کامل به‌اقصی درجات الکمال ازمزاج وحواس ونفس اودرمقام اسلام اولاً، وایمان ثانیاً، واحسان ثالثاً، به‌صورت این رغایب غایات مذکور، ظاهر می‌شوند، چه ازخصایص این کامل آنست که در وقتی که به‌اعلی مقامات الشهود متحقّق باشد، حکم هیچ مقامیش ازاسلام وایمان واحسان، مهمل ومعطّل نماند، وهرچیزی که از وی به‌مقامی ازاین مقامات نسبت تمامتر داشته باشد، درآن مقام به‌صورت غایت کمالی که آن مقام را است، ظاهر شود، چنانکه گفته شد. ودیگر این اسما ازحیثیّت این تشریف به‌صورت کنایب نجدت پیدا می‌آیند، یعنی : چون به‌واسطهٔ بقای حکم بشریت این کامل، ورجوع او به‌حالت حجابیّت «قل انّما[5] انا بشر مثلکم» که ازمقتضیات، بل ضرورات این نشأت عنصری است، اثری از آثار حدوث وامکان که متعلّق تصرّفات شیطانست، هنوز باقیست، چنانکه حدیث «انّ عفریتاً من الجنّ تفلّت البارحة، لیقطع علیّ صلاتی» اشارت به‌بقای آن اثر

---

۱ – س ١٦، ی ٨١ .
۲ – س ١٦، ی ٩٢ .
۳ – س ٣، ی ١٢٨ .
٤ – س ١٦، ی ١٢٩ .
٥ – س ١٩، ی ١١٠ .

ضعیفست ، لاجرم، اگر نه امداد متواتر مع‌الأنفاس به‌وی پیوندد ، تواند بود که از آن اثر، چیزی ظاهر شود، اما آن اسما هرنفس، به‌صورت عساکر وجیوش امداد متوالی به‌جهت قوت وشدت این کامل پیدا می‌آیند تا حکم فامکننی الله منه، ظاهر می گردد .

فصلی مشتمل[1] برچهار مقدمهٔ مهم درفهم معانی ابیات آینده

مقدمهٔ اول، بباید دانست‌که هرچند درطریق‌حق ووصول به‌وی، مقامات ودرجات بسیار است، لیکن اصول وکلیات آن، سه مقامست :

اول اسلام، ودوم ایمان، وسوم احسان، ازیراکه چون آن سرّ وجودی از مراتب استیداع افلاك وعناصر ومولّدات‌ومرتبهٔ استقرار که رحِم مادر است ، تجاوز کرد ، وبه‌صورت این نفس ومزاج انسانی، ظاهر شد، به‌سبب ملابست احکام کثرت عناصر و مولّدات، حکم‌وحدت وطهارت وبساطتش، دراین آثار کثرت‌حرکات وسکنات‌طبیعی واحکام انحرافـات او، مغلوب گشت ، وبه‌آن سبب از مبدأ وحدت خود ، ولابدّی رجوع به‌وی ، وطرق‌ظاهر وباطن آن رجوع، به‌یکبارگی، محجوب ماند ، پس اگر به‌واسطهٔ تقلید پدر ومادر ومربّی، یا دعوت رسولی وامامی، ازآن آگاهی‌یی می‌یابد، نخست اثر آن آگاهی، به‌ظاهر نفس، وجهت تدبیری او مرمزاج وقوا واعضای او را می‌رسد، وازاو به‌قوا واعضا، سرایت می‌کند تا ازکثرت ونامضبوطی حرکات وسکنات ـ قولاً وفعلاً ـ وظهور به‌صور انحرافات ، اعراض می‌کنند ، وبه‌وحدت وعدالتی‌که دراحکام شرعی مدرج است ، روی می‌آرند ، و آن را انقیاد می‌نمایند وآن زمان ، دخول ایشان در دایرهٔ مقام اسلام که انقیاد اوامر و زواجر شرعست درست می‌شود ،

---

۱ ـ باید توجه داشت که شرح مبادی واصول وفروع مبانی علم سلوك وعرفـان بدین‌ترتیب ونظم با بیانی شافی وکافی وتحریر معضلات وعویصات بدین شیوائی از خواصّ شارح عظیم‌الشأن‌است واین عارف‌بزرگ ازجهاتی دربین شارحان کلام قونوی وتلامیذ او متفـرّدست . قوله (س ۱۱) : ازمبدأ ... فی م : ازوحدت مبدأ ...

وآنگاه ارتباط این شخص انسانی که به‌مسلمانی درآمده است، با حق واسما و صفات مقدس او به‌طریق تعلّق ثابت می‌افتد، ازیراکه مربوب را به‌اسم ربّ وصفت ربوبیّت، ومخلوق را به‌اسم خالق وصفت خلق، ومهدی را به‌اسم هادی وصفت هدایت، و توبه‌کننده را با اسمِ توّاب وقابل‌التوب، ومغفور را با اسم غفّار وصفت مغفرت و هلمّ جرّاً، تعلق ضروریست، وهمچنین درمقام اسلام که تقیّدست به‌عالم حکمت، تعلق به‌اسباب وعلل واضافت هرچیزی به‌سببی وعلّتی ظاهراً، و رؤیت اشیاء مضاف به‌این اسباب وعلل، ضروریست که فی‌الحقیقه آن اسباب و علل هم مظاهر آثار این اسمااند، وتا در دایرهٔ اسلام درنیامده است تعلّقش با بعضی اسما وصفات است دون البعض، وچون به‌حقایق مقام اسلام متحقق شد، حینئذٍ تعلّقش با همهٔ اسما و صفات تمام می‌گردد، وبعد ازآن، اثر آن آگاهی ازمبدأ ومعاد، وطریق عود بقوای باطنی، و حواسّ نفس می‌رسد، تا به‌تکلّف وتلطّف، جهد می‌کند، و خود را از مضیقِ «صمٌ بکم عمی[1] فهم لا یرجعون» می‌رهاند، ونطق وسمع وبصر وفکرت و وهمش را که به‌فضول ومالا یعنی، از ذکر وفکر وآثار و عِبَرَ به‌کلی محجوب بود، درکار می‌آرد، وخویشتن را به‌اسم‌سمیع وبصیر وعالم وقائل، متخلّق می‌گرداند، وهمچنین قوای باطن را از حضیض نقایص وانحرافات جهل وبُخْل و طیش وظلم وقساوت، الی غیرذلك، به‌اوج کمالات وصوراعتدالاتِ عقل و کَرَم و حِلْم و رأفت، خواهد[2] که برساند، حینئذ ازمقام اسلام به‌مقام ایمان ترقی کرده باشد، ودر اثنای سِیر در کلیات مقامات ایمانی، چون توبه و زهد و ورع وتوکّل و رضا، وجزئیّاتِ هرمقامی، خود را به‌اسماء حق، چون کریم و حلیم وعلّام و رؤف وامثال آن، بروفقِ «تخلّقوا باخلاق‌الله» متخلّق می‌کند، ومقام ایمان را ازاین جهت، مقام تخلّق گویند.

پس چون احکام انحرافات ازظاهر وباطن نفس، منتفی گردد، صورت وحدت و

---

۱ – س ۲، ی ۱۷.

۲ – : ... ورأفت می‌خواهد که برساند... – خ ل – .

عدالتی که در مشیمهٔ نفس، کامن بود، متولّد شود، و نام آن صورت، دلست، پس این دل به‌حکم «... ووسعنی قلب عبدی ...» محلّ تجلّی اسمی شود ازتوابع اسم ظاهر حق که منشأ تعیّن نفس ومزاج این شخص بوده باشد، ودر وقت سقوط نطفه و نفخ روح و زمان ولادت، محکوم تأثیر وتربیت آن اسم افتاده، وحینئذ به‌آن اسم متحقق شود، اعنی دروقت تجلّی آن اسم در دل او، اسم ورسم او، به‌کلی ازمیان برخیزد، تا همه آن اسم باشد، وآنگاه ازمقام ایمان بمقام احسان ترقّیش محقق شود، وآن اسم که در دل او تجلی کرده است واثری ازآثار آن اسماء ذات مذکور است ، حینئذٍ سمع وبصر ولسان وید و رجل وعقل اوگردد، تا ازاخباری که درحقیقت این مقام تحقق وارد است، لطایف آن را فهم کند .

پس درمراتب اسما ، سیرکردن گیرد، وتحقّق به‌هراسمی، اورا مستعدّ تحقّق به‌اسمی دیگر می‌گرداند ، تا به‌همگی اسما که اسم ظاهر، جامع ایشانست متحد شود، آنگاه سیر درباطن‌روح آغازد، تا به‌همهٔ اسماء باطن تنزیهی تحقق‌یابد، آنگاه به‌تجلی جمعی کمالی رسد، واین سیر مضاف به‌سایر کاملانست، اما سیر مصطفوی از این حضرت جمع قاب‌قوسین است تا به‌مقام احدیّت‌جمع اوادنی‌که لا أعلی ولا اکمل منه.

مقدمهٔ دوم ، آنست که ازخصایص کامل آنست‌که غالباً به‌باطن وسرّ خود، مشاهد حضرت غیب باشد وبه‌روح ونفس ، مطالع حضرت ارواح وعلوم آن درمقام احسان ، وبه‌حواس ظاهر وباطن، درمقام ایمان مشغول آثار وعِبَر بود ومزاج وقوای او مقید باشد به‌مقام اسلام ، وبه‌عبادات بدنی وملازمت همهٔ انواع احکام ابتلاآت شرعی ، اوقات او معمور و مستغرق ، اما فایدهٔ تقیّد سرّ ونفس شریفش به‌حضرت غیب ومقام احسان تجلّیات ذاتی وعلوم حقیقی ومکاشفات صحیح است، وفایدهٔ تقیّدِ حواس و قوای ظاهر وباطنش به‌مقام ایمان ، دراین نشأت دنیا، التذاذ اواست به‌ذکر وفکر و سماع وعبرتها، ودر نشأت آخرت به‌رؤیت دائم بالبصر وسماع کلام بی‌واسطه وغیر آن، وفایدهٔ تقیّد مزاجش به‌مقام اسلام تحقق باشد به‌ابتلاآت احکام شریعت دراین نشأت

و تلذذ بدان و کشف دقایق حکمت، و در هر حکمی از احکام شرعی ، و علت تعیین و تحدید اعداد و اوقات و مقادیر، در نماز و روزه و زکات و حجّ و غیر آن، و کمال انبساط حقیقت او در جمیع عوالم و نشآت دنیوی و برزخی و حشری و جنانی و کثیبی و غیر آن به آن تقیّد مزاج به مقام اسلام بازبسته است ، و برخورداری از صور و تنایج آن اعمال و عبادات شرعی در برزخ و حشر که جنّات و حور و قصور، عین آن صور است هم بدان متعلّق ، و هر چند اوقات باشد که نفس و حواس و مزاجش همرنگ سرّ گردد، اما به حکم نشئآت و آن حکمتهای مذکور آن را ثباتی و دوامی بیشتر تواند بود[1] غالباً در اول تقریر از آن قید گرفتیم . والله المرشد .

مقدمهٔ سوم، در بیان تحقیق تجسّد اعمال و اقوال در نشأت برزخی و حشری و جنانی و جحیمی .

بدان وفّقك الله که همچنان که افلاك و کواکب، صور و مظاهر حقایق و اسماء الهی‌اند ، و تشکّلات و اتّصالات ایشان مظاهر توجّهات و اجتماعات حقایق و اسماء، و از این جهت در این عالم مؤثّرند و صور و تنایج آن تشکّلات و اتصالات اینجا در این نشأت دنیا به صور امزجه و اشخاص و اقوال و اعمال و احوال ایشان متشخّص و متجسّد می‌شوند ، همچنین قوا و اعضای این صورت انسانی که مجمل همهٔ عالمست ، مظاهر و صور همان حقایق و اسماء الهی‌اند ، و تشکّلات و اتّصالات این صور، نیز که اقوال و اعمال ، عبارت از ایشانست ، هم مظاهر توجّهات و اجتماعات همان حقایق و اسماء است، هر چند این صور انسانی را از آن مظهریّت ، آگاهی نیست، لاجرم همچنانکه صور و تنایج آن تشکّلات و اتّصالات اگر چه اعراضند، اینجا ظاهر و متجسّد می‌شوند، همچنین این صور اقوال و اعمال انسانی هر چند اعراضند اما در افلاك و اطباق، متجسد می‌گردند و جملهٔ صور برزخی و حشری و جنانی و غیر آن، عین آن هیآت متجسده‌اند،

---

۱ – وغالباً در اول تقریر – خ ل –

ونفوس انسانی دربرزخ به‌آن صور متعلق می‌شوند ، ونعمت ونقمت ایشان در برزخ از حیثیّت آن صور به‌ایشان می‌رسد ، اما هرفعلی وعملی وقولی که به‌قصدی ونیّتی صحیح مقرون می‌باشد ، به‌حسب قوّت نسبت آن نیّت به‌وحدت واخلاص ، تجسّد او درفلکی عالیتر مقدّر می‌شود، تا اگر حکم وحدت واخلاص برقولی وعملی غالب آید، به‌حکم نص: «الیه یصعدالکلم الطیّب والعمل الصالح[1] یرفعه» آن به‌کلّی به‌عالم وحدت مرتفع شود، ودراین افلاك هیچ صورت نپذیرد ، والیه الاشارة بقوله صلی‌الله علیه وسلّم ، فی جملة حدیث «لا اله الا الله، لیس لها دون‌الله حجاب حتی یفضی الیه» وبقوله : علیه‌الصلاة والتحیّة ، «ما قال عبد لا اله الا الله مخلصاً من قلبه، الا فتحت له ابواب‌السماوات ، حتی یفضی الی‌العرش» .

واما هرفعلی وقولی که از نیّتی وقصدی صحیح، خالی ماند، یا به‌یکبارگی هباءً منثوراً شود، تا ازاین عالم خاك وآب وهوا وآتش تجاوز نکند، ودر نشأت آخرت مُنْضَمّ با صورت جسمانیش مُصَوَّر گردد، ودرجسمش افزوده موجب شدت‌عذاب صاحبش شود، اعاذنا الله من ذلك . والاشارة الیه بقوله، صلی‌الله علیه وسلّم : انّ غلظ جلدالکافر اثنین واربعین ذراعاً ، وانّ ضرسه مثل احد ، وانّ مجلسه فی جهنم مابین مکّة الی‌المدینة» ودیگر اشارات نصوص قرآن واحادیث صحاح با نظر ارباب کشف صحیح مطابقند که سطح کرسی کریم ، زمین بهشتست ، و سقفش عرش، اما اشارت قرآن عزیز آنست که به‌چیزی که سعتِ کرسی را وصف فرموده است ، به‌عین همان چیز، عرض بهشت را وصف کرده است، قوله تعالی : «وسع کُرسیّهُ السموات[2] والأرض» وقوله تعالی : «وجنّة عرضها السموات[3] والأرض» . واما دلالت حدیث ، قوله ، صلی‌الله علیه وسلّم : «ان فی‌الجنة مأة درجة مابین کل درجة ودرجة کما بین

---

۱ — س ۳۵، ی ۱۱ .
۲ — س ۲، ی ۲۵٦ .
۳ — س ۳، ی ۱۲۷ .

السّماء والأرض ، والفردوس اعلاها درجة ، ومنها تفجر الأنهار الاربعة ، ومن فوقها يكون‌العرش» وازاين اقوال واعمال آنچه به‌مقاصد صحيح مؤيّدتر باشد دراين‌بهشت به‌صورت حدائق واشجار و ثمار وانهار و حور وقصور ، متجسّد می‌شود ، والدليل عليه ، قوله تعالی : «وان ليس للانسان‌الا ما سعی، وان سعيه سوف يری[1] ثمّ يجزاه الجزاء الأوفی» وقوله تعالی: «فمن يعمل مثقال ذرة[2] خيراً يره» وشك نيست كه سعی وعمل ، عرضند ، والعرض لا يبقی زمانين، علی‌الصحيح، فكيف يری فی‌الزمان‌الثانی، ونصّ صريح رؤيت عين‌سعی وعمل اثبات می‌كند ، پس آن رؤيت جز به‌اين طريق تجسّد نتواند بود، وقوله، صلی‌الله عليه وسلّم : «لقيت ليلة اسری بی، ابراهيم عليه السلام، فقال : يا محمد اقرء امّتك منّی السلام، واخبرهم ان‌الجنّة طيّبة‌التربة عذبة الماء ، وانّها قيعان وان غراسها[3] سبحان‌الله ، والحمد لله ولا اله الا الله والله‌اكبر» .

پس به‌واسطهٔ اين تجسّد مذكور، حقيقت كامل منبسط می‌شود، وبنای كمالش به آن انبساط ، محكم می‌گردد .

مقدمهٔ چهارم، آنست كه هرمرتبه‌يی وعالمی وحضرتی را مبدیی ومنتهايی ووسطی حقيقی است ، و كامل را درهرعالمی ، صورتی كه مدد اهل آن عالم ازحيثيّت آن صورت می‌دهد ، وآن وسطحقيقی هرعالمی ومرتبه‌يی ازملك وملكوت و جبروت ، محلّ آن صورت كاملست ، وهرعلمی ومعرفتی وحكمتی كه ازاحكام وخواصّ هر مرتبه‌يی وعالمی ظاهر خواهد شد ،آن جمله[4] نتيجهٔ ـ بيان آن كامل خواهد بود ، از

---

١ ـ س ٥٣، ی ٤٠ ـ ٤٢ . ٢ ـ س ٩٩، ی ٧ .

٣ ـ وان اغراسها ـ خ ل ـ .

٤ ـ بيان آن كمال خواهد بود ازحيثيّت كماليّت كه اورا است در عالم جبروت ، وعلوم طريقت نتيجهٔ بيان او واز حيثيّت مقام تخلّق وايمان وصورتی كه اورا است در وسط حقيقی عالم ارواح ومثال وعلوم شريعت ودقايق حكمتهای شرعی مستنبط از بيان او .

←

حیثیّت آن صورت کمالیّت کـه‌اوراست در هرمـرتبه‌یی ومقامی . اما علوم حقیقت جمله ، تنایج بیان اواست از حیثیّت مقام احسان وتحقق به‌اسما وصورتی‌که او راست دروسط حقیقی عالم ارواح ومثال وعلـوم شریعت واسرار ودقایق حکمتهای احکام شرعی مستنبط باشد از بیان او ـ من‌حیث مقام‌الاسلام والتعلّق بالأسماء و خصایص افعاله واقواله المختصّة بمزاجه الکامل الـواقع فی حاقّ‌الوسط والاعتدال . اکنون چون این مقدمات معلوم شد، معانی ابیات آینده را با آن تطبیق کرده می‌شود .

فـللبّس مِـنها بـالتّعَلّق فی مقا م الاسلام عن احکامِـه الحِـکمیّةِ

عقائقُ احکامٍ ، دقائقُ حِـکمةٍ ، حقائقُ احکامٍ رقـائقُ بَسْطَةٍ[1]

کنّی باللّبس ، عن‌الصّورةالمزاجیّة لتلبّس‌النفس بهـا ، وکنّی باحکام التعلّق الحکمیّة عن آثارالتعلق وصوره[2] فی‌الدنیا والآخرة ، وتلك‌الآثار هی تعلّقات الأشیاء والامورالدنیویّة والاخرویّة کلّها الی اسبابها وعللها وارتباط جمیع ما فی‌النّشأتین من‌النفع والضرّ والخیر والشرّ، واضافة کـل شیء الی سبب معیّن، کـارتباط‌الصّور البرزخیّة والأخرویّة بحرکات الانسان وسکناته‌واقواله واعماله علی مقتضی‌الحکمة

→ این چهار سطر درنسخهٔ اصل است (الف) ، وبجای پنج سطری‌است که در بین دو خط زیر شمارهٔ ٤ نوشته شده است .

۱ ـ عقائق، الواحد عقیقة : وهی من‌البرق ما یبقی فی‌السّحاب من شعاعه . وقیل هی ما انعق منه، ای تضرب فی‌السحاب وشقه واستطال فی‌الجوّ الـی وسط‌السّماء من غیر ان یأخـذ یمیناً وشمالاً . احکام ، مـن احکم‌العمل : ضبطه . البسطة‌التبسّط والتوسّع ، ومنه قوله تعالی : زاده بسطة فی‌العلم والجسم .

۲ ـ : عن آثارتعلق هذه‌الأسماء بالأشیاء وصوره فی‌الدنیا ـ خ ل ـ .

(الف) ـ مراد ازنسخهٔ اصل، نسخهٔ آقای دکتر علی‌اصغر مهدوی دام ظله استکه درمقدمه خصوصیات ... ذکر شده است .

الالهیّة، کما ذکرنا فی المقدمة الثالثة، وکمتعلق تعیُّن هذا المزاج مثلاً اولاً، وحیاته وبقاؤه ثانیاً، وصحّته ومرضه ثالثاً، واضافة کل منها الی سبب معیّن وعلّة ظاهرة نحو المنکح والمطعم والمشرب والملبس ومثلها، فانّ هذه التعلقات الباطنة والظاهرة کلّها هی علی مقتضی الحکمة آثار التعلق بالأسماء کالخالق والربّ ونحوهما، وصوره المرتبطة بعضها ببعض، الا ان غایة هذه الآثار ما یتعلق بالمعاد والآخرة، وهی الأحکام والعلوم الشرعیّة الموصلة للمزاج والصُّورة الی کمالاتها الأخرویّة وغایاتها الأبدیّة.

واللام فی قوله: للبس، بمعنی لأجل، والبیت الأول خبر مقدم علی مبتدائه، هو البیت الثانی.

پس می‌گوید: که حاصل وظاهر ازاین مفاتیح غیب ازبرای این صورت مزاجی من وکمالات او درمقام اسلام به‌واسطهٔ تعلّق این مزاج به‌این مفاتیح غیب وصور و آثار ایشان، کالسمیع والبصیر والربّ والخالق ونحوها، از راهگذر احکام وصور وآثاری که این تعلق‌را است برمقتضای حکمت دراین مراتب ومواطن، هم‌چون تعلقات امور و درجات دنیوی واخروی ازخیر وشرّ، به‌اسباب وعلل ایشان واضافت هرچیزی به‌سببی وعلتی که غایت این تعلقات به‌اسباب وعلل، بروفق «وان لیس[1] للانسان الا ما سعی» تعلقات اموراخرویست به‌اسباب ایشان ازحرکات وسکنات این صورت عنصری مزاجی انسانی، چهار نوع است دراین مراتب ومواطن:

اول ـ صُوَرِ سهام ابتلاآت احکام شرعی وعبادات بدنی که ازایشان به‌لفظ حقایق احکام، استعارت کرده است، چه عقیقه، اسم سهمی است که درجاهلیّت مواضعه کرده‌بودند در وقتی که قتیلی میان قومی یافت شدی که اسم آن سهم‌را به‌سوی آسمان انداختندی، اگر خون‌آلود بازگشتی، جز به‌قصاص راضی نشدندی، واگر پاکیزه فرود آمدی، دستها به‌ریش فرود آوردندی، وآن علامت صلح بودی برادای دیت، و آن سهم[2] را، سهم الاعتدال گفتندی، پس چون درانداختن آن عقیقه، صورت ابتلایی

۱ ـ س ۵۳، ی ۴۰. قوله (س ۱۹): که اسم آن... فی م: (که آن سهم را ...).
۲ ـ الاعتذار ـخ ل ـ. قوله (س ۱۹): که اسم آن ... فی م: (که آن سهم را ...).

واقع بود وشبهۀ اعتذاری درقبول دیت قایم، لاجرم به‌اوکنایت فرمود ازامور واحکام شرعی کـه دروضع ایشان هم ابتلا است، کما قـال، تعالی : «ولنبلونـکم[1] حتی نعلم المجاهدین منکم ...» وهم اعتذار ازعقاب ومؤاخذت کفـّار، کما قال تعالی: «رسلاً مبشّرین[2] ومنذرین» ای باحکام‌الأوامر والنواهی الشرعیّة ، لئلا یکون للناس علی الله[3] حجّة بعدالرسل .

پس می‌گوید : که این صور ابتلاآت احکام شرعی ، اثری ازآن اسماء ذاتند که ازجهت تحقّق کمالات مزاج کامل ازاحکام حکمی تعلّق ظاهر او به‌اسباب دنیوی ، تجاوز کرده، به‌صورت این اعمال واقوال موصوف به‌اعتدال برقانون شریعت ، ظاهر شده‌اند ، تا این مـزاج بحرکاته وسکناته‌الشرعیّة ، بکمال تفصیل در نشأت بـرزخ و آخرت ، تمام موصوف باشد، واصل هـرنشأتی را از حیثیّت‌صورتی مناسبِ ایشان مدد وهدایت کند، ودیگر هم ازجهت‌کمال این مزاج‌کامل، اثری ازاین‌مفاتیح مذکور ظاهربه‌صورت دقایق‌حکمت‌هرحکمی ازاین‌احکام‌شرعی وعلل‌ومصالح‌کلی‌ایشان‌است برای آن، تا آن احکام شرعی واعمال بدنی، چون از سر علم و اتقان و حکمت، ازاین مزاج صادر شوند، درهرنشأتی صورت ایشان تمامتر وکاملتر باشد، ودیگرهم ازجهت کمال این مزاجِ کامل ، اثری ازاین اسماء ظاهر به‌صورت حقایق استواری بنیاد کمال او می‌باشد . یعنی مزاج را به‌حسب هرعضوی وقـّوتی کمالیست مخصوص متعلق بـه شغل ومصرف معیّن هرعضوی وقـّوتی که اگر هرعضوی وقـّوتی فیما خلق له، صرف نیفتد، آن کمال حاصل نیاید وظاهر نگردد ، پس بنیاد کمال مزاج کامل محکم بدان می‌شود که هرعضوی وقـّوتی فیما خلق لاجله، بکار داشته آید تا آن کمال خصوصی تمام ظاهر شود .

---

۱ – س ٤٧، ی ٣٣ . ۲ – س ٤، ی ١٦٣ .

۳ – س ٤، ی ١٦٣ . قوله (س ١٠) : واصل هر... فی م : واهل هرنشأتی را ... .

اکنون می‌گوید: که این اسماء ذات آنچه برای کمال مزاج کامل پیدا می‌آیند، به‌صورت هرحقیقتی که بنیاد این کمال بدان محکمست ، ظاهر می‌شوند به‌آن طریق که از هر عضوی وقوّتی به‌صورت عملی ظاهر می‌آیند که مخلوقست آن عضو وقوّت از جهت آن عمل، چنانکه ازشیخ محیی‌الدین ، رضی‌الله عنه، منقولست که فرمود : «مُنذ کذا وکذا سنة ما صرفت قوّة من قوائی، ولا عضواً من اعضائی الا فیما خلق له ، حتی شکرتنی قوای واعضای عندالحق» پس ازاین جهت حقایق احکام، تبیان کمال مزاج آمدند این مفاتیح ، ودیگر هم ازجهت کمال مزاج این اسماء ذات مذکور روابط و رقایقند میان اقوال واعمال بدنی او، ومیان صور این اقوال واعمال، درنشأت برزخ و آخرت، ازبرای بسط وتفصیل مزاج این کامل، درجمیع نشآت ومواطن «والله یقول الحق وهو[1] یهدی السبیل» .

وللحسّ منها بـالتَخلّق فی مَقا م الایمان ، عن اعلامـهِ العملیّة[2]

صوامع اذکارٍ ، لوامعُ فکرةٍ ، جَوامعُ آثارٍ ، قوامعُ غَرّة[3]

وبرای حسّ من وکمال او ، ازاین اسما و مفاتیح مذکور ، به‌واسطهٔ سلوك و تخلّق سیّار به‌احکام وآثار وصور این مفاتیح ، درمقام ایمان از راهگذر اعلام عملی تخلق، اعنی آلات تخلّق به‌اسم قائل وسمیع وبصیر وامثالها ، اززبان وگوش وچشم وجز آن

---

۱ - س ۳۳، ی ٤ .

۲ - فی‌بعض‌النُّسخ : وللحسِّ منها بالتحقق... اعلامه، جمع علم: الجبل: والعلامة.

۳ - الصوامع، جمع‌الصَّومعة: الجبل الذی یتخذّ الراهب علیه کوخه قصد اعتزاله الناس وهی‌الکوخ نفسه ایضاً . والأذکار جمع ذکر وهو فی‌اصطلاح اهل‌المعرفة قدیعنی به‌التوحید وایضاً یطلق علی‌المواظبة علی‌العمل کتلاوةالقرآن وقرائةالحدیث. اللوامع من اصطلاحات‌المشایخ وهی انوار تلمع لأهل البدایات من ارباب‌النفوس الغیرالقویّة . القوامع: کل ما یقمع الانسان من‌الشهوات عن مقتضیات‌الطبع والنفس. الغَرّة: الغفلة. فی بعض‌النسخ العزة : الحمیة والأنفة .

که آلات عملی‌اند دراین تخلّق به‌طریقت تعلق دارد، ورغیبهٔ غایت حس اینها است، چهار نوع ازکمالات صادر می‌شود که دراین بیت دوم مذکور است.

یکی صوامع اذکار، یعنی اسباب تمکّن ازاشتغال درخلوات واربعینیّات به‌انواع اذکار، به‌زبان، چه رغیبهٔ غایت زبان این کمال، تمکّنست از ذکر دائم، چنانکه حدیث «یمزح ولا یقول الا حقّاً» به‌آن ناطقست، واثر آن ذکر جمع همّ و ازالت تفرقه‌است، واستدامت تفریغ دل از ماسوی‌المذکور علماً وخاطراً و ناظراً اصلاً.

پس می‌گوید: که ازاین‌اسما دراین‌مقام ایمان ازجهت‌کمال حس اززبان به‌صورت این اسباب مذکور، ظاهر می‌شوند.

و دوم، ظهور آن اسما، به‌صورت لوامع فکرتست. یعنی: چون به‌کمال اشتغال به‌ذکر حق، اعراض ازغیر، حاصل آید، وخواطر مختلف متفرّق مفرّق، مندفع‌شوند، قوّت فکری ازغیر، به‌حق پردازد، وبه‌کلّی به‌مذکور متوجه وجمع گردد، وحینئذٍ اثری و پرتوی از نورذکر مذکور که به‌رابطهٔ «فاذکرونی[1] اذکرکم» به‌این ذکر ذاکر پیوسته است، واورا ازکدورت وظلمت خواطر مختلف به‌کلی مخلص گردانیده، برای تقویت و تأنیس حسّ این ذاکر مصور شده، برحسّ بصرش ظاهر می‌گردد، پس انواری که خلوتیان، حسّاً می‌بینند، بعضی به‌صورت ومقدار چراغی، وبعضی به‌قدر شمعی، وبعضی به‌هیأت کوکبی، و بعضی به‌شکل ماهی، وبعضی به‌صورت آفتابی، به‌حسب استعداد وبه‌مقدار قوّت ذکر وتأثیر او در دل، وبه‌قدر تفریغ محلّ ذکر، این جمله عکس وپرتو نور ذکر ایشان است، ولیکن به‌سبب فکرت که جمعیّت خاطر و همّت توجه است به‌حضرت مذکور، پس ازآن عکس و پرتو اینجا به‌لوامع فکرت عبارت کرده است به‌آن سبب که سبب آن لوامع، این فکر مفسّر است نه ترکیب مقدمات، چنانکه رأی حکما است.

---

۱ – س ۲، ی ۱۴۷. قوله (س ۲): چهارنوع... فی م: ازکمالات حاصل وظاهرست. قوله (س ۵): فی م: اما انی امزح ولا اقول الا حقا.

وسوم، ظهور آن مفاتیح برحس سمع، به‌جهت کمال او درمقام ایمان، به‌واسطهٔ تخلّق به‌اسم سمیع به‌صورت جوامع آثار است. یعنی: درهرقولی اثری ازحق ثابتست که آن اثر، وجه نیکو وحق واحسن‌المحامل آن قولست، وهدایت اختصاصی و عقل صحیح کامل درزبان آن وجه وفهم آن مدرجست، کما قال تعالی: «الّذین یستمعون القول، فیتّبعون احسنه، اولئك الذین هداهم‌الله واولئك[1] هم اولوالألباب». پس‌چون به‌واسطهٔ نور ذکر وفکرِ خالص صحیح، حکم ظلمت وضلالت جهل وانحراف زوال پذیرد، و از تأثیر عدالت‌اثر عقل وهدایت پیدا آید، حینئذ اثری از آثار آن مفاتیح چون سمیع وتوابع اومثلاً آن آثار حق را ازهر قولی وصوتی جمع کرده، برسمع و فهم او عرضه می‌کنند، تاهمه، حق و نیکو شنود، وگوش وهوش او از لغو و لهو، محفوظ ماند، وتخلّقش به‌اسم سمیع، درست گردد، پس ازاین جهت، ازاین اسماء بعضی دراین مقام به‌صورت جوامع آثار، پیدا آمدند به‌نسبت با سمع این کامل.

وچهارم، ظهور ایشان حینئذ به‌صورت‌قوامعِ غرّت، اعنی غفلت حواس این‌کامل می‌باشد. یعنی: چون‌زبان وگوش وچشم، به‌صورت ذکر وآثار وعبر که رغایب غایات حس است، ظاهر گشتند، حینئذ غفلت ازحواس او، منقمع ومندفع شود، تا هیچ قولی و نظری وسماعی ازاین کامل، جز از سر حضور ویقظت، صادر نشود، پس این مفاتیح اثری به‌صورت قوامعِ غرّت، پیدا آمد، وازاین مدارك حسی ظاهر به‌اعلام عملی تخلّق، ازآن وجه، استعارت فرموده است که نشان عمل تخلّق به‌اسم سمیع و بصیر وقائل آنست که، زبان وگوش وچشم به‌گفت وشنید ودید و ذکر وسماع و رؤیت‌حق وآثار و عبر او، مصروف‌باشد، وآلات این تخلّق وظهور او بالفعل، جز این مدارك مذکور نیستند، لاجرم ایشان ازاین جهت، نشانهای عملی تخلّق آمدند.

فالبیت‌الثانی، هوالمبتداء، والبیت الاول، خبره تقدّم علیه.

---

۱ – س ۳۹، ی ۱۹.

وللنّفسِ منها ، بالتحقّق ، فی مقا م الاحسانِ عَن انبائـه النّبویّة[1]
لطائفُ اخبارٍ ، وظائفُ منحةٍ ، صحائفُ اخبارٍ، خلائف حِسبَة[2]

واز جهت نفس وکمالات او ازآثار وصور این مفاتیح مذکور ، ظاهر می‌شود در مقام احسان به‌واسطهٔ تحقّق نفس سیّار به‌آن آثار وصور، چون اسم سمیع وبصیر و قائل ومانند ایشان از راهگذر اخبار نبوی، که درباب این تحقق ومقام احسان وارد است، چون خبرِ «کنت سمعه وبصره» و نباء «الاحسان ان تعبدالله کأنّك تـراه، فان لم تك تراه، فانّه یراك» وامثال این دوحدیث ، به‌این چهار صورت که این بیت دوم که مبتدا است ، وبیت اول کـه خبر او براو مقدم افتاده ، مُنفَصِّل و مُبَیِّن آنست ، یکـی به‌صورت لطایف، واسرار این اخبار نبوی برنفس من اولاً ، واززبان من برمتابعان من ثانیاً ، ظاهر می‌شونـد . مثلاً : چنانکه برنفس من اول ازحدیث «فاذا احببته ، کنت سمعه وبصره» آن ظاهر می‌شود ومفهوم می‌گردد که چون محبّت حق ، پذیرهٔ بنده آید، وحجب را که احکام امتیازی‌اند ، رفع کند، بروی حینئذ این حقیقت منکشف شود که سمع وبصر وسایر قوای او، خود حق بوده است ، ودیگر بعد ازتحقق به‌اسم قائل وسمیع وبصیر، درمقام احسان ، ازحـدیث «ا لاحسان ان تعبدالله کأنّك تـراه» برنفسِ من این ظاهر می‌گردد که چون حضرت الله ، حضرت جمع‌الجمع است ، واین سایر دراول تحقق به‌مقام احسان ، جز به‌اسمی از اسمائیش، متحقّق نمی‌شود ، وجز

---

۱ ــ فی بعض‌النسخ: التخلّق وفـی نسخةالشارح یکون‌التحقق وهـوالصحیح لان التحقق انّما یکون بعدالتخلّق .

۲ ــ اللّطائف عبارة عـن اشارات رقیقةالمعانی‌التی تلوح للفهم والادراك لا تسعها العبارة. الوظائف، الواحد وظیفة: ما یقدّر للعامل من‌رزق واجرة عمله. وهی ایضاًالعمل نفسه. المنحة : العطیة. الصحائف: الأوراق. الأحبار ، جمع حبر وهـوالعالم . الخلائف جمع خلیفة : من یأتی بعد من تقدمه. الحسبة: الاجر والثواب، او حسن‌التدبیر .

اسمی یا اسمائی چند معین نیز به‌صفت ربوبیّت، در دل او تجلی نمی‌کند، تا به‌حکم «انّی لم اعبد ربّاً لم اره» جز به‌او توجه نمی‌کند، وجز آن اسم مقتدر را عبادت وخشوع نمی‌نماید. پس حینئذ در دل او، الله، که جامع اسماست، کما هو متجلی نمی‌باشد، لاجرم در اول مقام احسان، عبادت او مر الله را، جز به‌صفتِ «کأنّك تراه» نتواند بود، وعبادت او مر حضرت‌الله را «بحیث یراه» آنگاه میسّر شود، که دربحرالفناء فی‌الفناء، تمام غرق گردد، وازکینونت وتعیّن خودی‌خودش، به‌کلی، نیست گردد، چنانکه گفت «فان لم تکن تراه...» یعنی ان‌فنیت کینونتك بالکلیة، حینئذ یمکنك ان‌تراه «فانه یراك» متحققاً بحقیقة هذا الفناء فی‌الفناء، فحینئذ یثبّتك ویُحقّقك بحقیقةالبقاء والرؤیةالحقیقیّة

پس می‌گوید: که اسم قائل که اثری ازآن مفاتیح مذکور است، به‌سبب تحقق به‌او، من‌حیث اول مقام الاحسان، برنفس سیّار به‌این نوع لطایف که مدرج است در این اخبار نبوی، ظاهر می‌گردد، واورا به‌این مفهومات واسرار به‌غایت کمال خودش می‌رساند.

و دوم، ازاین مفاتیح به‌واسطهٔ این تحقق مذکور، بعضی به‌صورت وظایف منحت، اعنی عطایای اسمایی ظاهر می‌شوند، یعنی دراین عرض درجات مقام احسان که سیّار به‌حقیقتِ کنت سمعه وبصره ولسانه ویده، تحقق می‌یابد، هردم ازتفاصیل وفروع اسم سمیع وبصیر وقائل وامثال ایشان، برنفس اوحکم وخاصیّت وعلومی خصوصی اسمی دیگر ظاهر می‌شود که هریك ازآنها وظیفهٔ عطایی می‌باشد که به‌نفس او می‌رسد، واز آن لذت وراحت می‌یابد، وغنایی وکمالیش به‌وصول آن وظیفه حاصل می‌آید، و این وظایف، همه از راهگذر این اخبار نبوی مذکور، به‌این نفس می‌رسد، چون حدیث «کنت سمعه وبصره» وخبر «ان‌الله قال علی لسان عبده، سمع‌الله لمن حمده» و امثال این، لاجرم، اثری ازاین مفاتیح که از راهگذر این اخبار، به‌نفس می‌رسد، به‌صورت وظایف منحت، اعنی: فهم علوم واسرار این اخبار، پیدا می‌آید.

و سوم، از راهگذر این اخبار نبویِ مذکور، آنچه ازاین مفاتیح، برنفس این

سیّار روشن می‌گردد، صحایف اخبار است، مرادش ازاین ـ احبار ـ والله اعلم، علمای طریقت وحقیقتند که بواسطهٔ تحقّق به‌این مقام احسان، ابواب فهم‌اسرار ومعانی‌اخبار نبوی، بردلهای ایشان گشاده شده است ، تا درآن باب دُرهای ثَمین سُفته‌اند ، و سخنهای متین گفته، وبعضی را ازآن، مُدوّن[1] کرده ودر صحف نوشته‌اند ، وبعضی را متابعان ایشان ، ضبط کرده‌اند ودر کتب، ثبت کرده، پس جملهٔ این صحایف که از این احبار وعلمای حقیقت وطریقت، منقولست، صور وآثار آن اسماست، که به‌حکم تحقق به‌اسم سمیع وبصیر وقائل ، از راهگذر «فبی یسمع وبی‌یبصر وبی‌ینطق» ظاهر شده است نظماً، اونثراً ، تا نفس کامل این سیّار[2] خلاصهٔ اسرار آنها را فهم می‌کند ، واز آن‌جهت نیز به‌نوعی دیگر ازکمالات می‌رسد .

وچهارم ، ازآن آثار مفاتیح مذکور ، به‌صورت خلایفِ حسبت، ظاهر می‌شوند ، چون من که سیّارم دروقت تحقّق به‌مقام احسان[3] سمع وبصر وقول وفعل خود را با جملهٔ حظوظ ولذّاتی که مرا درآن بود، به‌کلی فانی گردانیدم ـ حسبة لله ـ نه ازبرای امید ثوابی یا ترس ازعقابی، بل خالصاً لوجهه، لاجرم حق تعالی، سمع وبصر و قول و وفعل باقی خود را بی‌واسطه خلیفهٔ این سمع وبصر وقول وفعل‌فانی[4] من گردانید که «حسبة لله» ترك کرده بود، وجز اورا درآن تـرك به‌حساب نیاورده، تا اکنون به‌این سبب ازآن مفاتیح به‌صورت خلفای حسبت، ظاهر شدند به‌جهت کمال نفس[5] من .

وللجمع مِن مبدأ ، كأنّك واتها ، فَان لـم‌تـَكُـن عن آيـة النّظريّة
غُيُـوث انفعالاتٍ، بعوثُ تنزّهٍ ، حدوثُ اتّصالاتٍ ، ليوثُ كتيبةٍ

---

۱ ـ بعضی را ازآن ، خود مدوّن کرده ـ خ ل ـ .
۲ ـ تا نفس کامل من که سیّارم ـ خ ل ـ .
۳ ـ چون‌که این سیّار، دروقت تحقق بمقام‌احسان ... ولذاتی که اورا... ـخ ل ـ .
٤ ـ فانی او گردانید ـ خ ل ـ . ٥ ـ بجهت کمال نفس او ـ خ ل ـ .

ذكر المصدر ، واراد به الفاعل .

يعنى : لأجل الكامل الجامع جميع الأسماء بالتحقق بها فى مبدأ مقام الاحسان ومنتهاه . وقوله :من مبدأ كانّك: يعنى من حيث مبدأ مقام الاحسان الذى لم يتحقّق السيّار فيه بعد تحقيقه الفناء ، بل بقيت بقيّة من كونه ، حتى انه لم يحظ من البقاء والرؤية المترتّبة عليها الا يسيراً بحسب فنائه وبقدر بقائه ورؤيته يقدّر ذلك الفناء ، فلم يصحّ اضافة الرؤية اليه، الا ما يقال: كانّك تراه، لوجود تلك البقيّة المذكورة فى هذا السيّار ، واضافة الفناء اليه من وجه دون وجه، فان البقاء والرؤية مبنىّ على الفناء ومقدّر بقدره . وقوله : واتنها فا ن لم تكن، يعنى : من حيث آخر مقام الاحسان الذى من حكمه ومقتضاه تحقق السيّار فيه بالفقر والفناء الحقيقى، وعدم البقية من كونه اصلاً، المشار اليه بقوله : فان لم تكن ، حتى يبقيه الله حينئذٍ بحقيقة بقائه تعالى وتقدّس ، ويُريه من آياته الكبرى التى هى الأسماء الاول ومفاتيح الغيب المذكورة التى هى اعظم الأسماء واجلّها واكبرها بل اصلها ومنشأها ، وهى آيات غيب الذات وعلاماتها. فمعنى الأسماء والآيات شيء واحد ، وهو العلامة ، فآية النظرية ، هى هذه المفاتيح والآيات الكبرى التى رآها هذا السيّار فى آخر مقام الاحسان ومنتهاه الذى عبّر عن تلك الرؤية بقوله : تراه، بعد حصول شرط فان لم تكن .فعلى[1] هذا تقدير البيت[2] ، يقول : الصادر لأجل هذا الكامل الجامع المذكور وكمالاته عن هذه المفاتيح والآيات الكبرى التى هى صارت آية النظرية باعتبار رؤيته ايّاها اجمالاً وتفصيلاً ، رؤية باطنة وظاهرة، كما اشير اليهما بقوله، تعالى :«ما كذب[3] الفؤاد ما رأى» وبقوله، عزّ وجلّ : «لقد رآى من آيات[4] ربّه الكبرى» ومن حيث انتهاء مقام الاحسان الذى من شرط التحقّق به الفناء المعبّر عنه بقوله : «فان لم تكن ...» وجزاء ذلك الشرط هى الرؤية الحقيقية

---

١ – فعليهذا فى – خ ل – .

٢ – فى تقدير البيتين يقول – خ ل – .

٣ – س ٥٣، ى ١١ .

٤ – س ٥٣، ى ١٨ .

المعبَّر عنها، بقوله: «تراه» فهذا الصادر عن هذه‌المفاتیح اولاً، هو غیوث انفعالات، ای تجلیات هی نتایج توجّهات وآثاراجابة دعوات تظهر وترد علی هذا الکامل‌الجامع من حضرة احدیّة‌الجمع التی هی آخر مقام‌الاحسان وغایة غایاته عقیب انفعالات تلك الحضرة عن تلك‌التوجهات والدعوات ، کما وردت فی‌الأخبار ، اشارة الی تلك الانفعالات فیما روی: «انّ اباطالب لمّا رآی سرعة اجابة دعوات رسول‌الله، صلی‌الله علیه وسلّم، قال له: ما اطوع ربّك لك یا محمد، فقال‌له رسول‌الله صلی‌الله‌علیه وسلم، وانت یا عمّ ، ان اطعته اطاعك» فعبَّر عن‌الاجابة بالطاعة التی هی انفعال المطیع عن المطاع، والاشارة‌النبویة الی تلك‌النتایج والآثار‌المذکورة‌عموماً، قوله، صلی‌الله علیه «بهم تمطرون وبهم ترزقون»وخصوصاً، قوله، صلی‌الله علیه وسلّم : «انّه لیغان علی قلبی، وانّی لأستغفر فی کل یوم مأة مرّة» والذی یغان علی قلبه، ای یغشاه ویغطّیه، هی تجلیات ذاتیّة متظاهرة ما حقة بشریّته وخلقیّته بالکلیة ، فیستغفر ، ای یطلب الغفر والستر ، خوفاً من غلبة تلك‌التجلیات علیه، وظهور آثارها علی‌الخلایق ، لئلا یُعبد ، او یقال فی حقّه انّه آله وابن آلـه ، مثل ماجری علی عیسی وعزیر ــ علیهما السلام ــ وذلك‌الصادر ثانیاً ، بُغُوث تنزّه ، یعنی: سرایا ممدّة لهذا الکامل الجامع علی‌التنزّه ، ای‌التباعد عن اضافة‌النقص الیه مطلقاً ، حتی انّ کلّ مایضاف الی غیره من‌الأوصاف والأخلاق ، اویظهر عن غیره بصورة‌النقص ، انّما یضاف الی هذا الکامل عین‌ذلك، ویظهرعنه بصفة‌الکمال بمددتلك‌التجلیات والامدادالصادرة عن‌تلك‌المفاتیح المذکورة علی نحو مابیّن رسول‌الله ، صلی‌الله علیه وسلم ، فی مصارف الاخلاق والصفات ، کما قال، علیه‌السلام : «لا بخل الا بالدین ، ولا حسد الا فی‌اثنتین» وهذه مشیة یبغضها الله تعالی الا فی هذا الموضع ، قاله فی من مشی متبختراً مختالاً بین صفّی‌القتال . فهذه‌التجلیات الذاتیة‌الصّادرة عن تلك‌المفاتیح التی هی آیة النظریّة بحمل هذا الکامل علی صرف جمیع‌الأفعال والأخلاق والأوصاف . فبما هو محمود وصفة کمال وتنزّهه عن جمیع‌النقایص ، فیکون بُغوث تنزّه، وایضاً ذلك‌الصادر عن

هذه المفاتيح المذكورة ثالثاً ، محدث كل ساعة اتّصالات متنوعة الى غيب الغيب، كما ذكرنا فی قوله : «انه ليغان على قلبى» وهيهنا ايضاً ذكر المصدر واراد به الفاعل، وايضا ذالك الصادر رابعاً ، هـو ليوث كتيبة . يعنی تجليات ذاتيّة مؤثّرة تأثيرها اقوى من تأثير غيرها من الأسماء ، فان تأثير هذه التجلّيات، لن يغلب ولم يمكن ان يتأخر اثرها بتأثير غيرها، واما تأثير باقی الأسماء ، ربما يغلب او يؤخّر اثرها بحكم غلبه مايقابلها من الأسماء ، فيكون هذه التجلّيات اذاً ، اسود عسكر الأسماء وشجعانه .

ترجمة البيتين : وصادر ازاين مفاتيح غيب كه آيـات كبری‌اند وآيات نظری اين كامل جـامعند ، به‌اعتبار رؤيت او مرايشان را به‌نظر باطن ودلش ، چنانكه، فرمود : «ما كذب[1] الفؤادی ما رای» وبه‌نظر ظاهرش كه بصر است، چنانكه فرمود : «مازاغ البصر وما طغی، لقد رآی من آيات[2] ربّه الكبری» به‌جهت اين كامل جامع و كمالات او، ازحيثيّت مبدأ مقام احسان كه حكم واثرش آنست كه «ان تعبّد الله كأنّك تراه» اعنی، به‌ديدهٔ دل فحسب ، واز حيثيّت انتهای مقام احسان كه نشانش آنست كه شرط «فان لم تكن ...» تمام موجود شده بـاشد وجزا كه رؤيت حقيقی معبّر به ــ تراه ــ است هم به‌ديدهٔ باطن وسرّ، وهم بديدهٔ ظاهـر وسرّ ؛ به‌تمام وكمال حاصل گشته . اول، غيوث انفعالاتست، يعنی تجليات وآثاری كـه نتايج توجّهات اين كامل جامع باشد به‌حضرت احديّت جمع،و ثمرات اجابت دعوات او ازجهت تأثّرات وانفعالاتی كه مرآن حضرت را ازآن توجهات و دعوات اوحاصل آمده باشد، چنانكه در حديث سؤال ابوطالب ، مذكور است .

واما نتايج توجهات، تجلّياتی باشد ذاتی متواتر ؛ مستلزم علوم غيبی كه حديث «انّه ليغان علی قلبی» و«كنت كنزاً مخفياً» وامثال آن ازعلوم ذاتی كه دراين قصيده مذكور است، اشارت بدانست . واما ثمرات اجابت دعوات، همچون «بهم تمطرون ،

---

۱ ــ س ۵۳، ی ۱۱ .
۲ ــ س ۵۳، ی ۱۸ . (س ٤) فی م : ان يغلب ولم يمكن تأخّر اثرها ينعدم اثر غيرها عليها .

وبهم ترزقون» وامثال آن. ودوم آن صادر مذکور ازاین آیات نظری این کامل‌جامع اعنی مفاتیح غیب ، بغوث تنزه‌انــد ، یعنی لشکرهایی مددکننده مراین کــامل را ، و دورکننده اورا ازجملهٔ نقایص، چنانکه جملهٔ افعال واخلاق را که ازغیر او به‌صورت نقص ظاهرمی‌شوند، چون حسد وبخل و کبر، مثلاً وکذب وامثال آن. این‌لشکرهای تجلّیات ذاتی آن جمله را ازاین کامل به‌صورت حُسن وکمال، ظاهر گردانند ، و آن قبح ونقص را ازاو دور کنند، چنانکه احادیث ، ناطق است درمصارف خیر اخلاق و افعال قبیح .

وسوم ، آن صادر مذکور محدث اتصالات این کــامل است هرلحظه به‌شأنی از شئون حضرت غیب‌الغیب وحضرت هویّت ، ازیراکه آن صادر تجلّیاتی است ذاتی از حضرت غیب وهویّت‌که منشأ شئون «کل یوم هو[1] فی شأن» است، لاجرم این کامل را هردم نشانی ازشئون که هویّت بدو ظاهر می‌شود ، اتصالی نو ، می‌بخشد ، و در درجات‌السیر فی‌الله ، وصلتی دیگر پیدا می‌گرداند .

وچهارم ، آن صادر مذکور ، لیوث کتیبه است، اعنی: شیران وشجاعــان لشکر اسماء، ازیراکه آثار این تجلیات ذاتی که ازاین مفاتیح صادرند، به‌جهت‌کمال این‌کامل قویتر ومحکمتر می‌باشد، چه اسماء دیگررا بعضی تأثیراتشان به‌تأثیرات بعضی دیگر، زایل وباطل می‌شود به‌کلّی، یا در تأخیر می‌افتد ، به‌خلاف تأثیرات این تجلّیات‌ذاتی که همه را توانند باطل وزایل‌کردن یا درتأخیرانداختن ، اما تأثیرات ایشان البته قابل تغیّر وزوال وتأخیر نتواند بود، لاجرم ایشان ازاین جهت لیوث کتیبهٔ اسمااند. والله المرشد .

فَمَرجِعُها لِلْحِسِّ ، فـی عالم‌الشَّهادة‌المجتدی، ماالنَّفسُ منّی احسَّت[2]

---

۱ – س ۵۵، ی ۲۹ .

۲ – عالم‌الشهادة ، عالم‌الحضور ویعنی به عالم‌الأجسام. المجتدی: الطالب‌الجدوی، العطاء .

فصُول عباراتٍ ، وصُولُ تحيَّةٍ ، حُصولُ اِشاراتٍ اُصولُ عَسطيَّة

انما اراد بالحس المجتدى المستعد الذى باستعداده يطلب جدوى الكمال وموجباته، فان الاجتداء والاستجداء بمعنى. واحسّت اى. وجدت وفهمت. واصل التحيّة: الدعاء بالحياة والحيا، من قولهم : «حيّاك الله» ثم استعمل بمعنى الـذكر الجميل لما فيه من الحياة المعنويّة .

يقول : لمّا كـان الكمال والتكميل فى جميع المراتب ، مضافاً الـى تلك المفاتيح بالاصالة ، فمهما توجّهت الآن الى تكميل الحس المستعدّ الطالب باستعداده جـدوى الكمال فى عالم الشهادة ، فمرجعها فى ذلك الى ماوجدت وفهمت نفسى مِنّى ، اى : من ذاتـى من اصول علـوم الشريعة والطريقة والحقيقة ، وكـليات اسرارهـا المثبتة والمدرجة كلّها فى القرآن والحديث التى فهمتها وبيّنتها، فى تعرّضت تلك المفاتيح الى تكميل حسٍّ من الحواس المستعدة للكمال فى عالم الشهادة ، رجعتُ الى ما فهمت نفسى ووجدت من ذاتى،فاخذت تلك المفهومات القرآنيّة وغير القرآنيّة، ووصلت بها اليه بحسب ما يقتضيه استعداده وكمّلته بذلك : فحاصل معنى البيت وجملته : انّ كل ما يستكمل به الانسان وحواسّه من جميع الكمالات ، موجودة فى القرآن والحديث ، وانا وجدت وفهمت ذلك بواسطة وبلاواسطة ، فالمرجع اليه الآن فى الاستكمال، هذا الذى وجدته والذى فهمته وبيّنته ، هو فصول عبارات ، عبّرت بها عمّا تسعه العبارة من علوم الشريعة والطريقة المكملة افعال الخلق واقوالهم واخلاقهم واحوالهم،و«وصول تحية»اى، وصول ذكر حسن وثناء جميل الىّ ، اما من جهة الحق، بأن جميع القرآن بيان لاخلاقى وثناء وذكر لأحوالى، ومن جهة الخلق، بأن يستفيد وامن بيانى ذلك، ويعلموه ويعملوا به ويتحقّقوا ، فيصل الىّ منهم ، ومن الحق بسببهم ذكر وثناء جميل ودعاء بالحياة الدائمة ، فيكون ما فهمت وبيّنت ، وصول تحيّة الىّ ، وسببه، والذى فهمته وبيّنته ايضاً «حصول اشارات» الى مالم يمكن ان يعبّر عنها من علوم الحقيقة واسرارها

بایماء ورمز یفهمه اهله وذایقه، ویخفی علی من لم یذق من ذلك‌المشرب شیئاً. والذی فهمته من ذاتـی من‌القرآن والحدیث ایضاً ، هو اصول کـلّ عطیّة علم ومعرفة علمها الأولون ویعلمها الآخرون وکلّیاتها ، لأنّ جمیع ما فی‌القرآن والحدیث هو کلّیات انعلوم والأسرار ،واصول للعطایا والمعارف‌الشرعیّة والحقیقة . والله‌المرشد .

ترجمة‌البیتین : وجای بـازگشت این مفاتیح غیب درعالم شهادت برای استمداد به‌آلات ازجهت تکمیل حسّی که مستعد باشد وبه‌آن استعداد طلب عطای کمالات و موجبات وصول بدان کنداز‌این مفاتیح ظاهراً وبـاطناً، آن چیزی است‌که من یافته‌ام وفهم کرده از ذات خودم وبه‌واسطه وبی‌واسطه ، ازقرآن وحـدیث وغیرهما ، مثل کلّیات واصول علوم واسرار شریعت وطریقت وحقیقت، که به‌ایشان تبیان آورده‌ام ، یعنی حوالتگاه تکمیل حسّ ظاهـر وحسّ باطن ، به‌نظر وسماع وتفکّر وتـدبّر و تعقّل وتوهّم ، دراین عالم شهادت، این ساعت، این علومست کـه من یافته‌ام و فهم کرده از ذات خودم، ازقرآن وحدیث ، ازیراکه همهٔ افهام از ادراك خلاصهٔ معانی و مرادات آن کماهو فی نفس‌الأمر ، قاصرند، وچون من به‌کمال قابلیّت ، آن را فهم کرده‌ام ودر بیان آورده، پس اکنون مرجوع‌الیه آن مفهوم وتبیان من باشد ، و آن مفهومات که من ازذات‌خودم ازقرآن وحدیث دریافته‌ام، چهار قسمست :

بعضی به‌ظاهر علوم واسرار شریعت وطریقت تعلق دارد ، وآن فصول عباراتست که ازآنچه درعبارت می‌گنجد ازآن انواع بیانها کرده‌ام .

و قِسم دوم ، علوم طریقتست‌که ازذات خودم ازقرآن وحدیث، خلاصهٔ آن‌علوم را استنباط وفهم کرده‌ام ، وبه‌تقریر وتحریر رسانیده، وآن فهم وتقریر، عین وصولِ تحیّت و ثنا ونام نیکو وذکر صالح حق وخلق است به‌من ، اما از قِبَلِ حق به‌تأیید وتوفیق تخلّق وتحقّق به‌موجب آن مفهومات ، وارشاد وهدایت، به‌آن تقریر، واما از قِبَلِ خلق، به‌آن طریق است‌که هرطالبی که به‌آن تقریر هدایت یابد وبه‌آن‌سبب به‌حق رسد، آن وصول وی به‌حق، عین وصول تحیّت وثنای حق باشد به‌من، چه در

وصول هرمسترشدی مرمرشد را، نوعی وصول حاصل می‌آید به‌حق، ودرآن مقابله ثنایی وتحیّتی وشکری ، ازحق وازاین مسترشد، نیز به‌این مرشد ، عاید می‌گردد .

پس معلوم شدکه آن مفهومات وتقریرات من، مرعلوم طریقت را، وصول تحیّت حق وخلق است به‌من .

وقِسم سوم ، ازآن مفهومات علوم حقیقتست ، وتقریر آن حصول اشاراتست ، چه آن علوم تمام درعرصهٔ عبارت نمی‌تواند گنجید، پس ازجهت تکمیل حس بصر و سمع مستعدّ ، به‌نظر وسماع آن علوم، اشارتی وایمایی به‌آن حاصل شد ، وحقیقت آن چون در عبارت نگنجید ووظیفهٔ حس نیز نبود، لاجرم، برهمان اشارت ، اقتصار کرده شد، پس آن مفهومات وتقریراتشان ، حصول اشارات آمد ازاین جهت .

وقِسم چهارم ، آنست که مجموع این مفهومـات و تقریرات در علوم شریعت و طریقت وحقیقت ، اصول وکلّیات عطیّهٔ جملهٔ علوم ومعارف اولین وآخرینست ، که اگر کسی آن‌را فهم کند، ازآن فروع وجزئیّات بیشمار استنباط واستخراج توانـد کرد . والله‌الهادی .

بدانکه دراین دو بیت[1] بل باقی این ابیات آینده ، قـائل ناظم، رحمه‌الله ترجمان حقیقت مصطفی ، صلی‌الله علیه وسلّم ، ومقام اوست فحسب . واین فصول عبارات ، ووصول تحیّت ، وحصـول اشارات، واصول عطیّت ، عین قـرآن واحادیث است ، مشتمل براین علوم مذکور ، ووصول تحیّت روا بـُود که عبارت ازآن باشد که در شب ِ مِعراج بـه‌وی ، صلی‌الله علیه وسلّم ، رسید ، درآنچه درجواب و ردّ تحیّت التحیّات لله گفتندش که السّلام علیك .

ومطلعُها فی عالِمِ الغیب ما وجَدْ   تُ من نعمٍ منّی، علیّ استجدّت

---

۱ – بل باقی واین ابیات آینده – خ ل – .

بَشائر اقـرارٍ ، بَصائـرُ عِبْرةٍ سرائـر آثارٍ ، ذخـائِرُ دعْـوة[1]

ومطلع هذه المفاتيح فى عالم الغيب الآن، ماوجدت من نعم تجلّيات ذاتيّة وعلوم غيبيّة .

استجدت، اى: تجـدّد ورودها منّى ، اى من حضرة جمع ذاتى علىّ ، اى على قلبى التقىّ النقىّ ، يعنى قبل تعيّن صورتى المزاجيّة العنصريّة ، وظهور اثر قابليّة قلبى بالفقر والخلوّ التامّة، واجتلاء التجلّى الأول الذاتى فيه، كان مطلع هذه المفاتيح فى عالم الغيب ذلك التجلى الأول الذى كـان مجلاه ومنصّته حقيقتى التى هى البرزخ الجامع بين احديّة الذات وواحديتها ، فعلمت الـذات بذلك التجلّى الظاهر فى تلك الحقيقة لنفسها فـى نفسها ، فتعيّنت وظهرت تلـك المفاتيح والأسماء الأول بـذلك التجلّى الظاهر فى تلك الحقيقة وبذلك العلم، فكان مطلع تلك المفاتيح، فى عالم الغيب ذلك التجلى بعينه الـى اَن آنَ ظهور صورتى العنصرية المحمدية وتهيّأ قـلبى المظهر الذى هو صورة تلك الحقيقة، وتجلى ذلك التجلى الاول فيه، فصار الآن مطلع تلك المفاتيح ماوجدته من نعم الذات التى تجددت على قلبى، وهو ذلك التجلّى الأول الظاهر فى قلبى التقىّ النقىّ التام الفقر والخلو الحقيقى، وتلك النعم والتجليات الذاتية والعلوم العينية، هى بشاير اقرار، اى: مبشّرات بالتكلّم بجوامع الكلم، كنّنا بالاقرار عن التكلّم بطريق اطلاق اسم اللازم على الملزوم، وتلك النعم ايضاً هى بصائر عبرة، يعنى آلات رؤية الحق فى كل شىء ، ظاهراً وباطناً ، واعتبار سرايته فى كل ذرة ذرة .

وايضاً تلك النعم والتجليات، سراير آثار، يعنى باطن كل اثر الهىّ وكونىّ ، وسرّ كل قول وفعل، والحقيقة الباطنة التى تضاف كل تأثير اليها، وحقيقة حقية كل قول واثر،

١ ـ البصائر ، الواحد بصيرة : وهى العقل، وما يستدل به من راى وعقل على ماهو الغيب ، والبصيرة للعقل كالبصر للعين، وعند الصوفية قوة منوّرة بنور القدسى تـرى بها حقايق الأشياء وملكوتها . السّرائر : الأسرار، الواحد سريرة. الذخائر جمع الذخيرة: ما تدخره وتبقيه لنفاسته .

بها یحصل متابعةالأحسن والحضور والقاء السمع وغیر ذلك .

وایضاً : تلك‌التجلیات هی ذخائر دعوة، ای خزائن علوم وحکم وموعظة ومجادلة بوجه احسن ، ومعجزات وکرامات یحتاج صاحب‌التمکین والدعوة الی کل ذلك .

ترجمةالبیتین : ومطلع انوار این‌مفاتیح غیب درعالم غیب، اکنون آن‌چیزی است که من یافتم آن‌را از نعمتهای تجلّیهای ذاتی وعلوم غیبی که ازحضرت جمع ذات من برمن و دل من اکنون متجدد شده است، آنچه اکنون از ذات وغیب هویّت بروی و دل وی متجدد شده است، و وی آن‌را در دل خود یافته‌است، آن تجلی اول است که پیش ازآنکه این صورت عنصری او متعیّن شدی دراین نشأت حسّی ، واین دل پاك او مهیّا ومستعدّ قبول آن تجلی اول ذاتی گشتی، بل‌که پیش ازظهور حکم مبدئیّت وتعیّن وتحقق عالم وآدم، آن تجلی اول، درحقیقت اوکه برزخ بود، میان احدیّت و واحدیّت ذات متعین شد، وذات مرنفس خود را، به‌آن تجلی دریافت، وکمال‌ذاتی واسمایی خودش را به‌آن تجلّی ادراك کرد، ومطلع آن مفاتیح درعالم غیب ، آنگاه آن تجلی شد تا اکنون که عین آن تجلی دراین دل پاك او، متجلی گشت ، واو آثار نعم ذات خود را که عین تجلیات ذاتی است، ازآن تجلی اول ، منتشی شد برخود متجدّد یافت. حینئذ می‌گوید : که اکنون مطلع آن مفاتیح ، آن چیزی‌است ، یعنی آن تجلی اول ازنعم تجلّیات که از ذات من، ظهورش برمن ودر دل من متجدّد شده است، به‌واسطهٔ تجدّد محلّش که این دل منست، پس اکنون آن مفاتیح درعالم غیب از دل من وآنچه از نعم تجلیات دراو می‌یابم طلوع می‌کنند ، وآن مفاتیح به‌آن[1] نعم تجلّیات ذاتی‌که در دل منند اکنون به‌صورت‌مژده وران تکلّم به‌جوامع کلم ، پیدا می‌آیند ، یعنی چون آن تجلیات منبع جمعیّتند ، لاجرم علومی غیبی که از ایشان صادر شده ، به‌صورت کلام ظاهر می‌شود حکم آن جمعیّت حقیقی درایشان ساری

---

۱ ــ با آن ــ خ ــ .

می‌باشد ، پس این متکلّم را مژده می‌دهند که هرسخنی که تو بگویی ، کلّی وجامع معانی بسیار باشد .

پس ایشان حینئذٍ ـ بشایر اقرار ـ اعنی تکلّم باشند ، ودیگر ـ بصایر عبرت ـ باشند ، یعنی آلات رؤیت واعتبار این کامل شوند مرحقیقت جمعیّت ذات و سرایت اورا درهرذره‌یی ازذرات موجودات عالم أعلی واسفل، ودیگر ـ سرایر آثار ـ باشند، یعنی هراثری ازقول وفعل که درعالم ظاهر شود، این تجلیات ازباطن آن اثر براین کامل ، به‌صورت حقیّت و حسن آن اثر پیدا شوند و ممِدّ او باشند درمتابعت احسن دراستماع هرقولی وفعلی . ودیگر آن تجلّیات ذخایر دعوت این‌کامل شوند، یعنی به‌صورت خزاین علوم وحکمتها وموعظتهای نیکو و مجادله به‌طریق احسن و آیات و معجزات که این کامل را در دعوت ازاینها گزیر نخواهد بود ، بر وی پیدا شوند ، تا هرگاه که خواهد که به‌حق دعوت ، قیام نماید، ازاین خزاین هرجوهری که اورا به‌کار آید، برگیرد، ودر امر دعوت خود صرف کند، تا حقوق مقام دعوت تمام گزارده شود . واللهالمرشد .

ومَوضعُها فی عالِم الملَکُوتِ ما خُصِصْتُ مِنالاسرا به، دوناسرَتی[1]

مَدارس تَنزیلٍ ، محارسُ غبْطَةٍ ، مغارسُ تأویلٍ ، فوارس مِنْعَةٍ[2]

وموضع ظهور هذه‌المفاتیح ، فی عالم‌الملکوت ، لتکمیل ذلك‌العالم ، شیء خُصِّصت به فی اسرائی، ای معراجی دون اسرتی، ای رفقتی من‌الأنبیاءالمرسلین ، وذلك‌الشیء ، هوالتحقّق والتمکّن بالوسط‌الحقیقی الذی لعالم‌الملکوت اعلاه وادناه، المشار"الیه بقوله : «ثم دنی[3]»، ای محمد علیه‌السلام، من‌الافق‌الأعلی فتدلّی

---

۱ ـ الإسرا ، اصله مع‌الهمزة ، الاسراء : السیر فی‌اللیل .

۲ ـ تنزیل : ای تنزیل الآیات الایحاء بها التی نزلت من عالم‌العلم الی عالم‌الحس والصورة والکلام الالهی یتنزل من‌الغیب الی الشهادة ویظهر بصورة‌العبارات . محارس: مکان‌الحراسة .

۳ ـ س ۵۳، ی ۸ .

الحق اليه من حضرة الغيب فى ذلك الوسط الحقيقى الذى هو باطن الافق الأعلى، «فكان قاب قوسين اوادنى» بعده، فالافق الأعلى هو غاية عالم الملكوت الأعلى، وصورة مقام قاب قوسين فى عالم الارواح ، ومقام قاب قوسين باطنه ومعناه المثبت فى عالم الغيب ومرتبة الألوهة ، وذلك هو المقام المشترك بين سائر المرسلين الكاملين ، ولها الوسط الحقيقى المخصوص بمحمد، صلى الله عليه وسلّم، فى معراجه المراد به فى البيت ، هو الوسط الحقيقى الثابت بين ثمّ دنا، وبين فتدلّى، فى عالم الملكوت الأعلى والأدنى ، اى عالم الارواح وملكوت السماوات، وهو بالنسبة صورة، وباطنه ومعناه مقام اوادنى المخصوص به، صلى الله عليه وسلّم، فى عالم الغيب المطلق، وهو عين البرزخيّة الكبرى، القابلة للتجلى الأول المذكورة غير مرّة، فكان هذا الوسط الحقيقى الملكوتى المخصوص بمحمد، صلى الله عليه وسلم لأجل هذه الجمعيّة الحقيقيّة، وكونه صورة لمقام اوادنى والبرزخيّة الكبرى ؛ موضعاً لظهور هذه المفاتيح والأسماء الأول، المضافة الى ذلك التجلى الاول، والمنتشية منه بعلومها واسرارها واحكامها الجمعيّة الكماليّة فى عالم الأرواح، لتفصيل احوال صاحب هذا التجلى الاول، وتكميل اوصافه واخلاقه، فانصبغ ذلك المقام الوسطى الملكوتى المخصوص به، صلى الله عليه وسلّم فى معراجه واسرائه بتلك المفاتيح وعلومها واحكامها واسرارهـا الجمعيّة الكماليّة ، وظهرت تلك العلوم والأحكام والأسرار، وتصوّرت فى ذلك الوسط الحقيقى بصورة القرآن العظيم، الجامع لعلوم الاولين والآخرين متصدياً للنزول جملة الى بيت العزّة الذى هو وسط الملكوت الادنى الحقيقى، وتفصيلاً نجماً نجماً الى قلب صاحب هذا الجمع والـوسط الحقيقى ، صلى الله عليه وسلم، فسمّى لذلك التصدى والقابليّة تنزيلاً ؛ فصارت تلك المفاتيح من حيث ظهورها فى ذلك الموضع الوسطى الملكوتى باعتبار تصور علومها بصورة التنزيل «مدارس تنزيل» اى مواضع دراسة المقرّبين للقرآن القابل للتنزيل ؛ ومواضع دراسة جبرئيل ، عليه السلام، لهذا التنزيل، وفهمه ايضاً ، ثمّ انزاله بالأمر على محمد، صلى الله عليه وسلّم .

ولمّا کان ذلك‌الوسط الملکوتی مخصوصاً بصاحب مقام احدیّةالجمع ، اعنی بمحمد ، صلی‌الله علیه وسلّم ، وکان ذلك ایضاً موضع ظهور تلك‌المفاتیح بعلومها وأسرارها الکمالیّةالجمعیّة ، وظهرت تلك‌العلوم والأسرار بصورة ترجمة احواله ، صلی‌الله علیه واخلاقه ایماءً وتصریحاً ، کما قالت عایشة ، رضی‌الله عنها، حین سئلت عن خُلق رسول‌الله علیه وسلّم : «کان خلقه‌القرآن» .

فانّ‌القرآن مشتمل علی امر ونهی ووعد ووعید وعبر وامثال وحکایات‌المهتدین والضالّین ، وکل ذلك ترجمة اخلاقه واحواله التی تلبّس بها وارتکبها ، اولم یتلبّس بها واجتنبها ، بل علمها وحذّر عنها تصریحاً اوتمثیلاً وتلویحاً ، فکانت تلك‌العلوم والأسرار الظاهرة والباطنة مخصوصة بــه ، صلی‌الله علیه ، فصارت تلك‌المفاتیح بتلك العلوم والأسرارالجمعیّةالکمالیّة خزاین غبطة یغبطه، صلی‌الله علیه وسلّم ، بها المرسلون والمقرّبون من‌الملائکة والنّاس اجمعین .

وایضاً صارت تلك‌المفاتیح بتلك‌العلوم والأسرارالجمعیّةالکمالیّة من‌حیث ذلك الوسطالملکوتی «مغارس تأویل» ای مواضع یکون اصول کشف‌المراد عمّا تشابه من‌القرآن وغیره من‌العلوم والأسرار فیها ثابتة معروفة ، لا یعلم ذلك الا صاحب هذا المقام‌الوسطی الجمعی‌الراسخ فی علم ما فی ذلك‌المقام من‌الأسرار .

وایضاً هی «فوارس منعة» یمنع صاحب هذا المقام عن کل حکم انحرافی واثر شیطانی کما اشار الیه، صلی‌الله علیه وسلّم، الی ذلك‌المنعة ، بقوله : «فامکننی‌الله منه ...» فی حدیث‌العفریت .

ترجمةالبیتین : وموضع ظهور این مفاتیح درعالم ملکوت که عالم ارواح ومظاهر ایشان در سماواتست ازجهت تکمیل آن عالم فما دونه، چیزی است که من‌که صاحب مقام احدیّت جمعم از اسرا ومعراج به‌آن مخصوصم ازمیان باقی مرسلان کامل که رفیقان منند در رسالت ، وآن‌چیز وسطیّت حقیقی عالم ملکوتست که ازمیانِ «ثمّ دنی فتدلّی» حقیقت آن وسطیّت حقیقی ثابت ومفهومست ، وباطن آن وسطیّت و

معنیش مقام اوادنی وآن برزخیت کبری است درعالم غیب که مخصوصست به‌من که صاحب مقام احدیّت جمعم، چنان کـه باطن وسطیّت افق أعلی ملکوتی ، مقام قاب قوسین وبرزخیت‌ثانی‌الوهی است‌که مشترکست میان من‌که صاحب این‌مقام اوادنی‌ام ومیان سایر مرسلان کامل .

پس می‌گوید : که این وسط حقیقی ملکوتی که من در اسرا و معراج به‌تحقّق به‌وی مخصوصم، موضع ظهور این مفاتیح است با جملهٔ علوم واسرار جمعی کمالی ایشان دراین عالم ملکوت ، ازیراکه «رستم راهم رخش رستم کشد» .

وچون آن تجلی اول که مفتاح این مفاتیح است، محل ظهورش درعالم غیب جز حقیقت برزخیّت کبرای‌من نبود، لاجرم محلّ ظهور این مفاتیح نیز درعالم ملکوت به‌جهت تکمیل مراتب جز این وسطیّت این عالم کـه درمعراج به‌من مخصوص بـود نشاید که باشد .

پس چون این مفاتیح که ازحضرت احدیّت جمع واکملیّت منتشیءاند به‌علوم و أسرار واحکام وآثاری جمعی کمالی که به‌ایشان ازآن حضرت همراهست در موضع خود ظاهر شدند ، ومنشأ ایشان به‌من وحقیقت من که محمدم، صلی‌الله علیه وسلّم ، متعیّن شده بود، پس علوم واسراری که با ایشان همراه بود همه بر ترجمگی احوال وحکایت اخـلاق واوصاف من مقصور بود ، لاجـرم آن علوم و اسرار دراین وسط ملکوتی به‌صورت قـرآن، که جامع علوم اولین وآخـرین ، وحکایت وبیان تفاصیل احوال منست دراین موضع ، مصوّر وظاهر شد متصدی مرتکمیل وتربیت جملهٔ عالم وعالمیان را عموماً ، ومتعرّض مرنزول را به‌من برای تکمیل متابعان من خصوصاً ، ولهذا لقب خودرا به‌این اوصاف اظهارکرد، اعنی تنزیل وتربیت وتکمیل همه‌عالمیان، کما قال، عز من‌قائل: «تنزیل من[1] ربّ العالمین» پس چون مقربان‌حضرت مثل جبرئیل

---

۱ – س ۲٦، ی ۱۹۲ .

وغیره ، علیهم‌السلام ، این علوم را ازاین موضع که وسط عالم ایشانست ، به‌حسب استعداد خودتلقی‌نمودن گرفتند، وخصوصاً جبرئیل که حامل تنزّل آن تنزیل بود در آن مقام وسطای ملکوتی که به‌حکم آن مفاتیح وجمعیّت ایشان منصبغ بود ، به دراست وبه‌فهم آن اسرار قرآنی مشغول شد، لاجرم آن مفاتیح به‌حکم تلبّس به‌آن مقام وسطی ملکوتی ، مدارس تنزیل آمدند ، اعنی مواضع دراست جبرئیل وغیر او مرتنزیل را، ودیگر چون علومی واسراری جمعی کمالی قرآنی وغیرقرآنی‌که خلاصه وجامع جملهٔ علوم اولین وآخرین است، وآن مفاتیح حامل وشامل آنست دراین عالم ملکوت بل همهٔ عوالم، ترجمهٔ احوال منست ومکمّل امّت من، وفهم و درایت آن علی ماهو علیه، به‌من مخصوصست ، وبه‌آن سبب همه مقرّبان حضرت وکاملان را برمن وامّت من غبطتست، چنان‌که ازموسی، علی نبیّنا وعلیه‌السلام، منقولست که گفت : «لیتنی کنت من امّة محمد» اوشیء هذا معناه، لاجرم این مفاتیح من حیث الظهور فی هذا الوسط ، ازاین جهت محارس اعنی خزاین غبطت ومغبوطی من بوده باشند .

ودیگر آن مفاتیح ازحیثیّت ظهور در آن وسطیّت به‌آن علوم و اسرار جمعی کمالی، مغارس تأویلند، یعنی مواضعی‌که اصول کشف مرادات رموز واسرار ومعانی متشابهات قرآن وغیره درآنجا است ، این مفاتیحند ، چه منشأ حقایق علوم، ایشانند، پس کشف مرادات وحلّ مشکلات وتأویل مشتبهات، می‌باید که به‌من که صاحب این مقامم و راسخ دراین علوم‌وشهود این مفاتیح که اصل همه است، مخصوص باشد .

ودیگر این مفاتیح فوارس منعه‌اند، یعنی شجاعانی که به‌قوّت وشوکت منعهٔ منند، ومانع می‌آیند هرحکمی انحرافی واثری شیطانی راکه گرد من گردد، چنان‌که فرمود، صلی‌الله علیه، درحدیث عفریت : «فامکننی الله منه» والله‌المرشد .

ومَوقعها فی عالَمِ الجَبَروتِ مِن مَشارق فتحٍ ، لِلبصائرِ مُبْهت[۱]

---

۱ ـ مبهت: مدهش ومحیِّر. الجبروت: العظمة والکبریاء وسکانها قد انجبرت جهة ←

ارائِك تـوحيدٍ ، مَداركِ زُلْفةٍ ؛ مَسالِكُ تمجيدٍ ، مـلائك نُصْرَة[1]

ذكر الموقع وارد بـه الوقوع . يعنى : وقوع تلك المفاتيح ، اى طلوعها فى عـالم الأسماء والصفات لتكميلها هو من مشارق فتح، اى من هيآت اجتماعيّة قلبيّة، كانت متحصّلة من اوصاف الروح والنفس واحكام الأسماء الكلّية فى عرض الاعتدال الانسانى، حال سيرى فى درجات الأسماء للتحقق بها، فتشرق من تلك الهيآت الاجتماعيّة القلبية شموس فتح التجليات الأسمائية الكلية، فكان كل هيأةٍ من تلك الهيآت الاجتماعية القلبية، مشرق فتح بتجلّى اسم كلىٍ كنت اتحقق به، الى ان انتهت الى مقام الكمال والاكملية، وتحصل لـى من كلّيات صفات الروح والنفس ومن احكام تلك الأسماء الكلّية ، هيأة اجتماعية فى حاقّ وسط الاعتدال، وذلك قلبى التقى النقى الكامل الفقر والخلوّ التام، فصار ذلك القلب مشرقاً لفتح التجلى الاولى الذاتى الغيبىّ ، وتحققت به بمقام الجمع، ثمّ بجمعه الجمع، ثمّ بمقام احـديّة الجمع الذى هـو مقام الأكمليّة المخصوص بى ، وانـدرجت تلك الهيآت القلبيّة التى كـانت مشارق فتح اسماء كلية ، مبهت للبصاير والالباب بسبحات نوره الموصوف بالقدم، فى هذا القلب الجامع الكل الذى هو مشرق فتح هـذا التجلى الذاتى، اندراج الأجزاء[2] فى الكل ، فموقع هـذه المفاتيح والأسماء الذاتيّة المنتشية من ذلك التجلّى الأول الأحدى الجمعى ، ومطلعها فى عالم الجبروت اعنى عالم الأسماء والصفات، وتحقّق تعيّناتها وتميّزاتها فيه من تلك المشارق الحاصلة والثابتة فى مشرق قلبى، هذا الـذى هو الكل الجامع ، فتنصبغ تلك الطوالع فـى تلك المشارق الآن بصبغة الكمال وحقيقة الاشتمال، فيكون حينئذٍ تلك المفاتيح من حيث وقوعها وطلوعها من تلك المشارق ، ارائك توحيد، ومنصّاته التى تجلى منها عرايس

ظالمتها وامكانها بالنّور الوجوب . قوله (س ١١) : ثم بجمع الجمع – م .

١ – الارائك جمع الاريكة : سريرة مزين فاخر. مدارك زلفة: ادراكات تقرب .

٢ – الجامع للكل ... اندراج الاجزاء فى الكل ثابت – خ ل – .

جمیع الأسماء متوحّدة لظهور حکم اشتمال کل اسم علی جمیع الأسماء کاشتمال الذات الواحدة علی جمیعها ، حتی انّی اشاهد فی عالم الجبروت ، لان جمیع الطوالع فی تلك انمشارق شیئاً واحداً هو عین ذلك التجلی الاول الذاتی، ومفاتیحه مشتملاً علی الکل ، فلهذا یظهر تلك المفاتیح من حیث تلك المشارق علی ارائك توحید، ویکون حینئذ ایضاً هی مدارك زلفة اُدرك بها حقیقة قربتی من الذات، لاتّصال کل منها بحقیقة جمعیّة الذات بقربه واتحاده بها، فما ادرکت منها، ادرکت به حقیقة القربة والوصلة والاتحاد بالذات وکمالها وجمعیّتها ، فتکون مدارك زلفة .

وایضاً هی حینئذٍ مسالك تمجید، بها اقدر ان اسلك طریق تمجید الذات وتحمیده بما هو اهله، وذلك بان اشاهد تلك المفاتیح وسرایتها فی کل اسم وصفة ونعت من حیث وقوعها فی تلك المشارق المذکورة فی عالم الجبروت، فاری واتحقّق کل اسم وصفة ونعت فی ذلك العالم منصبغاً بصبغة حقیقة الکمال والجمعیّة والاشتمال .

فاذن یکون حمدی وتمجیدی وذکری للذات بکل واحد من تلك الأسماء والاوصاف والنعوت الجامعة والشاملة حمداً وتمجیداً وذکراً بمجامع الکمالات الثابتة فی جمیع الأسماء والصفات والنعوت، وانّما یلیق بجلال تلك الحضرة وکمالها، مثل هذا التحمید والتمجید والذکر الجامع الشامل المطلق ، لا الحمد والذکر المقیّد بصفة مخصوصة ، فلهذا تکون تلك المفاتیح من حیث ذلك الوقوع المذکور مسالك تمجید .

وایضاً تکون ملائك نصرة ، ای صُوَر امداد متوالیة متعیّنة لنصرتی علی شیطانی ، حتی یسلم ویحسن اسلامه واستسلامه ولمردائی .

ترجمة البیتین: وقوع وطلوع آن مفاتیح درعالم جبروت که عالم اسما وصفاتست وتحقّق وتعیّن وتمیّز ایشانست به‌جهت تکمیل ایشان ازمشارق فتحی است به‌تجلیات اسمایی، که آن فتح حیران‌کنندهٔ جملهٔ عقول وبصائر است به‌پرتو انوار قدم .

یعنی : پیش ازاین‌که درمبادی سیر درمراتب فنا، هیأتی اجتماعی اعتدالی، میان

قوله (س ۱۹) : عالم اسما وصفات وتحقق وتمیز ایشان به‌جهت ... م .

نفس وروح واوصاف ایشان که نام اودلست متعیّن شد، وآن هیأت اجتماعی اعتدالی قلبی، مشرق فتح تجلّی اسمایی شد تا به‌اسمی ازاسماء کلّی متحقّق گشتم، وبعداز آن درعالم اسما وصفات سیر آغازکردم، وهرمدتی ازاحکام اسمی کلی که به‌وی تحقق یافته بودمی، وازاحکام وصفات نفس و روح من هیأتی دیگر اجتماعی اعتدالی قلبی، منحصّل می‌شد، وهرقلبی مشرق فتح تجلی اسمی کلی دیگر می‌گشت ، تا آنگاه که به‌غایت این مرتبهٔ عالم جبروت سیرم تمام شد، مشارق فتح اسماء کلی تمام متعیّن گشتند، وآن اسماء کـلّی ازآن مشارق طالع شدند، وبعد ازآن ازمیان احکام این مشارق وطوالع ، واحکام کلی نفس و روح هیأتی اجتماعی ، در حاقّ وسطاعتدال حاصل آمد، وآن، این قلب کامل القابلیّة بالخلوّ والفقر التامّ الحقیقی است که به‌من مضافست ، واین قلب مشرق فتح تجلّی ذاتی شد درمقام جمع وجمع الجمع واحدیّت جمع کـه به‌من مخصوصست ، پس آن هیأت اجتماعی اعتدالی قلبی کـه مشارق فتح تجلیات اسمایی بودند، دراین مشرق قلب کلی که اعدال القلوب والمشارق واکملها است، ثابت ومندرج افتادند ؛ ثبوت الأجزاء واندارجها فی کلّها، اکنون که آن تجلّی ذاتی جمعی ازاین مشرق قلب کامل جامع من طلوع کرد، طلوع آن مفاتیح که اسماء آن تجلّی ذاتی احدی جمعی‌اند، واجزای او ازآن مشارق قلبی می‌باشد، که همچون اجزای این قلب جمعی کمالی منند، وچون آن مفاتیح ازاین مشارق مذکور طالع شد، جملهٔ آن اسما را که اول درآن مشارق طالع بودند ، به‌صبغت جمعیّت وکمالیّت، و اشتمال هریك برهمه که این مفاتیح را بود منصبغ گردانید ، تا هریك ازآن اسما و صفات و نعوت که درآن عالم جبروت ثابتند ؛ برهمه مشتمل گشتند و جـامع جمله گشتند ، لاجرم، آن مفاتیح اکنون به‌این طلوع ازاین مشارق ؛ وصبغ طوالع ایشان به‌صبغت جمعیّت واشتمال، ارایك توحیدآمدند. یعنی تختها وجلوه‌گاههای توحید، وجمعیّت جملهٔ اسماء، چنانکه ازاین حیثیّت همهٔ اسما یکرنگ دیده شوند، هریك برهمهٔ دیگر مشتمل ودیگر مدارك زلفت نمودند، که به‌ایشان وادراك حقایق ایشان ،

حقیقت قربت وکمال اتصال به‌حقیقت ذات مفهوم ومثبت گردد به‌سبب آن یکرنگی مذکور .

ودیگرمسالك تمجید آمدند، یعنی تا آن مفاتیح وسرایتِ ایشان درهر اسمی و صفتی ونعتی، وجمعیّت واشتمال‌یافتن هریك به‌آن سرایت ، معلوم ومحقق نشود ، حمد و ثنا وتمجید وذکر حق به‌هریك ازآن اسما وصفات ونعوت مقیّد باشد به خصوصیّت هراسمی وصفتی ونعتی. اما چون آن سرایت واعطای جمعیت واشتمال مرهریك ازآن اسما وصفات را، ویکرنگ‌ساختن همه را به‌آن جمعیّت واشتمال که مضافست به‌این مفاتیح مشهود، معلوم شود، حینئذ به‌هراسمی وبه‌هریك صفتی که حضرت ذات را به‌آن حمد و ذکرکنند، به‌بزرگواری ازآن هریك جامع جملهٔ محامد باشد که درهمه موجوداست، وخود جز چنین حمدی وتمجیدی سزای جناب‌کبریای حضرت تتواند بود . پس معلوم شد که این مفاتیح ازحیثیّت این‌طلوع دراین‌مشارق مسالكِ تمجید ازچه وجهند . واللهالمرشد .

ودیگر آن مفاتیح ازحیثیّت آن طلوع ازمشارق مذکور، ملایك نصرتند؛ یعنی: چون همهٔ‌تأثیرات وتصرفات، مضاف‌به‌اسماءحق ومظاهرملکی‌ایشانست، پس هرگاه‌که مرا، در دفع وقمع دشمنی ظاهری ازکفّار ومتمرّدان ، یا دشمنی باطنی، چنان که شیطان ، به‌مددی ونصرتی احتیاج افتد، عین آن مفاتیح ازآن مشارق طلوع کنند، و به‌صورت ملائکهٔ مسوّمه ومنزله ومردفه، که درقرآن مذکورند، نصرت مرا متصدی شوند، یا به‌صورت غلبه وقوّت ومکنت، ازنفس وقوای‌من سربرزنند ومدد ونصرت من کنند ، تا شیطان خصوصی من ، علی‌الخصوص به‌آن مکنت منقاد من گردد ، و بردستِ من مسلمان شود، چنان‌که «اسلم شیطانی علی یَدی» درخبر مشهور آمده است . پس آن مفاتیح ملائك نصرت ازاین جهت آمدند، واین ابیات‌گذشته وآینده، همه به‌زبان حقیقت محمدی، گفته است لاغیر .

ومَنْبعها بالفَيض فی کلّ عالمٍ ، لفـاقَة نفسٍ ، بـالافاقَة اثْرَت[1]
فوائـد الهامٍ ، روائِدُ نعْمَةٍ ، عـوائـدُ انعامٍ ، مـوائد نعْمَة

تحقیق البیتین وتقدیرهما: ومنبع هذه المفاتیح کائن فی کل عالم، وذلك المنبع هو وسط ذلك العالم وحاقّ اعتداله الحقیقی الـذی هو اثر وسطیّتی وبرزخیّتی الکبری الحقیقیّة وصورته فی ذلك العالم ، وانّما کـان ذلك الوسط من کلّ عـالم منبعاً لتلك المفاتیح بوساطة الفیض الأحدی الجمعی الشّامل ظهوره جمیع العوالم، کالغیب والشهادة والملکوت والجبروت، بسبب احتیاج نفس، ای ذات، وای ذات تطّورات فی اطوار السکر والفناء، وتحقّقت بالبقاء والتحقّق بجمیع الأسماء ، وتناهت فی ذلك الی ان غرقت فی لُجّة الفناء فی الفناء ؛ وبقیت ببقاء التجلی الـذاتی الالوهیّ الأسنی ، وصارت ذات ثروة وغنی، بالافاقة من سکر الفناء فی الفنا ، والتمکین فی التحقّق بهذا البقاء ، ثمّ تهیّأت لها هیأة اجتماعیّة قلبیّة حقیقیّة من احکام ذلك التجلی الـذاتی الالوهی فی حاقّ وسط الاعتدال، وصار ذلك القلب صورةً کاملة مضاهیة للبرزخیّة الکبری الحقیقیة

---

۱ – یعنی اصل ومعدن فیضان کمالات وجـودی وشهودی این اسما ومنبع ظهور جواهر حقایق ومعارف، مقام جمعی انسانی است که کلیهٔ مراتب ومشاهد وعوالم غیبی وشهودی ودرجات الهی وکونی را دربر دارد وکمال استجلاء ازظهور تمامی حقیقت کلیهٔ انسانی حاصل آید :

«خورشید بهربرجی فیروز و بهی باشد لیکن، کرو فرّ خود دربرج حمـل دارد»

نفس انسانی بـاآنکه بحسب عین ثابت بهخرقهٔ هـزاربخیه، «الفقر احتیاج ذاتی» متلبّس است، ولی بواسطهٔ نیل بمقام کمالی ورتبه ومنصب تمامی وازآن جهت که رقائق نسب او با سائر عوالم متحقق گشته وعین ثابت بجمیع قابلیات دارای مقام سیادت و جامعیّت است واز ناحیهٔ کمال سعت قـابلیّت بحسب مظهریّت نسبت بکافهٔ اسماء الهیّه درعین فقر ذاتی وفاقهٔ جبلی اقتضای جمع اضداد نموده وعلم استغناء وتـاج سلطنت – الفقیر لا یحتاج الی الله – را مالك گشته .

التى بين احديّةالذات، وواحديّتها مضاهاةً حقيقيّةكاملة، فشمل ذلكالقلب بوسطية جمعيته الحاصلة له بتلك المضاهاة جميع العوالم ، فأصبحت هذه الذات الكاملة بهذا القلب الكامل الشامل محتاجة للفيض ، اى مستعدة للتجلّى الأحدى الجمعى الأولى الذى هو اصل تلك المفاتيح ومفتاحها المراد فى البيت بقوله : بالفيض . فظهر هذا الفيض الأحدىّ للذات فى هذا القلب بسبب ذلك الاحتياج وكمال الاستعداد الحاصل لها بهذا القلب الكامل الشامل، وعمّ ظهور هذا الفيض والتجلّى الأحدىّ الجمعى من حيث هذا القلب جميع العوالم كما ذكرنا، فصار حينئذٍ وسط كل عالم منبعاً لتلك المفاتيح بوساطة هذا الفيض، والتجلى الاول الأحدى الجمعى، وشموله جميع العوالم بسبب كمال قابليّة ذات صاحب هذا الفيض الغنىّ بكمال الأفاقة والتمكين، واذ قد صار وسط كل عالم بهذا الفيض المذكور منبعاً لتلك المفاتيح ، لابدّ وان يظهر اثرها حينئذٍ فى كل عالم بحسب ذلك العالم .

فأثرها فى عالم الغيب، فوائد الهام، يعنى : الهاماً حاصلاً بلاواسطة، كما اشار اليه صاحب هذا المقام والفيض ، صلى الله عليه وسلّم، بقوله فى جملة حديث : «فاحمده بمحامد لا أعلمها الآن، يلهمنى الله فى ذلك الوقت» وتلك الفوائد هى كالعلم بالأسماء الغيبيّة المستأثرة ، المشار اليها بقوله، صلى الله عليه وسلّم : «اللّهم انّى أسألك بكل اسم هو لك سمّيت به نفسك ، اوانزلته فى كتابك ، اوعلّمته احداً من خلقك ، أو استأثرت به فى مكنون الغيب عندك» وبما يتضمّنه تلك الأسماء من العلوم الآليّة والأسرار العلّية .

واما اثرها فى عالم الجبروت ، ان تكون هى روائد نعمة بالراء المهملة ، وبفتح النون ، يعنى مخبرات صادقة لصاحب هذا المقام عن عيش هنىء بالتقلّب فى جميع الأسماء الكلّية وجزئيّاتها ؛ التى عادت كلّية ايضاً لوصول اثر ذلك الفيض الأكمل والمفاتيح اليها ، ومشاهدة تفاصيل حقايقها وخواصّها وعلومها وآثارها فى العالمين اجمالاً وتفصيلاً، فلاعيش ولالذّة اهنأواطيب وانعم من هذه التقلّبات والمشاهدات.

والاشارة الی تلك النعمة واللذة قوله، صلی الله علیه وسلّم، من جملة حدیث: «فضرب بیده بین کتفیّ، فوجدت برد أنامله بین ثَدیی، فعلمت علم الأولین والآخرین».

واما اثرها فی عالم الملکوت: عوائد انعام، ای عواطف انعم بها علی صاحب هذا المقام، مثل المکاشفات والواردات والتنزلات الروحانیّة المخبرة عن علوم الشریعة والطریقة ودقایقهما وحقایقهما ورموزهما المندرجة فی القرآن والأحادیث.

واما اثرها فی عالم الشهادة: موائد نعمة، ای رزق ظاهر یسوقها الله تعالی الی صاحب هذا المقام من غیر تطلّب ولا تطلّع واستشراف لنفسه فی ذلك؛ مثل ماافاء الله علی رسوله من غیر ایجاف خیل اورکاب، وامثال ذلك، والله المرشد.

ترجمة البیتین: ومنبع این مفاتیح درهرعالمی ازغیب وشهادت وملکوت وجبروت، کائن وثابتست، وآن منبع وسط حقیقی هرعالمی است. واین‌که وسط هرعالمی منبع آن مفاتیح غیب شده است، اکنون به‌واسطهٔ آنست که به‌سبب کمال احتیاج و استعدادی تمام که ذات کامل مرا که به‌تحقق به‌مقام تمکین وافاقت ازسُکر احوال، غنا و ثروتی دارد، این دم حاصل گشته است به‌حصول دلی کامل‌که صورت آن‌حقیقت برزخیّت کبرای منست، و همچون شمول اثر آن برزخیّت اثر وسطیّت و جمعیت این دل من همهٔ عوالم را شامل آمده، اکنون آن فیض وتجلّی احدی جمعی اولی کمالی به‌این سبب مذکور درمن واین دل من ظاهر شده است، وظهور اونیز همهٔ عالم را به‌سبب شمول این وسطیّت شامل گشته، وبه‌آن سبب وسط هرعالمی منبع آن مفاتیح‌که اسمای آن فیض احدی‌اند شده، واثر آن منبعیّت درهرعالمی به‌حسب آن عالم ظاهر گشته. اما اثر آن مفاتیح ازآن روی که منبع ایشان وسط عالم غیب‌است، فوائد الهام بی‌واسطه است از علوم و اسراری غیبی که در اسمای باطنهٔ مستأثره مندرجند، وبه‌الهامی بی‌واسطه ازذات مرصاحب این‌مقام احدیّت جمع‌را، آن‌اسرار وعلوم معلوم ومفهوم می‌گردد.

اما اثرشان درعالم جبروت روائد نعمت است، یعنی: صاحب‌خبرانند، که ازاین

عالم جبروت مرصاحب این مقام را اخبار کنند به‌عیشِ خوش و طرب و گوارندگی که اورا مهیّاست درتقلّب او درجمیع اسماء کلی وجزئی‌وبه‌شهود آن‌که آن‌جزئیات هریك به‌سرایت اثر کلّیت وجمعیّت آن مفاتیح، درایشان چگونه کلی می‌شوند، و به‌مشاهدهٔ تفاصیل حقایق وخواص وعلوم وآثار آن اسما درعالم وعالمیان، اجمالاً وتفصیلاً، چه هیچ عیشی مرصاحب این مقام را مهنّاتر از این تقلّبات و مشاهدات غرایب وعجایب این اسما نیست درعالم جبروت.

واما اثر دیگرشان آنست که درعالم ملکوت به‌صورت عواطف انعام ظاهرشوند، اعنی: به‌صورت مکاشفات وتنزلات ملکی و روحانی مخبر ازاسرار وحقایق علوم شریعت وطریقت‌که مدرج‌است درقرآن وحدیث‌که هرکشفی وتنزّلی‌روحانی به‌سرّی ازاسرارعلوم، انعامیست عظیم‌در حق صاحب این مقام، ولهذا فرمودکه: «کل یوم لم‌ازدد فیه علماً، فلا بورك لی فی صبیحة ذلك‌الیوم».

واما اثردیگرشان درعالم شهادت موایدنعمتست از ارزاقی ظاهر،که ازاین‌مفاتیح به‌صاحب این مقام می‌رسد بی‌تطلّع وتطلّب واستشراف نفس شریف او به‌آن ارزاق، هم‌چنان که فرمود: «اُحلّت لی‌الغنائم، ولم یحلّ لأحدٍ قبلی» ومـا افاءالله علی رسوله من غیر ایجاف خیل ولا رکاب، وامثال آن که همه موائد نعمت حق بود. والله‌المرشد.

ویَجْری بِما تـُعْطِی‌الطریقة‌ُسائِری عَلی نَهجِ ما مِنّی الحقیقة‌ُ اعْطَتِ

ومی‌رود وظاهر می‌شود مجموع نفس ومزاج وقوا واعضای من به‌آنچه طریقت و احکام او اقتضا می‌کند ازاخلاق برگزیده وصفات وآداب پسندیده ــ واقوال مستقیم وافعال واحوال قویم، بروفق ومنهاج آنچه ازمن حقیقتِ من اقتضا کرده بود.

یعنی: هرچه ازاخلاق واوصاف وافعال واقوال نیك و بد، که از هرکس صادر می‌شود، آن مقتضای حقیقت وصورت معلومیّت اوست، درعلم قدیم ازلیّ، ونظراً

الی ذلك العلم الأزلی ـ لا نظراً من حیث المراتب واحکام الشرعیّة ـ نشاید که از آنکس آن اخلاق وافعال واقوال، جز برآن وفق ازنیکی و بدی که ظاهر می‌شود، بروفقی دیگر ظاهر گردد، چنانکه ازشیخ سهل، رضی‌الله عنه، پرسیدندکه : «ما مرادالحق من الخلق ؟ فقال : ماهم علیه» . وآن مترجم پارسی این معنی را نظم داده است وگفته ازاین مقام که ـ بیت ـ :

«هرچیزکه هست، آنچنان می‌باید وآنچیزکه آنچنان‌نمی‌باید نیست»

پس می‌گوید کـه : آنچه مقتضای حقیقت من بود ازاقـوال واخلاق وافعال و اوصاف وآداب، جز آن نبود که اکنون بروفقِ احکام طریقت ازجمیع نفس و مزاج و قوا واعضای من صادر می‌شود همه موصوف به‌صفت کمال ونعت اعتدال و هیچ حکمی ازاحکام نقصان وانحراف که مخالف طریقت باشد مقتضای حقیقت من نبود، لاجرم هیچ از آن نوع از من ظاهر نشد، لکمال قابلیّتی وحُسن استعدادی الاولی الغیرالمجعول . والحمد لله .

ولمّا شعبتُ الصَّدع ، والتأمت فُطو رُشَمْلٍ بفرق الوصف، غیر مُشتَّت[1]

ولَم یَبْقَ مـا بَیْنی وبَیْن تـوثّقی بـایناس وُدّی ما یُؤدّی لَوحْشَةِ[2]

تحقّقتُ انّا ، فی الحقیقَة ، واحدٌ ، واثبَتَ صَحـوالجَمع مَحوالتَّشتُّت

الشعب هیهنا : الجمع، وهو من‌الأضداد . والصَّدع : الشَّق. والشمل، ماتشتَّت من‌الأمـر . فالبیت‌الاول شرط ، والثانـی معطوف عـلیه، والثالث جوابهما ، وتقدیر الأبیات :

ولمّا جمعت‌التفرقة‌الحاصلة بسبب‌التقیّدبالمراتب واحکامهابواسطةالسیرالمحقق،

---

۱ ـ شعبت: جبرت. انصَّدع: انشقّ . التأمتْ : التحمت . الفطور: الشقوق، جمع شق .

۲ ـ توثقی: ثقتی‌المکینة. الإیناس: ضدالوحشة .

قوله (س ۱) : واحکام‌الشرعیة . فی م : واحکام‌الشرع .

واجتمعت شقوق شتّات ظاهر بسبب فـرق اضافة وصف‌التعیّن والظهور الـی‌الغیر ، ورؤیة تلك‌الاضافة حقیقته ولاشتات ولا تفرقـة اصلاً واقعاً فی نفس‌الأمر . **فقوله :** غیر مشتّت ، صفة لشمل .

وایضاً : انّ توثّقی واعتمادی علـی محبتی الذاتیّة الغیرالقابلة للتغیّر اصلاً ، وایناسها واخبارها لی بأن احکامها التی هی‌الوصل الحقیقی والجمع والاتحاد لاتغیّر ولا تبـدّل لمّا لم‌یبق کل شیء یؤدی الی‌وحشة تفرقة بین وجودی‌المتعین والمطلق، فحینئذ تحقّقت ، ان‌المتعیّن والمطلق شیء واحـد فی‌الحقیقة ، وذلك عین ذاتـی الواحدةالجامعة، واثبت صحوالحضور مع‌حضرةالجمع واحدیّة المحو الذی هو عین التفرقة .

یعنی : چون به‌سِیر محقّق کامل جمع کردم شکاف رؤیت تفرقه‌یی راکه به‌سبب ظهور درمراتب دراول بروز دراین نشأت حسی برذات من طاری شده بود تا وجود یگانهٔ جمع را متفرّق می‌دیـدم ، وبه‌هرچیزی وجودی علـی‌حدّه اضافت می‌کردم به‌واسطهٔ تقیّد به‌احکام مراتب، وچون به‌سِیر حقیقی ازقید احکام مراتب بازرستم وبه‌حضرت جمعیّت‌خودم پیوستم، آن شکافهای تفرقه‌که به‌جداکردن اضافت وصف تعیّن به‌غیری، حاصل آمده بود، به‌زوال آن اضافت تعیّن به‌غیری، آن‌همه مجتمع شد وباهم آمد ، وخود آنچه شمل وتفرقه می‌نمود ، درنفس امر، غیرمتفرّق و غیر متشتّت بود، ولیکن به‌جهت‌تقیّدِ من به‌احکام جزئیّت‌مراتب، آنگاه مقیّد ومتفرق می‌نمود، اکنون چون آن قید زائـل شد، آن تفرقه ازنظر ناپیدا گشت ، وآن جمع هم‌چنان که بود ظاهر شد .

ونیز اعتماد من برانس دادن محبّت ذاتی من‌که حکم واثرش وصل‌حقیقی وغلبهٔ حکم مابه‌الاتحاد و ازالت مابه‌الامتیاز است،چون باقی‌نگذاشت مرهیچ چیزی راکه مابه‌الامتیاز بودی میان وجود متعیّن وذات‌مطلق من، وهرچیزی راکه مؤدّی شدی به‌وحشت فرقت آن اعتماد من برمحبّت ذاتی و وُدّ اصلی خودم وایناس او، همه را

مضمحلّ ومتلاشی گردانید وهیچ ازآن باقی نگذاشت .

یعنی: چون حکم محبّت، غلبهٔ مابه‌الاتحاد وازالت مابه‌الامتیازاست، پس چون به‌کمال رسد، مقتضای او یگانگی باشد، لیکن چون محبت صفاتی باشد، به‌احتمال تبدّل وتغیّر صفات، خوف وحشت فرقت درعین وصل ویگانگی متطرّق تواند شد، ولهذا چون مجنون را گفتند که : وصال لیلی خواهی یا فراقش ؟ جواب داد که فراقش . زیراکه درفراقش، امید وصالست ودر وصالش، خوف فراق، چون محبّتش صفاتی بود، لاجرم اثرش ازاو به‌این صورت خوف فراق درعین وصال سربرزد . امّا چون محبّت ذاتی باشد ، اصلاً قابل تغیّر وتبدّل نتواند بود، لاجرم محبّ را ایناسی بخشد که به‌آن ایناس و استیناس معلومش گردد، که چون حکم این محبّت به‌کمال رسد واثرش که وصل حقیقی ویگانگی است ظاهر شود، هرگز فراق وتفرقه پیرامُن آن نتواندگشت، پس حینئذ عاشق‌را اعتمادی به‌سبب این ایناس واستیناس، حاصل شود که هیچ حکم امتیازی را که مؤدّی شود به‌وحشت فرقت، میان وی و معشوقش آن اعتماد باقی نگذارد، واورا دائماً با معشوقش یگانه دارد .

پس می‌گوید : که چون تفرقه‌را جمع کردم وهروحشتی وخوف‌فرقتی راکه میان تعیّن واطلاق این ذات یگانه‌ی من درامکان گنجیدی که سر برزدی ، اعتماد من بر ایناس این محبّت ذاتی من آن‌را باقی نگذاشت، لاجرم به‌حقیقت شناختم و دانستم که ما، اعنی: متعیّن ومطلق، درحقیقت یك ذات بیش نیستیم‌که، وقتی به‌آن ذات‌یگانه وصف اطلاق ظاهر می‌باشد ، ووقتی وصف تعیّن ، وهشیاری که به‌این مقام جمع و احدیّت او مضافست، محو پراکندگی وتفرقهٔ رؤیت دویی را اثبات می‌کند . یعنی : چون به‌مقام جمع متحقق شدم، ازمستی احوال هشیار گشتم وبه‌این هشیاری معلومم شد که تفرقه، من‌حیث‌الذات، به‌یکبارگی مَمْحُوّ وغیرواقع است، وآنچه که در مستی احوال بودم، میان بعضی اعضا وقوای نفس تفرقه‌یی می‌یافتم ، چنان که گوش را غیر چشم وچشم‌را غیر زبان می‌یافتم، وذات خود را غیر هریك ازاینها می‌پنداشتم،

آن حکم مستی بود، وحکم این هشیاری اکنون اثر آن مستی را محو کرد تا همه را یك‌چیز می‌یابم بی‌تفرقه وتمییزی .

فکلّی لسانٌ نـاظرٍ ، مِسمَعٌ ، یدٌ لنُطقٍ ، وادراكٍ ، وسمـعٍ ، وبطشة[۱]

پس اکنون همگی من بـل هرجزوی از اجزای من، زبـانست وچشم وگوش و دست، ازجهت گفتار و دریافت دیدار وشنوایی وگیرایی، تـا به‌همه وبه‌هرجزوی ، می‌گویم ؤمی‌بینم ومی‌شنوم ومی‌گیرم، وحکم جمعیّت وکلّیت این مقام احدیّتِ جمع، درهرجزوی و ذره‌یی ازمن سرایت کرده است، وحکم جزویّت ـ جزئیّت ـ وتمیّز واختصاص را مغلوب ومستهلك گردانیده .

قلت : این اثر وحکم ، دایم تتواند بود به‌سبب حکم نشأت، اما برمقتضای «لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرّب ولا نبیّ مرسل» وقتی‌که خواهد این اثر وحکم ظاهر شود، ودرسایر اوقات حکم تمیّز واختصاص ثابت باشد، بل‌که دراغلب اوقات واحوال هرقوتّی وعضوی را فیما خلق له، ظاهراً صرف کند، والله‌المؤیّد .

فعینیَ نـاجَت ، واللّسانُ مشاهدٌ ، وینطقُ مِنّی السّمع ، والیدُ أصغت[۲]
وسَمْعی عَیْن تجتَلی کـلُّ ما بدا ؛ وعینیَ سَمع ، ان شدا القوم تُنصت[۳]
ومنّی عَن ایـدٍ ، لسانـی یَدٌ ، کما یَدی لی لسانٌ فی خطابی وخُطبَتی[۴]
کـذاكَ یَدی عین تری کـلُّ ما بَدا ، وعینی یَدٌ مَبْسوطـة عند بَسْطَتی[۵]
وسَمعی لسانٌ فـی مخاطَبَتی ، کـذا لسانیَ ، فی اصغائه ، سمع مُنْصِتٍ[۶]
ولِلشمِّ احکام اطّراد القیاس فـی اتّحـادِ صفاتـی اَو بِعَکس القَضیَّة[۷]

---

۱ ـ البطشة: الغلبة والفتك، وفی‌البیت طیّ ونشر .
۲ ـ ناجَت: حدثت‌سرّاً . ۳ ـ تجتلی : تری‌الشیء مجلواً، ظاهراً .
۴ ـ عن یدٍ : عن قوة وقدرة .
۵ ـ وفی بعض‌النسخ : عند سطوتی ، بـدل بسطتی ای عند بسطتی یـدی: فتحها ومدّها .
۶ ـ فی‌بعض‌النسخ: لسانی فی‌اصغائها.
۷ ـ احکام اطراد: ای احکام جاریة علی طریقة واحدة .

پس به‌سبب این اتحاد، چشم من سخن می‌گوید و با معشوقی خودم مناجات می‌کند، وزبانم مشاهده‌کنندهٔ جمال است وسخن می‌گوید ، نیز ازمن گوشم ودستم اصغا می‌کند مرآن سخن گفتن گوشم را، وگوشم نیز چشم شده است وکار او می‌کند تا هرچه پیدا می‌شود از الوان وهیئآت ، گوشم آن را درمی‌یابد وچشمم نیز گوش شده است تا هرغنایی که مردم کنند واصواتی که ازایشان صادر گردد ، چشم من شنوایی ظاهر کند وگوش نهد وآن را دریابد، وازمن نیز زبان من دست من شده‌است، تا از سر قوّت وقدرت، افعال وصنایع و تأثیراتی که پیش ازاین به‌دست مخصوص بودی ، اکنون آن‌همه از زبانم ظاهر می‌شود ، هم‌چنان که دست من نیز زبانی شده است مرا که درخطابی‌که با کسی کنم یا خطبه‌یی که انشاد کنم، آن به‌دست من ازمن صادر گردد ، وهم‌چنین دست من چشمی شده‌است که می‌بیند این دستم هرچه ظاهر می‌شود از الوان وهیآت ، وچشم من نیز دستی شده‌است کشیده‌که دروقت قهرکردن وگرفتن کسی را به‌قهر، چشم من آن قهر و سطوت می‌راند ، وگوش من نیز زبانی شده است که درهرخطاب‌کردن من با کسی ، سمع من مخاطب می‌باشد بجای زبانم ، وهم‌چنین زبانم نیز دراصغا واستماع آن مخاطبه گوش گوش‌نهنده واستماع‌کننده شده است مرآن خطابی را که ازگوش صادر می‌شود، وهم‌چنین مربویایی را احکام اطّراد قیاس ثابتست دراین معنی اتحاد صفات مذکور، یعنی چنان که چشمم زبان و گوش ودست شده است، وگوشم چشم ودست وزبان گشته، وزبانم چشم وگوش و دست آمده ، و دستم زبان و چشم و گوش شده ، تا در صفت گویایی و بینایی و شنوایی ، هریك کار همه می‌کند ، هم‌چنین در این اتّحاد صفات مذکور، قیاس بینی وبویایی او مطّرد و راست وسایغ است که او به‌جای هریك شده است ، وبه‌صفت هریك برآمده، یا به‌عکس این قضیّه، هریك ازاینها که گفته شد نیز بینی شده است وبویایی از وی حاصل می‌آید .

وما فیَّ عضوٌ خُصَّ ، من دون غیره، بتعیین وصفٍ مثلَ عین البصیرةِ

ودر من نیست هیچ عضوی که اختصاص یافته باشد به‌وصفی معیّن ازاین اوصاف گویایی وبینایی وشنوایی وگیرایی وبویایی و روانی وامثال آن، هم‌چنان که چشم بصیرت که دیدهٔ دل وجانست، یك قوّت بیش نیست در دل وجان که به‌نسبت با وی بینایی وشنوایی وگویایی وگیرایی وبویایی وهمهٔ اوصاف یکسانست وآن یك قوّت به‌صورت همه ظاهر می‌شود، هم‌چنین چون تن من درلطافت و خفّت، به‌سرایت آن جمعیّت وکلّیّت‌مفاتیح غیب، در وی، همرنگ جان شده‌است، لاجرم هرقوّتی از وی چنان که آن یك قوت جان برهمه مشتمل گشته است وهیچ عضوی به‌صفتی مخصوص، نمانده. والله‌المؤیّد.

ومنّی، علی افرادها، کلّ ذرةٍ، جوامع أفعالِ الجوارحِ احْصَت

واز من وتن من هرذره علی‌الانفراد مرجملهٔ افعال همه جوارح را برمی‌شمرد، اعنی اظهار می‌کند، چنان‌که گرفتن‌دست را و رفتن پای‌را وگفتن زبان‌را ومانندآن هرذره‌یی از اجزای این تن من اظهار می‌کند به‌حکم این سرایت جمعیّت مذکور در هرذره‌یی از ذرات وجود من، وبه‌رنگ اشتمالی که در آن حضرت احدیّت جمع، ثابتست چنان‌که فرمود: «فَلَفْظ" وکُلّی بی لِسان" مُحَدّث"» الی آخرالابیات. منصبغ‌شدن هرذره‌یی ازوجود من، ودر این بیت وامثال این چند بیت دیگر دراین قصیده، هرچند لفظاً اضمار قبل‌الذکرواقعست، ولیکن من‌حیث‌المعنی والأصل، ضمیر درتقدیر تأخیراست، واین جایزاست عند عدم‌الضرورة، چنان‌که «فی داره زید» و «ضرب غلامه عمرو» باآن که عندالضرورة لفظاً ومعنیً هم سایغ است، چنان‌که، جزا ربّه عنّی عدی‌بن حاتم.

تناجی وتُصغی عَن شهودٍ مُصرِّفٍ، بمَجْموعه فی الحالِ عن یَدِ قُدرة

هرذره‌یی ازمن مناجات می‌کند و اصغای مناجات خود می‌کند از سر حضور و دیدن آن ذره مرتصرّف‌دهندهٔ خودش را به‌مجموع تصرّف من در این‌حال خودش از سر قدرت ومکنتی که به‌آن تصریف مرآن ذره را حاصل آمده است.

یعنی : هرذره‌یی ازاین وجود من مرحضرت جمعیّت ذات را مشاهده می‌کند که حکم سرایتش دراو ظاهر است وبه‌آن سرایت مرآن ذره را تصرف بخشنده است در حال خودش به‌مجموع تصرّف ، چون مناجات واصغا ومانند آن ازسر دست قدرتی که به‌آن سرایت وتصریف مضاف به‌او مرآن ذره را حاصل آمده است که به‌آن قدرت مجموع تصرّف ازآن یك ذره ظاهر میشود .

فأتـلو علوم العالمین بـلفظةٍ ، وأجْلـُو علیَّ العالمینَ بلـَحظة

پس به‌حکم آن سرایت جمعیّت وتصریف اوعلوم همهٔ علمای اولین وآخرین را، به‌یك لفظ می‌خوانم وبـه‌یك چشم‌زدن همهٔ عالم وعالمیان را برخـود جلوه می‌کنم و درمایی‌بم ، چه به‌حکم سرایت آن جمعیت درهرذره‌یی ازمن درهرلفظ من ، مجموع الفاظ ودرهرلحظه من همگی الحاظ ، ثابت وحاصل می‌باشد ، وچون ازمنه وامکنه توابع وجزئیات آن حضرت جمعیّت و کلیّت اواند ، وهرذره‌یی ازمن بدان حضرت تحقّق یافته است ، لاجرم درهرلمحه‌یی وخطوه‌یی کـه ازمن صدور یابد ، مجموع ازمنه وامکنه، مندرج وثابت باشد، تا درلمحه‌یی ولفظه‌یی همه‌ی علوم وعالمیان را می‌بینم ومی‌گویم .

وأسْمَع اصواتَ الدّعـاة وسائِرَ الـ لّغاتِ بـوقتٍ ، دونَ مِقدار لمحة[1]

ودر زمانی که مقدار او کم ازمقدار چشم برهم‌زدنی باشد، آواز همهٔ خوانندگان و جمیع لغتها را می‌شنوم ،و مقصود همه را از آن آوازها ولغتها فهم می‌کنم ؛ چه همهٔ لغتها به‌نزد من یکسانست ، وهمه آوازهای دور ونزدیك پیش من حاضر است .

واحضرُ ما قـد عزَّ للبـُعْد ، حَملُه ، ولم یَرتـدد ، طَرفی الـیَّ بغَمْضة

وحاضرمی‌گردانم درحالی وزمانی‌که حدقهٔ دیدهٔمن به‌یك فروخوابانیدن وبرهم‌نهادن چشم برنگردد ، هرچیزی را که حمل و ثقل آن فی نفس‌الأمر ازغایت ثقل آن ودوری مسافت نایافت ودشوار می‌باشد، یعنی چون به‌حکم تحقّق هرذره‌یی ازمن به‌حقیقت

۱ ـ الدّعاة جمع‌الداع : المؤذن اوالذی یدعو الی اعتناق دین أو مذهب أوغیرهما.

آن جمعیّت زمان ومکان محکوم ومحاط منند، پس اگر چیزی که به‌نسبت با محکومان زمان ومکان، اظهار آن، ممتنع نماید، پیش‌من سخت آسان باشد، چنان‌که نقل عرش بلقیس در کم ازلمحه‌یی با بُعْد مسافت، خواه ناقل جبرئیل باش گو و خواه آصف‌بن برخیا.

وانشقُ ارواح الجِنان، وعَرف ما یُصافِحُ اذ یاالرّیاح بِنَسْمة[1]

وبه‌یك بوئیدن، استنشاق می‌کنم به‌حکم آن سرایت جمعیّت، مجموع بویهای همهٔ بهشتها را که به‌نشآت آخرت تعلّق دارد، وبوی می‌کنم به‌آن یك بوئیدن هربوی خوشی راکه مصافحه‌کرده‌است مردامنهای جملهٔ بادهای دنیارا. یعنی: به‌یك بوئیدن، جمع می‌کنم میان یافتن جمله بویهای آخرت و دنیا.

واستعرض الآفاق نحوی بخطرةٍ، واختَرِقُ السَّبع الطّباق بخطوة[2]

وبه‌یك خاطری که بگذرانم، جمله آفاق عالم‌را به‌آن یك‌خاطر، برخود، عرضه‌می‌کنم وهمه‌را ببینم، وبه‌یك گام‌نهادنی سَبُك بردرانم وبگذرم هفت آسمان با هفت‌زمین را که هم‌چون أطباقند بریکدیگر نهاده.

فأشباح مَن لم تَبق فیهم بَقیّة بجمعی، کالأرواح خفّت فحُفّت[3]

وکسانی که به‌سِیر وسلوكِ محقّق ازنفوس و احکام بشریّت ومزاج ایشان هیچ بقیّتی نمانده باشد که به‌فنای حقیقی متحقّق نشده باشد، اشباح و تن‌های ایشان به‌فنای آن جمله بقایا، هم‌چون ارواح‌ایشان، سَبُك‌ولطیف‌می‌گشت، پس به‌مناسبت آن لطف و خِفّت، به‌این جمعیت من محفوف می‌گشتند، واین جمعیّتِ من در ایشان تمام سرایت‌کرد، واین احوال وتصرفات‌عجیب به‌این‌سبب ازایشان ظاهرمی‌شد.

---

۱ – العرف: الرائحةالطّیبة. یصافح: ای یضع صفح کفّه، ای وجهها فی‌صفح کفّه کما یفعل عندالتسلیم.

۲ – السبع‌الطباق: السّماوات‌السبع.

۳ – حُفّت، من‌حف‌به. خفت: ای صارت‌خفیفة. فی‌بعض‌النسخ لجمعی‌کالارواح...

فمن قال، او من طالَ، او صال، انّما یَمُتُّ بامدادی لَهُ برقیقة[1]

قال: ایّ حکم ونفذ حکمه، او صار ذا حکم نافذ، واقیال مثله مشتقّ من‌القیل الملك، ومنه قوله: صلی‌الله علیه وسلّم: «سبحان من تعطّف بالعزّ وقال به» ای صار ذا حکم وملك ونفاذ امر بذلك‌العزّ الدایم. وطال، من‌الطول: بمعنی‌القدرة اوالامتنان. وصال: قهر وتغلّب. ویمتّ: ای‌یتوسّل.

یعنی: هرکس که حاکم ومتصرّف شد درعالم به‌مملکت ظاهر یا به‌تصرف باطن؛ یا هرکس که قادر شد برانعام وامتنان در حق خلق ـ ظاهراً، او باطناً ـ یا هرکس که درعالم به‌صورت قهر و تأثیر وغلبهٔ صورتی یا معنوی، ظاهر گشت ازملوك یا اولیا که به‌صورت تصرّف وغلبه وتأثیر به‌انعام ولطف یا به‌قهر و زجر وعنف، هریك ازاین جمله، نیست الا آن که درآن حکم وتأثیر وقهر، به‌مدد من وهمّت وجمعیّت من، توسل می‌کند به‌واسطهٔ رقیقه ورابطه‌یی‌که میان این صورت‌اجمالی عنصری‌من ومیان او که جزویست ازاجزای عالم که صورت تفصیلی حقیقت منست، ثابتست که اگر مدد من وهمّت وجمعیت من، به‌سرایت از راهگذر آن رابطه، ازاین ملوك ظاهر که حاکم ومنعم وقادر وقاهرند، یا ازاین اولیا، که به‌کرامات، آثار وتصرّفات ازلطف و قهر اظهار می‌کنند منقطع شود؛ نه اثری ازوجودشان باقی ماند، ونه ازاین احکام و اوصاف وتصرّفاتشان.

وماسار فوق‌الماءَ، او طار فی‌الهوا، او اقْتَحَم النیّران، الا بهمّتی

ونرفت هیچ‌کس ازاین اولیای صاحب تصرّف برېالای آب بی‌آن‌که قدمش تر شدی، یا نپرید درهوا کسی ازایشان یا حقیر نشمرد ودر نرفت درآتشهای سوزان شعله‌ور کسی ازایشان، جز به‌مدد همّت من وسرایت جمعیّت من درهریك ازایشان.

---

۱ ـ طال: ساد. یمت: یتوسل. الإمداد: المساعدة. الرقیقة فی اصطلاح اهل‌الله: اللطیفةالروحانیة والإمدادالغیبی الواصل الی‌العبد.

وعنّی مَن امددتُه بِرَقیقةٍ ، تصرّف عن مجموعة فی دقیقَةَ

وازآن حضرت جمعیّتِ خودم به‌حکم‌سرایت هرکسی را ازاین اولیای صاحب‌تصرف و تأثیر مذکور که مدد کردم به‌واسطهٔ رقیقه‌یی ازآن رقایق که میان صورت اجمالی عنصری من ومیان صورت تفصیلی من ثابتست ، آن ولیِّ صاحب تصرّف به‌آن مدد تصرف می‌کند ازمجموع قوا واعضای خودش درزمانی اندك کم‌ازساعتی ، یعنی در کم‌ازساعتی همگی‌تصرّفات ازهمه‌اعضای اوصادرشود به‌آن‌مدد مذکور باآن‌که‌ظهور آثار وخواص ازقوا واعضای‌مختلف‌فی‌حالة واحدةبالنسبة الی‌سائرالخلق محال‌نماید.

وفی ساعةٍ ، او دون ذلك ، من تَلا بمجموعه جمعی تَلا اَلف خَتمَة[1]

ودر ساعتی یا کم ازساعتی ، هزار بار ختمه را، یعنی مجموع قرآن را من‌الفاتحة الی الخاتمة ، بخواند آنکس ازاین‌اولیا که به‌مجموع خود ازنفس وقوا واعضاش متابعت وپیروی کند مراین حضرت جمعیّت مرا، به‌ازالت احکام جزئیّت ازهریك ازنفس و قوا واعضاش ، وعدم اضافتِ حکمی واثری ازاوصاف وآثار نفس وقوا به‌خودشان ، وچون این‌حُسن وکمال‌متابعت دست دهد، حینئذٍ ازقید زمان باز رهد، پس چیزی که ازغیر او درزمان متطاول ، ظاهر شود ازوی به‌اندك‌زمانی صادر گردد .

قال العبد الشارح، اصلحه‌الله : ویکی از نوادر این حال مذکور آنست که من که نویسنده‌ی این حروفم، شنیدم ازشیخ بزرگوار طلحه لشتری عراقی، رحمه‌الله ، کـه گفت : مـن از شیخ شیخ‌زاده عمادالـدین فرزنـد شیخ‌الشیوخ جُنید وقته ، شیخ شهاب‌الدین السُّهروردی ، رضی‌الله عنهما، شنیدم که گفت : وقتی در خدمت پدرم شیخ‌الشیوخ ، رضی‌الله عنه، به‌حجّ رفتم ، روزی در اثنای طواف ، شیخی دیدم که خلق درعین طواف، بدو تقرّب وتبرّك می‌نمودند وزیارتش می‌کردند، اصحابنا مرا به‌نزد وی به‌فرزندی شیخ‌الشیوخ تعریف‌کردند، آن شیخ مرا ترحیب فرمود وبرسرم

۱ ــ الختمة من‌اصطلاح القرّاء ، وقد ذکره‌الشارح العلامة ــ رض ــ .

بوسه‌یی داد که اثر آن تا اکنون درخود می‌یابم، ودرآخرت بدان عظیم امیدوارم ، پس چون بعد ازاتمام سبع وفراغ از رکعتی الطواف ، به‌خدمت شیخ، رضی‌الله عنه، رجوع کردیم، اصحابنا گفتندکه : شیخ‌زاده را به‌شیخ عیسی مغربی نمودیم وترحیب عظیمش کرد وبرسرش بوسه داد ، شیخ‌الشیوخ ، عظیم بشاشت و استبشار اظهار فرمود ، آنگاه جماعت اصحابنا به‌ذکر شمایل این شیخ عیسی، رضی‌الله عنه، مشغول شدند ، واز آن‌جمله ، گفتند که شنودیم که او را در شبانروزی هفتاد هزار ختمه ، ورد است ، یکی از کبار اصحاب شیخ‌الشیوخ ، گفت : آری والله که من این سخن شنیده بودم، ودغدغه‌یی ازاین‌معنی‌درخاطر من تمکّن یافته، تا شبی مراین شیخ‌عیسی را در طواف دریافتم ــ بعد ازآن که تقبیل حجرالأسودکرد، تا درکعبهٔ معظّم‌رسیدن که آن مجموع را ملتزم می‌خوانند به‌رفتاری معهود ختمه‌یی تمام خوانده بود، ومن تمام حرفاً بعد حرف، از وی شنوده ومبیّن فهم کرده، ومعلومست که مسافت ملتزم، سه چهار خطوه بیش نباشد، وحینئذٍ من متیقّن شدم که ورد هفتاد هزار ختمه‌اش ، درست و راستست، پس شیخ‌الشیوخ، رضی‌الله عنه، وجملهٔ اصحابنا، مرآن ناقل راکه عظیم صادق‌القول بود، درآن اخبار تصدیق کردند، وهمه به‌وقوع آن متیقّن گشتند، پس از شیخ‌الشیوخ ، رضی‌الله عنه، سؤال کردند که این، ازچیست ؟ شیخ فرمود که : این از باب بَسطِ زمانست، چه حق، تعالی، چنان‌که به‌نسبت با بعضی اولیاکه اصحاب خطوه‌اند ، مکان را منقبض می‌گرداند تا راه یکساله را بروزی می‌روند ، هم‌چنین به‌نسبت با بعضی که اصحاب لحظه ولمحه‌اند ، زمان را منبسط می‌کند تا عین زمانی که به‌نسبت بـا خلق دیگر ، یك ساعت باشد ، به‌نسبت بـا ایشان پنج و ده سال ظاهر می‌شود، پس شیخ‌الشیوخ، رضی‌الله عنه ، برصدق این قضیّه ، حکایت زرگر صوفی که مشهوراست ازمریدان شیخ ابن‌سُکَیْنَة وبستن او سجّاده‌های صوفیان را روز جمعه، درمیزر، برای‌آن تا بجامع برد، ورفتن اوبرکنار دجله برای غسل‌جمعه وجامه‌ها برکنار دجله نهادن ودر دجله غوطه‌خوردن، ودر مصر ظاهرشدن وآنجا درمصر دختر

زرگری به‌زنی‌خواستن، وازاو فرزندان تولیدکردن، وبعد ازهفت سال باز در نیلِ مصر غوطه‌خوردن ، وباز به‌بغداد برسر جامه‌های خودش، سربرآوردن ، وجامه‌ها را بجای خود یافتن ورفتن به‌خانقاه، وسجّاده‌ها همچنان بسته به‌بند خودش دیدن ، و گفتن صوفیان که زود سجّاده‌ها به‌جامع ببر وبینداز که ما منتظر تو نشسته‌ایم ایراد فرمود ، وفرمود که ، این حال که براین صوفی زرگر طاری گشت‌که ساعتی به‌نسبت با او واهل بیت او هفت‌سال زمانی ظاهر شد، بعد از تفحّص‌کردن وآن فرزندان او را که درآن هفت سال، متولد شده بودند ، به‌بغداد نقل‌کردن، بنا برآن بود که آن صوفی زرگر را درمعنی آیتِ «فی‌یوم کان[1] مقداره خمسین الف سنة» اشکالی در دل افتاده بود، حق‌تعالی، برای رفع اشکال، اورا این حال براو اظهارکرد، تا ایمانش به‌حقیقت این آیت قوی شود ـ والله‌الهادی ـ خ ـ .

ومنّیً ، لو قامت، بمیتٍ ، لطیفةٌ   لَـردّت الیـه نَفْسـه ، واُعیدَت

واگر ازمن واین جمعیّت من واثرسرایت او به‌مردهٔطبیعی، لطیفه‌یی واثری قائم شود ونظری ازمن منصبغ به‌حکم آن جمعیّت ، برآن مرده افتد ، هرآینه جانش به‌سوی تن مرده‌اش باز گردانیده شود، وباز زنده کرده آید .

هی‌النّفس ، ان القَت هواها تَضاعفت   قـواهـا ، واعْطَت فعْلَها کـلّ ذرة

این‌که نعت و صفتش گفتم که بهرذره‌یی کار مجموع افعال وقوا واعضا می‌کند، این نفس کلّی یـا روح اعظم منست کـه چون هواها ونسب و اضافات را که احکام جزئیّتند ، ازخود می‌اندازد، وهمه را فانی می‌گرداند ، به‌فنای آن احکام جزئیّت از وی ودر بحر الفناء فی‌الفناء ، به‌کلی غرقه‌شدن بـه‌این حضرت جمعیّت حقیقی و کلّیت واشتمال او، می‌پیوندد ، واثر این جمعیّت وکلّیت، واشتمال او درهرقوّتی از قواش، بل هرذره‌یی از ذراتش، سرایت‌می‌کند، وحینئذٍ قواش متضاعف‌می‌گردد،

---

۱ ــ س ۷۰، ی ٤ .

چه هرذره‌یی از ذرات اعضاش ، برهمگی قـوا مشتمل می‌شود ، لاجرم هرذره‌یی از صورتش، فعل وخاصیّت همگی نفس اظهار می‌کند به‌سبب سرایت حکم آن جمعیّت واشتمال در هرذره‌یی .

فنا هیك جمعاً ، لا بفرق مساحتی مکانٍ مَقیسٍ او زمانٍ مُوقّت[1]

یقال: هذا رجل ناهیك من‌رجل. یعنی بعظمته وجودته وغنائه، ینهاك عن ان‌تطلب غیره. ونصب جمعاً ، اما لا یصال‌الفعل، او لنزع‌الخافض، علی‌المذهبین .

پس می‌گوید: که این‌حضرت جمع‌من، چه بزرگ‌جمعی است‌که ازغایت بزرگیش وکثرت فایده‌هاش ، نهی‌کننده است ترا از تطلّع به‌چیزی یا مقامی دیگر، چه اوجمعی است که تفرقه‌یی کـه در پیمودن وتحدیدکردن مکانِ قیاس گرفته ، اعنی محدود و محصور ، یا در جداکردن زمان موقّت معیّن محدود ، حاصل است ، دراین حضرت جمع من نمی‌گنجد ، یعنی مکان، برای آن که محدود است، تفرقه و دویی میان حدّ ومحدودش ثابتست، وزمان‌هم به‌حکم آن‌که موقّت است، فارقست میان مـاضی و مستقبل ، و دویی در وی ثابت ، واین جمع من جامع همه تفرقه‌هاست و حکم تفرقهٔ زمان ومکان اصلاً در وی مؤثّر نیست، وحکم ایشان در وی نـافذ نی، وحکم این جمعیّت من در هردو نافذ است ، وبه‌همه محیطست، وفردای او عینِ دی و امروز است، و دیِ او عین نوروز ، قربش عین بُعْد ، واو به‌هیچ مقیّد نیست، وعین همه اواست، بل، همه اجزای‌اویند، وصور ومحال تنوّعات‌ظهور او، وهراثری‌که درعالم که مقیّد است به‌زمان و مکان وحکم تفرقه‌ی ایشان،حاصل آمده است و می‌آیـد از معجزات انبیا وکرامات اولیا همه اثر آن حضرت جمع منست، واثر حکم وتأثیر او به سرایتش در ذات وصفات هریك ازاین انبیا واولیا ظاهر .

---

۱ ــ ناهیك: کلمة تعجب واستعظام. فلو قلت ناهیك به رجلاً ، کان‌المعنی انّه غایة فی‌الرّجولة ینهاك عن تطلبها فی غیره .

بذاكَ علاالطوفان نوحٌ ، وقد نَجا   بـه من نجا من قومه فـی‌السَّفینَة

به‌آن جمعیّت من واثـر سرایت او بود درشیخ‌المرسلین نوح ـ علیه‌السلام ـ که بالا آمد ازآب طوفان ودر زیر آن آب غرق نشد، وبه‌تحقیق نجات یافت به‌مدد نوح ودعای او هرکه بِـرَست ازقـوم او در کشتی . دراین بیت تضمین این آیت فرموده است که :

فنجیّناه ومن معه فی‌الفلك‌المشحون ثم اغرقنا[1] بعدالباقین .

وغاضَ له ما فاض عنه ، استجادةً ،   وجدّ الی‌الجُودی بها واستَقَرَّت[2]

وبه‌همان جمعیّت بود که به‌زمین فرورفت وناپیدا شد ، ازبهرخلاص نوح و مؤمنان قومش، آن‌چیزی ازآب طوفان که ظاهر شده بود از نوح، علیه‌السلام ، ودعای او از جهت باران‌خواستن نوح علیه‌السلام، برای اهلاكِ کفّار ، و جهد کرد وتوجّه نمود، اتنی نوح ، علیه‌السلام، به‌سوی کوه جودی به‌آن کشتی ، وآن کشتی بیامد و برآن کوه جودی قرار گرفت .

قوله : استجادة ، نصب علی‌المفعول له ، وهو من‌الجود ، بمعنی‌المطر ، قیاسیٌّ غیر مستعمل، فاستعمل هیهنا القیاسی، وفی‌البیت ضمن معنی قوله، تعالی : «وقیل : یا ارض ابلعی ماءكِ[3] ویا سماء اقلعی‌ـ ای انکشفی، واقلعی‌السحاب‌ـ وغیض‌الماء وقضی الأمر ، واستوت علی‌الجودی» .

وقوله : علاالطوفان ، الی آخرالبیت ، جملة فعلیة ، وبذاكَ متعلّق بعلا، وجمیع هذه الأبیات الآتیة، الی قوله: وما منهم الا وقد کان داعیاً، عطف علی تلك‌الجملة، وبذاكَ متقدّر فی‌الکل .

---

۱ – س ۲۶، ی ۱۱۹ – ۱۲۰ .

۲ – الجودی : قیل هوالجبل الذی رسّت علیه سفینة نوح‌النبی علیه‌السلام .

۳ – س ۱۱، ی ۴۶ .

وسارَ ومتنُ الرّیح تحت بِساطه ؛ سلیمانُ بالجیشَین، فَوق البَسیطة

و به‌آن جمعیّت من وسرایت او بود درسلیمان ؛ علیه‌السلام ، که جنّ و انس و باد مسخّرش بودند که او می‌رفت بربالای زمین فراخ باد ولشکر آدمی و پری و پشت باد درزیر بساط او، یعنی مسافت بسیار درزمان اندك قطع می‌کرد، چنان‌که گفت : «غدوّها شهر[1] ورواحها شهر» ؛ به‌سبب آن‌که باد مسخّر او بود وبساطی که داشت ، به‌روایتی از أدیم و به‌روایتی ازچیزی دیگر، جمله این دو لشکر جنّ و انس با خیل و حَشَم ایشان، برآن بساط نشسته، وآن را باد برپشت خود می‌گرفت ، وسلیمان با چنان حشمت می‌رفت ازشهر به‌شهر ، واقلیم به‌اقلیم، وآن جمله ، اثر آن جمعیّت‌من وسرایت او بود درسلیمان، علیه‌السلام .

وقبل ارتـداد الطرفِ اُحضِر مِن سبا لـه عَـرش بـلـْقیس ، بغیـر مَشقّة[2]

وهم ازاثر آن جمعیّت وسرایت او بود درسلیمان ، علی نبیّنا وعلیه‌الصلاة والسلام، که پیش از گردیدن حدقه درچشم سلیمان، علیه‌السلام، حاضر گردانیده شد ازجهت او وبه‌اشارت وطلب او، تختِ بلقیس، که سخت بزرگ وبا عظمت بود ، هم به‌جثّت وهم به‌قیمت ؛ از سبا کـه شهری بود دراقصای یمن تا به «تَدمُر» کـه شهری بود تختگاه سلیمان ؛ در شام و میان آن دو شهر مسافت دومـاهه راه است یا سه‌مـاهه ، بی‌آن‌که زحمتی ومشقّتی به‌آن حاضرکننده رسیدی به‌جهت حمل آن ثقل عظیم .

وخلاف کرده‌اند مُفسّران که حاضرکننده جبرئیل بود یا «آصف‌بن برخیا» که وزیر سلیمان بود. وعلی‌کل حال، حصول آن قوّت ومکنت، درآن حاضرکننده ازاثر آن جمعیّت سلیمانی بود ، علیه‌السلام .

---

۱ ــ س ۳٤، ی ۱۱ .

۲ ــ سبا: بلاد سبا. بلقیس: ملکةسبا. وعرشها هوالذی یقال‌عنه، ان‌العفاریت‌حملته الی سلیمان علیه‌السلام ، مارة تحت‌الأرض ، لیمتحن به ذکاء بلقیس ملکةالسبا .

واحمد ابـراهیمُ نـار عَـدُوِّه ، ومن نوره عادت له روضُ جَنَّة[1]

وهم ازاثر آن‌جمعیّت بودکه ابراهیم، علی نبیّنا وعلیه افضل‌الصلوات، سرد گردانید مرآتش دشمنش را که نَمْرود لعین بود، آنگاه که آن لعین بعد ازآن‌که ماهی تمام آن آتش را افروخته بودند، وبه‌هیزم بسیار قوّت وشعلهٔ اورا عظیم کرده، ابراهیم‌را علیه‌السلام، درآن آتش انداخته‌بود، وتا ابراهیم به‌حضرت این‌جمعیّت متوجّه شد و ازآن حیثیّت به‌زبا نجمع به‌آتش خطاب کرد که : «قلنا : یا نار کونی برداً و[2] سلاماً علی ابراهیم» قلنا : صیغت آن خطابست بلسان جمع، وهم ازاثر آن جمعیّت وسرایت نور او بود کـه ازنور ابراهیم ، عین آن نار نمرود ، روضه‌یی از روضه‌هـای بهشت گشت ازجهت تمتّع وآسایش ابراهیم ، علیه‌السلام .

ولمّا دعا الأطیار من رأس شاهقٍ ، وقـد ذُبِحَت ، جاءته غیر عَصیَّة

وهم ازاثر وسرایت آن‌جمعیت بود درابراهیم، علیه‌السلام، درآن‌حال‌که آن چهارمرغ راکه به‌روایتی یکی‌طاوس‌بود، ویکی‌خروس، ویکی زاغ، ویکی بطّ، کشته بودند و پاره پاره کرده ، وازهرمرغی از آنها پاره‌یی برقلّهٔ کوهی عظیم ، جدا جدا ، نهاده ، چنان‌که قرآن خبر می‌دهد که : «فخذ اربعة من‌الطیر: فصرهُنَّ الیك، ثمَّ اجعل علی کل جبل[3] منهنّ جزءً» پس چون ابـراهیم به‌موجب امر وعدهٔ «ثمَّ ادعهنَّ یأتینك[4] سعیاً» آن مرغان را بخواند، پاره‌های آن مرغان ، همه جمع شد، وهمه زنده گشتند وبه‌تعجیلِ هرتمامتر بی‌عصیانی، پیش ابراهیم آمدند .

ومِن یَده مـوسی عَصاهُ تـلقّفت ، من‌السِّحر، اهوالاً علی‌النّفس شقّت[5]

وهم از اثر آن جمعیّت بود وسرایت او درموسی، علی نبیّنا وعلیه‌السلام ، که چون

---

۱ – احمد : اطفأ . نار عدوه: ای نارالشیطان . ۲ – س ۲۱، ی ۶۹ .

۳ – س ۲، ی ۲۶۲ . ۴ – س ۲، ی ۲۶۲ .

۵ – تلفقت: تناولت. شقّت: صعبت .

سَحَرَهٔ فرعون ، سِحْرهای خود حاضر کردند؛ چنان‌که قرآن از آن خبر می‌دهد که ـ فاذا حبالهم وعصیّهم یخیّل الیه من سحرهم انّها تسعی ، فاوجس فی نفسه خیفةً[1] موسی؛ قلنا : لا تخف انّك انت‌الأعلی، وألق ما فی یمینك تلقف ما صنعوا ـ و ترسی عظیم ازآن اهوال سحر ایشان، درنفس موسی افتاد وبرنفس شریف او سخت آمد خوف اشتباه سحر به‌معجزه به‌نزد قومش، وحصول خلل به‌آن سبب درایمان ایشان ؛ نه خوف غلبهٔ سحره . پس ازاثر آن جمعیّت ازنفس شریف او چیزی سر برزد که مترس و عصا بینداز که آن عصای تو، فروبرد وناچیزکند آن سحرهای ایشان را، چه آن سحر ایشان، کیدیست که نظر خلق را ازصورت چیزی می‌گرداند وصورتی دیگر در نظرشان می‌نماید ، به‌آن که حقیقت آن صورت ازعین آن‌چیز هیچ متغیّر نگشته باشد وبه‌صورتی دیگر متبدّل نشده، پس این خیالی که این ساحران برانگیخته‌اند، اگرچه درنظر چیزی می‌نماید ، اما حقیقتی ندارد، وآن را ثباتی تواند بود، وچون این همه درمقابلهٔ معجز، تواند که به‌حقیقت، قلب صور چیزها است وتبدیل آن از اعیان وحقایق آن چیزها به‌صورتی دیگر بالکلّیه ازاین جمله سحر ایشان هیچ اثری نماند، وباز نظر خلق آن سحرها را چنان حبال وعصّی ، بیند که هست، چه حقیقت آن صور اصلاً منقلب نشده بود، بل‌که نظر خلق، منقلب شده بود ازایشان ؛ چنان‌که درخیال چیزی نماید، وآن را درحس حقیقتی نباشد . پس حینئذ چون سحر را که نمود خیالی بی‌اصل است درمقابلهٔ معجزه که قلب صور اشیاء است بالحقیقة والأصل، هیچ ثباتی‌نباشد، وساحر به‌آن عمل‌خود هیچ فلاح ومقصود نیابد، پس ترا که موسی باید که آن خوف نباشد که معجزه تو وسحر ایشان به‌نزد قومت مشتبه شود، زیراکه تو بالای ایشان باشی هرکجا ظاهر شوند، ومعجزهٔ عصای تو سحر ایشان را فروبرد و ناچیز کند ، ونظرها را ازآن خیال ایشان به‌اصل وحقیقت، باز برد، وگویند که یك

---

۱ ـ س ۲۰، ی ۶۹ ـ ۷۲ .

سبب ایمان سحره، آن ترس موسی بود ازآن اهوال سحر ایشان که دانستند که اگر اوهم چو ایشان ساحر بودی ، از سِحر نترسیدی، وسبب دوم آن بود که دیدند که درحال که معجزه‌ی او ظاهر شد، آن صور مُخیَّل ایشان باطل گشت، وآن‌همه جُز صور حبال و عصی درهمه نظرها چیزی نماند ، پس حقیقت معجزهٔ موسی را ازاینجا معلوم کردند . واین آیت مذکور را دراین یك بیت تضمین کرده است .

ومِن حَجَرٍ اجری عیوناً بضَربةٍ بها دیماً، سقَّت، ولِلبحر شقَّتِ [1]

واز اثر آن جمعیَّت بود هم که موسی، علیه‌السلام، ازسنگی چشمه‌های دوازده‌گانه، روان کرد، به‌یك ضربه که به‌آن عصا برآن سنگ زد، وآب بسیار داد هم‌چو بارانهای بسیار که کمینه‌اش ثلث روز یا ثلث شب بارد وبسیارش را حدّ پدید نباشد، وبه‌همان اثر جمعیَّت بـود، نیز که به‌یك ضربه کـه به‌آن عصا بر دریا زد، دریا را بشکافت و کوچه‌ها و راههای خشك درمیان دوطرف شکاف آب دریا، پدید کرد، تا همه قومش به‌سلامت ازدریا بگذشتند ، ودشمنانش غرقه گشتند .

دراین بیت، این دو آیت را ازقرآن عزیز، تضمین کرده است، یکی آن‌که : «واذ استسقی مـوسی لقومه ، فقلنا: اضرب بعصاكَ‌الحجر، فـانفجرت[2] منه اثنتا عشرة» ودیگر آن‌که «ان اضرب بعصاكَ‌البحر فانفلق فکان کل فرق[3] کالطودالعظیم» واز دیم که باران بسیار است استعارت کرده است به‌آب بسیار که ازآن چشمه‌هـا ، ظاهر گردانیده بودند .

ویوسفُ ، اذ القیَ البشیرُ قمیصَه علی وجْـه یَعقوبٍ ، الیه بـاوبَة

رآهُ بعَیْنٍ قبـلَ مقدمـه بـَکـا علیه بها ، شوقـاً ، الیهِ ، فـَکفَّت[4]

---

١ ــ عیون: ای عُیون ماء . الدَّیم، الواحد دیمة: السحابة التی یدوم مطرها. سقت: سقت مرَّة بعد مرَّة .

٢ ــ س ٢، ی ٥٧ . ٣ ــ س ٢٦، ی ٦٣ .

٤ ــ کفَّت: عمیت .

وهم از اثر سرایت آن جمعیّت بود، دریوسف، علیه‌السلام درپیراهنش که‌چون مُبشّر یوسف، علیه‌السلام، که به‌روایتی، یکی ازبرادرانش بود، وبه‌روایتی غلام‌زادهٔ یعقوب بود ــ بشیر نام ــ به‌واسطهٔ رجوع آن بشیر از مصر، به‌بشارت، به‌سوی یعقوب، بینداخت پیراهن یوسف را برروی یعقوب، علیه‌السلام، یعقوب به‌بوی آن پیراهن وسرایت اثر یوسف و جمعیّت او درآن، درحال، بینا شد، ومرآن مبشّر را بدید به‌چشم، که پیش ازآمدن آن مُبَشّر، ازبسیاری که گریسته‌بود به‌آن‌چشم، بریوسف و فراق او، نابینا وپوشیده شده بود، آن چشم ازجهت شوق به‌سوی یوسف، علیه لسلام، پس چون به‌آن القای قمیص، بوی او یافت، بینا شد.

فالبیت الأول شرط، والثانی جوابه.

وفی آلِ اسرائیل مائدةٌ مِنَ ال سَّماء لعیسی، اُنزلت ثمّ مُدّت

وهم از اثر آن جمعیّت بود که در میان بنی‌اسرائیل ازجهت عیسی، علیه‌السلام، و دعای او وظهور اثر آن جمعیّت دراو ودعای او، مائده ازآسمان فرو فرستاده شد، پس آن مائده کشیده شد درمیان ایشان، تا همه ازآن بخوردند و سیر شدند.

ومِن أکمهٍ اَبرا، ومن وضحٍ عدا شَفی، وأعادالطّین طیراً بنَفخَة[1]

و هم از اثر آن جمعیّت بود[2] وسرایت او وظهور اثر آن سرایت ازباطن به‌ظاهر که اذن الهی عبارت ازظهور آن اثر است، که عیسی از نابینایی مادرزاد، نیکو و بینا کرد به‌آن اذن، واز بَرصی مادرزاد نیزکه تعدّی کرده بود ازعضوی به‌اعضای دیگر هم به‌آن اذن شفا بخشید، وبه‌یك دمیدن درمشتی گل، مرغی ساختن وزنده وپرّان گردانیدن، آن هم به‌آن اذن باطنی بود.

وسِرُّ انفِعالاتِ الظّواهِرِ، باطِناً عن‌الاذنِ، ما القت باذنك صیغتی[3]

---

۱ ــ الأکمه: المولود أعمی، اوالأعمی مطلقاً. الوضح: البرس. عدا: ظلم.

۲ ــ وهم ازاثر آن جمعیّت وسرایت او... بودکه عیسی ــ علیه‌السلام ــ ... ــ م ــ.

۳ ــ الإنفعالات: التأثرات.

وسرّ انفعالاتی که ظواهر اشیا را حاصل می‌آید ، ازظاهری دیگر از راهگذر اذنی الهی که باطن آن ظاهر است، وآن سرایت واثر آن جمعیّت است درآن ظاهر ، آنست‌که، دراین قصه‌های انبیای مذکور خصوصاً قصهٔ‌عیسی، علیه‌السلام، لفظ وقول وتقریر من، آن را به‌گوش تو انداخت وبه‌سمع تو رسانید .

یعنی : هراثری که ازاین انبیای مذکور و صُوَر ایشان درظاهر این عالم پیدا شد ، همه مضاف به‌اذنی الهی است‌که باطن ایشان بود ازآن‌جهت‌مذکور، وآن‌که هیچ اثری ازظاهری به‌ظاهری دیگر سرایت نمی‌کند جز به‌امری که باطن آن ظاهر است، وبه‌نسبت با انبیاء آن اثر اذن خاص است، وبه‌نسبت با اولیاء امر عام، بنابراین معنی است . ولهذا، هراثری که ازعیسی واز ظاهر قول وفعل ونفخ او صادر شده بود ، در ذکر آن، اذنی با آن مقرون داشتند ، تا آن اثرها، همه مضاف به‌آن جمعیت باشد ، چنان‌که گفتند : «واذ یخلق من‌الطّین کهیئةالطیر باذنی ، فتنفخ فیها، فتکون طیراً باذنی وتبریء الأکمه والابرص باذنی واذ تخرج‌الموتی[1] باذنی» ازیراکه انبیا علیهم السلام ، اهل توقیفند کـه تصرّفات ایشان براذن خاص، موقوفست، امـا اولیا اهل تصریفند که برمقتضای حکمتی ومصلحتی که درایجاد واظهار اشیا است علی‌العموم، تصرّف می‌کنند .

بیانی ظاهرتر آنست که : مثلاً اگر ازکسی به‌فعل ضرب اثری به‌ظاهر مضروبی می‌رسد تا آن مضروب ازاومنفعل می‌شود، اگرچه آن‌ظاهر، مضاف به‌دست‌ضاربست، اما به‌حقیقت، مضاف به‌قوّت بَطْش است کـه باطن دست است، وآن نیز به‌حقیقت مضاف به‌نفس ضاربست‌که باطن آن قوّتست، وباز آن اثر مضاف به‌سرّی وجودیست که باطن نفس است، وباز آن، مضاف به‌آن جمعیت است که باطن آن سرّ است ، پس اگر این ضارب ، ولیّ یا نبیّ است، آن ضرب را جز به‌آن جمعیّت، مضاف نمی‌بیند، الا آن‌که ولیّ ، آن را اضافت به‌مصلحتی عام، می‌کند که درنفس ضرب حاصل‌است،

۱ – الإنفعالات: التأثرات .

وآن امر الهی است، واما نبیّ ، نظر هم به‌مصلحت عمومی می‌کند ، وهم بـه‌مصلحت خصوصی وتوجّهی خاص که ازآن حضرت جمعیّت ، صادر شود به‌سوی او، نظراً الی تلك المصلحة الخصوصیّه ، وآن را اذن الهی می‌گویند ، پس می‌گوید که سرّ آن همه آنست که دراین قصص مذکور با تو گفتم .

وجـاءَ بـأسرار الجَمیع مُفیضها علینا، لهُم ختماً علی حین فَتْـرَة[1]

وبیاورد اسرار وحقایق آن جمله معجزات وتأثیرات راکه همهٔ انبیا، ظاهرکرده بودند آن کسی که ریزاننده و بارانندهٔ آن اسرار وحقیقت آن جمعیّت مذکور است برما، اعنی، مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، که جامع آن‌همه اسرار وآیات ومعجزات واسما وصفاتست، درحالی‌که به‌صورت ختمیّت پیغامبری آمد برزمان‌فترت وانقطاع وحی، یعنی آیات ومعجزات انبیا، آثاراسماء الهی‌است، وبه‌سبب غلبهٔ بعضی اسما برحقیقت هر پیغامبری، اثری ومعجزه‌یی‌مخصوص به‌هریك مضاف‌بود، وچون مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، جامع حقیقی بـود مرجملهٔ اسما را بی‌غلبه‌ی هیچ اسمی برحقیقت او ، لاجرم چون بـه‌ختمیّت نبوت ظاهر شد ــ درزمان فترت وحی وسستی انقطاع ــ او جملهٔ آن اسرار وآیات ومعجزات را که همه انبیا داشتند ــ والزیادة الّتی هوالقرآن العظیم که ترجمان آن جمعیّت حقیقی است ــ ، برما ببارانید، وما را ازآن‌جمله واز حقیقت خود بیاگاهانید .

این بیت با ابیاتی چند دیگر بعد ازاین ، به‌زبان تفرقهٔ محض ومتابعت مصطفی ، صلی‌الله علیه وسلّم، می‌گوید، تا آنجا که : واهلٌ یلقی‌الروح باسمی دعوا ...

وما مِنهم، الا وقد کان داعِیاً به قَومه للحقّ ، عَن تبَعیَّة

وهیچ‌کس ازاین انبیا و رسل نبود الا کـه دعوت‌کننده بود ، به‌سرایت اثر جمعیّت مصطفی، صلی‌الله عـلیه وسلّم، دراو، مرقوم خودش را بـه‌سوی حق مطلق، از سر تبعیّت اوصلی‌الله علیه وسلّم، ازیراکه داعی‌حقیقی، من‌الأزل الی‌الأبد، اوبود به‌حکم

[1] ــ الفترة : ما بین کل نبیین من‌الزمان .

«کنت نبیاً وآدم بین الماء والطین» ای: بین العلم والصورةالطینیّة الآدمیّة، وصورت جمع حقیقی، او بود، صلی‌الله‌علیه وسلم، وایشان کالأجزاء والتفاصیل بودند دردعوت وغیره، کما قال، تعالی، «وما ارسلناك الا کافّة[1] للناس» ودر کافّهٔ ناس، متقدّمان و متأخّران داخل بودند، پس ایشان نوّاب وخلفای او بوده باشند که به‌تبعیّت او، خلق را به‌حق دعوت کردند.

فعالِمنا منهم نبیٌّ، ومن دعا الی‌الحقّ منّا قام بالرّسلیّة[2]

پس عالم ودانای ما که امّت محمدیم، صلی‌الله علیه وسلّم، به‌علوم شریعت و طریقت وحقیقت، به‌منزلت نبیّ است ازاین انبیای گذشته، زیراکه نبی، یا مشتقٌ از نبوتست، و نباوت غیرمهموز، به‌معنی شرف وارتفاع، وذلك ما ارتفع من‌الأرض، یا از انباء مهموز به‌معنی اخبار، وکیف ماکان، به‌علم مرتفع باشد ومخبر مرغیر خود را، از حق، اما به‌معنی امر به‌تبلیغ ودعوت وعلم به‌این علوم سه‌گانه ازآن از شروط نبوّتست، که عالم من‌کل‌الوجوه کسی باشد که به‌این مجموع علوم دانا باشد تا اگر اخبار کند اهل هرمرتبه‌یی را ازاسلام وایمان واحسان، عمّا هو فیه، اخبار تواند کرد، زیراکه اگر عالم باشد به‌علم شریعت فحسب، که تعدیل ظاهر اقوال وافعالست درمرتبه‌ی اسلام، او مرآن‌کس را که درصدد تقویم وتعدیل هیآت نفسانی باشد در مقام ایمان اگر ازآن مقام از وی استخباری کند ازحقیقت آنش اخبار تواند کرد، وهمچنین کسی را که مشکلی افتد ازحقایق مقام احسان وتمییز احوال و تجلّیات، درآن مقام این عالم متشرّع، ازاخبار آن قاصر آید، وهمچنین عالم به‌علوم طریقت فحسب ازآن دو علم دیگر واخبار ازآن، قاصر آید، وهمچنین عالم به‌علم حقیقت، ازدقایق یَجُوز و لایجوز، که خلق درمقام اسلام به‌آن مأمورند ومتعبّدند و بنای

---

۱ – س ۳۴، ی ۲۷.

۲ – الرسلیّة: نسبة الی‌الرسل، ای قام بالرسالةالرسلیة.

سلوك برآنست واز علوم طریقت نیز واخبار ازآن قاصر باشد، پس چون عالم به‌یکی ازاین علوم شریعت وطریقت وحقیقت ، دون‌الآخر من جمیع‌الوجوه عالـم ومرتفع و مخبر نمی‌تواند بود، لاجرم گفتیم که عالمی ازاین امّت محمدی که به‌این سه علم ، دانا باشد وعالم باشد علی‌الاطلاق ، او به‌حکم اخبار مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم ، نبیّی است ازانبیا، کما قال، علیه‌الصلاة والسلام: «علماء امّتی انبیاء بنی‌اسرائیل» و هرکس ازما که امّت محمدیم ، صلی‌الله علیه وسلّم که به‌حکم امری و اذنی ازجانب حق، خلق را دعوت کند، او به‌مقام ومنزلت رسولی است از رسل وقایم‌مقام او دراین امّت ، زیرا که رسول آنست که مأمور باشد به‌دعوت، ومرسل به‌قوم ازبرای دعوت بعد ازدانستن این علوم سه‌گانهٔ مذکور به‌خلاف نبی کـه او مرتفع‌است به‌این علوم سه‌گانه ازمیان سایر خلق، ومتعبّد ومأمور به‌عمل به‌آنچه می‌داند، ومخبر مرخلق‌را، نه به‌حکم امر به‌دعوت ، بـل به‌حکم عموم رحمت برخلق، پس ازاین جهت ، علمای حقیقی که دراین امّتند ، ایشان به‌منزلت انبیااند، واولیای متمکّن ومشایخ مرشد ، به‌حکم امر و اذن خاصّ از قِبَلِ حق‌تعالی، به‌حق رسولیّت قیام می‌نمایند . والله المرشد .

وعارفُنا ، فی وقتنا ، الأحمدیُّ مِن ، اولی‌ِالعَزم مِنْهُم، آخذٌ بالعَزیمَةِ[1]

وهرکس ازما که امّت محمّدیم که او عارف باشد علی‌الحقیقه بجمیع اسما و صفات دراین وقت مـا، وآن عارف حقیقی ، احمدی‌السّیر باشد بـه‌کمال متابعت، و او از خداوندان عزم درست باشد درمتابعت‌احمدی وسلوك شریعت وطریقت وحقیقت او، و هیچ مقصد و مطلبش جز تحقّق به‌حضرت جمع‌الجمع نباشد ، و حکم هیچ اسمی

---

۱ ـ اولی‌العزم: قیل هـم اصحاب‌الجد والصبر والثبات. وقیل‌المراد منهم: نـوح وابراهیم واسحاق وایوب ومـوسی وداود وعیسی . ولکن بناءاً علـی، طریقتنا الحقّة اولوالعزم من‌الأنبیاء هم‌الدین لهم‌الشریعة والکتاب .

مانع این عزم درست او نیاید، آن‌کس به‌آن عزم صحیح وحُسن متابعت درآن مقام ومنزلتست که ازایشان اعنی ازانبیا ورسل، کسی که اوملازم وگیرندهٔ عزیمت باشد، یعنی قائم‌مقام اولی‌العزم من‌الرسل باشد درتحقّق به‌این‌حضرت جمع‌الجمع المذکور، **فمن قوله** : وعارفنا، الی قوله: من اولی‌العزم، مبتدأ، والباقی خبره.

وما کان منهم، معجزاً، صارَ بَعْده، کـرامَةَ صِدّیـقٍ لَـهُ، او خَلیفَةَ

و هرچیز از آثار و خوارق عادات کـه از آن انبیا و رسل، معجزه بود و معجزه‌اش خواندندی، بعد ازمصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، آن کرامت کسی است که در مقام صِدّیقیّت است، یا کرامت کسی که خلیفهٔ اواست، صلی‌الله علیه وسلّم، دردعوت و تصرّف، وآن کرامت بحقیقت ازجهت مصطفی داده‌اند به‌آن صدّیق وخلیفه، ومقام صِدّیقیّت آخرین مقامیست ازمقامات ولایتی که درنبوت انبیا مندرج نیفتد، ومیان این مقام ومقام نبّوت حقیقی، هیچ واسطه مقامی دیگر نیست، ولهذا آنچه مصطفی، صلی‌الله‌علیه وسلم فرمود، که«انا وابوبکر کفرسی رهان[1]، سبقته فاتّبعنی، ولوسبقنی

---

۱ ـ ازاین حـدیث نیز آثار کذب خـودنمائی می‌کند وآنرا درمقابلِ آیـهٔ مباهله «انفسنا» و روایاتی نظیر انا وعلی من نور واحد، انا وعلی ابوا هذه‌الأمة، وغیر این از روایات‌که علی‌را ازدیگر صحابه ممتازمی‌نماید جعل نموده‌اند. اماکذب این‌حدیث: اولاً کسی‌که دوران‌عمر خودرا درجاهلیت وشرك وانواع‌فجور ودرمحیطی آکنده ازشرارت گذرانده باشد فطرت سلوك را ازدست میدهد وامور اخلاقی اعم ازمهلکات یا منجیات از امور تدریجی الحصولند واخلاق و روحیات خاص عصر جاهلیّت به‌تدریج درنفوس اعراب مکّه اثر گذاشته وآنـان را درسلك اشرار قرار داده و زوال این اخـلاق نیز به‌تدریج بوقوع می‌پیوندد وتبعات آن هرگز ازنفس زائل‌شدنی‌نیست وزمینهٔ شرارات و رجوع باخلاق خاص جاهلیّت دراین نفوس خفته وپنهان است، انقلاب براعقاب که درآیه مذکورست اشاره است بآنکه نفوس حضرات مستعد شرارت‌بود واین محیط با گذشت لااقل یك نسل (اگر مسألهٔ توارث را کنار بگذاریم) به‌محیط کاملاً سالم ممکن

←

لاتتّبعته» اشارت به‌ان‌عدم وساطت‌کرد میان مقام صدیقیّت[1] ومیان مقام نبوت، و در

→
التبدّل بود، لذا با گذشت چند سال اعراب بخلق وخوی جاهلیّت و اظهر خواص آن که قومیّت باشد رجوع نمودنـد وحکومت ساده‌وبی‌آلایش اسلامی‌را به‌حکومت قومی جاهلی درعصرعثمان ومعاویه ویزید و... مبدل‌نمودند ودرلباس‌اسلام بفساد پرداختند ودربین آنان جبّارانی نظیر معاویه ویزید ودیگر خلفای اموی وعباسی پیدا شدند که علاوه بر سفاکی وجبّاری و قدّاری در نامردی وعهدشکنی وپاگذاشتن روی شرافت انسانی، دنیا از بوجودآوردن نظیر آنان تابحال اظهار عجز نموده است .

اما دلیل کذب این حدیث که العیاذ بالله، پیغمبر فرمود، من چون بربوبکر، سبقت گرفتم، او ازمن تبعیّت‌نمود ولی اگر او سبقت‌گرفته بود، من ازاو(العیاذ بالله) متابعت مینمودم، اگرسبقت وتقدّم‌زمانی قصد شده‌باشد، این‌درست‌نیست؛چون بوبکربحسب زمان مقدّم برپیغمبر بود، اگرمراد این‌باشدکه حضرت ختمی‌مقام بفرماید، من وبوبکر، قبل از بعثت در رتبهٔ واحد ازفضیلت وکرامت نفس بودیم ومقام ولایت کلیه را (العیاذ بالله) که مقدمه نبوّتست هردو دارا بودیم ولی من دراخذ وحی‌براو سبقت گرفتم ؟ ! کلیه اکابر تصریح کرده‌اند این مقام اختصاص بحقیقت حضرت ختمی دارد چون ختم نبوت باید بحسب دائرهٔ ولایت برکلیه انبیاء مقدم باشد . گویا جعل‌کنندهٔ این‌حدیث ، سه حدیث درزمان واحد برای معارضه با حضرت ختمی‌ولایت جعل کرده است :

یکی همین حدیث . دوم ، حدیث سست چنلوش‌آور «لوکان بعدی نبی لکان عمر». سوم، «لکل نبیّ رفیق، ورفیقی عثمان» با این مجعولات خواسته‌اند جواب ازاحادیث مسلّم ، مثل : یا علی انت منی بمنزله هـارون من موسی، انا مدینةالعلم وعلی بابها ، والحق مع علی وعلی مع‌الحق داده باشند .

۱ ــ این مقام از مختصّات عترتست علیهم‌السلام خصوصاً علی علیه‌السلام ، باین لحاظ ناظم عترت و آل را مقدم داشت لشدة قربهم الی‌النبی ولذا کان علـی منصوصاً بالولایة والنیابة وهـوالصدیق الأکبر والفاروق الأعظم. لـذا شارح علامه وقیصری و قونوی وشیخ‌اکبر تصریح کرده‌انـد بآنکه کسی خـلیفهٔ بحق مقام محمدی است کـه ــ صحّت نسبته الیه ــ ص ــ ظاهراً وباطناً . وقـداستفاضت عن‌النبی فـی مآخذهم «الحق مع علی وعلی مع‌الحق والحق یدور معه حیثما دار» .

قرآن نیز ذکر صدّیق مقرونست به‌ذکر نبیّ .

پس می‌گوید : معجزات انبیاء عین کرامت اولیاست ، لیکن فرق میان معجزه و کرامت بیش از آن نیست کـه برصاحب معجزه عندالطلب اظهار آن واجبست و جز عندالطلب خود اصلاً اظهار نکند، واما صاحب کرامت‌را کتمان علی کلّ حال لازمست، ودرعین حقیقت معجزه وکرامت درتبدیل صور حقایق اشیا از اعیان ایشان هیچ فرقی بینهما نیست، غیر انّ النبی مُشَرِّع لـلعامّة مُنَبِّه للخاصّة ، والـولیّ مُشَرِّع للخاصّة ، منبّه للعامّة ؛ فافهم، واللهالمرشد .

بِعِترته استغنت عن‌الرّسل‌الوری ، واصحابِـه والتّابِعین الأئِـمّةِ

به‌اهل بیت وخاندان مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، یعنی : به‌علی، و فرزندان و نسل او ازفاطمه «علیهم‌السلام»[1] ودانستن ایشان، مراین علوم سه‌گانهٔ مذکور را ، و قیام درمقام دعوت به‌این سه علم : شریعت وطریقت و حقیقت، وبه‌صحابهٔ محترم و تابعین؛که همه امامان وپیشوایان خلق بودند، مستغنی‌شدند خلایق اکنون بعد ازعهد مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، ازپیغامبران مرسل ودعوت وارشاد ایشان ، چه این‌اهل بیت معظّم وصحابهٔ مکرّم وتابعین بحق دعوت ـ کما ینبغی ـ تمام قیام می‌نمایند، و هیچ دقیقه‌یی ازدقایق وحقایق مقام دعوت ، مُهْمَل نمی‌گذارند ، پس لاجرم خلق که دراین امّتند به‌ایشان ازرسولان گذشته فارغ وبی‌نیاز شده‌اند .

وذکر اهل‌بیت را دراین‌باب ازآن تقدیم کرده‌است برذکر صحابه، که مقام‌دعوت حقیقی علی‌الاطلاق مخصوصست به‌اولیای محقّق که جامعند مراین علوم سه‌گانه‌ی مذکور را، وسلسلهٔ‌نسبت‌اولیا به‌مصطفی؛ صلی‌اللهعلیه وسلّم، من‌حیث‌الخرقة والذکر والصحبة علی‌سبیل‌المتابعة والتأدب والتخلّق‌غالباً علی ودوفرزندش[2] به‌امیرالمؤمنین

---

۱ ـ رضی‌الله عنها وعنهم ـ رضی‌الله عنهم ـ .

۲ ـ لذا مقام صـدیقی که بین آن ومقام ختمی نبوت واسطه متصور نمی‌بـاشد ،
←

حسنین، حسن وحسین ، وفرزندش زین‌العابدین ، وفرزندش باقر، و فرزندش صادق وفرزندش کاظم، وفرزندش رضا، وهکذا درست[1] می‌شود، وعلوم طریقت و حقیقت غالباً به‌ایشان ، ظاهر ومنتشر شده‌است، لاجرم ازاین جهت ایشان را دراین‌باب تقدیم کرده است، نه ازبرای میلی به‌وجهی دیگر، واللهالمرشد .

کراماتهـُم من بـَعض ما خـَصـَّهم به   بما خصـَّهـُم من ارث کلٍّ فـَضیلـَة

کرامات این عترت وصحابه وخوارق عاداتی که ازهریك ظاهر شد، بعضی است ازآنچه مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، ایشان‌را به‌آن مخصوص گردانیده بود، صلی‌الله حصـّه که هریك را داده بود ازمیراث هرفضیلتی که اورا بود، صلی‌الله علیه وسلـّم ، چنان‌که درحق اهل‌بیت فرمود : ازجمله حدیثی مـُطـَوّل که «انـّی تارك فیکم ثقلین ، أولهما کتاب‌الله فیه‌الهدی والنور، واهل‌بیتی، اذکـُرکم‌الله فی اهل‌بیتی، اذکـُرکم‌الله فی اهل‌بیتی» ودر حق ابوبکر فرمود : «ما صبّ الله فی‌صدری الا وصببته فی صدر ابی‌بکر» یعنی : والله[1] اعلم ، من‌الـدین والعلم والیقین. ودر حق عمر فرمود : «انّ الحق لیطق علی‌لسان[2] عمر» ودرحق عثمان فرمود : «کـه لکلّ نبی رفیق ، ورفیقی

→

اختصاص به‌علی واهل‌بیت او که من‌جهةالخرقة والذکر والصحبة مقـَدّمند برکـل ، و خاتم آنان بحسب ظهور تامـّهٔ ولایت از اشراط ساعت، وقیامتست وحق باسم جامع از مظهر ومشکات ولایت او تجلی نماید وعدل عالم را ازاین ناحیه فروگیرد وتمام انبیاء و اولیاء حتی ختم نبوت ازجهت نبوت ازمقام کـلی او اخذ فیض نمایند عـاماً وخاصاً ، مهدی موعودست که :

«بجز مهدی نداند دفع دجـّال»

۱ ـ واین مسلـّم است کـه هرکس بامامت و ولایت کـلیه علی‌بن موسی ـ رضا ـ معتقدست بامامت‌ائمـّهٔ بعد ازرضا تا قائم آل‌محمد به‌تنصیص رسول‌ختمی معتقدست.

۲ ـ اینکه شارح علامه ـ اعلی‌الله مقامه ـ درمقام نقل حدیث مجعول درحق اولـی فرمود : یعنی والله اعلم، من‌الدین والعلم والیقین، با کمال رندی و زیرکی اشاره فرمود

←

عثمان» ودر حق علی ـ رض ـ فرمود که : «انا مدینةالعلم وعلیّ بابها» و«لا فتی الا علی لا سیف الا ...» ودرحق عموم صحابه فرمود که : «اصحابی کالنّجوم ، بایّهم اقتدیتم اهتدیتم» .

پس چون ازمجموع فضائل خود هریك را بهحصّهیی مخصوص گردانیده بود ، ومیراث داده، لاجرم کرامات ایشان اثری بود ازآن حصّه که ازایشان ظاهرمیشد .

→ بهعدم صحّت این‌قبیل ازاحادیث ومسلّم‌نبودن این روایات درحق اولی و دومی و سومی . اخبار مأثور درحق اهل‌بیت یعنی علی وفرزندان او از نسل صدیقهٔ کبری فاطمهٔ زهرا صلوات‌الله علیها، باین جهت که پیغمبر درحدیثی که مسلم عندالفریقین است فرموده‌اند : خداوند ذریّهٔ هرکسی را از نسل و صلب او قرارداده و ذریه و فرزندان من را از صلب‌علی قرار داده‌است ودر حق علی همین بس .

روایاتی که در شأن اهل‌بیت بمعنائی که ذکر شد وارد شده‌است مورداعتماد عامه وخاصّه است ولی همین روایات وارد در شأن اولی ودومی وسومی را اتباع بنی‌امیّه و جیره‌خواران خلفای جور جعل کرده‌اند برای مقابله با روایاتی که درشأن اهل بیت وارد شده است وبرخی ازعلمای عامه نیز بمجعولیّت این روایات تصریح کرده‌اند ، لذا محققان از عرفا مقام وراثت و ولایت کلیهٔ مطلقه را خاص علی علیه‌السلام میدانند وبرطبق مأثورات مسلّمه کثیری، از اولیای عرفان که در امامت مشربی غیرمسلك امامیه دارند، ولایت کلیه را به‌علی و یکی از افراد عصمت الی یوم‌القیامة برسبیل تجدد امثال، اختصاص داده‌اند وبرای دیگران خلافت ظاهری صرف قائلند چه آنکه :

«عشق‌بازان دیگرندوعیش‌سازان دیگرند
آنچه درفرهاد می‌بینیم درپرویز نیست»

باین‌معنا ناظم وشارح درمواردمتعدد تصریح فرموده‌اند وخلافت‌کلیه‌را اختصاص بعترت یعنی علی واقطاب از صلب علی و بطن صدیقهٔ کبری «علیهما السلام» داده‌اند ازقبیل :

وحز بالولا میراث ارفع عارف غدا همّه ایثار تأثیر همّة

فمن نُصْرَةِالدین‌الحنیفیِّ ، بعده‌ُ قِتالُ ابی‌بکرٍ ، لآل حَنیفَة

پس جنگ ومقاتلت‌کردن ابوبکر ، رضی‌الله عنه، مرآل حنیفه را که قبیلهٔ مسیلمهٔ کذّاب ، لعنه‌الله بودند ــ وهو مسیلمة‌بن حبیب‌بن حنیفة‌بن لجیم‌بن صعب‌بن علی‌بن بکربن وائل ــ که آن مقاتلت خالص ازبرای دین ونصرت دین‌مسلمانی بود نه ازبرای عصبیّت نفسانی وطلب جاهی و حظّی از حظوظ دنیوی، واین طلب نصرت دین ، خالصاً مخلصاً ، ومقاتلت او کرامتی بود که ازاو ظاهر شد ازآثار فضایل مصطفی ، صلی‌الله علیه وسلّم، که به‌طریق ارث[1] به‌وی رسیده بود . والله‌المرشد .

وساریة" ، الجاه للجبَل‌النّدا ءُ من‌عُمرٍ ، والدارُ غیرقریبةٍ

و ساریه که یکی از سروران لشکر عمر، رضی‌الله عنه، که به‌عراق، فرستاده بود چون نزدیك نهاوند، کفّار بروی ولشکر وی، کمین کرده بودند در وادیی، واو بـا لشکر خود ازآنجا گذر می‌کرد، غافل ازاین کمین‌ایشان وامیرالمؤمنین عمر، رضی‌الله عنه، درمدینه بود، روز جمعه برمنبر خطبه می‌خواند که در اثنای خطبه ، آن کمین کفّار برساریه ولشکر وی وگذشتن ساریه برایشان، غافل ازآن کمین‌کردن ، برعمر ، رضی‌الله عنه، منکشف شد، ودرآن میان‌خطبه، ندا کرد[2] که : یا ساریة، الجبل‌الجبل، یعنی: «الجأ الی‌الجبل واحذر غدرالکفّار وکمینهم علیك» تا آن ندای عمر، رضی‌الله عنه، مراین ساریه ولشکر اورا به‌کوه، پناه داد، با آن‌که مکان نزدیك نبود که رؤیت

---

۱ ــ مقاتله با مسیلمه بدستور صحابه ازجمله ابوبکر واقع شد واین فضیلت اولاً اختصاص دارد بآنهائی کـه مباشرةً محاربت نمودند واین مسلم است کـه قدرت لشکریان مسلمان بمراتب بیشتر از قـوّت عسکر مسیلمه بود واین وراثت بهرمسلمانی که لساناً وعملاً حق‌را نصرت‌نماید صحّت، نسبت دارد وفضیلت‌خاص بشمارنمیرود.

۲ ــ این روایت را محققان ازعامّه ومحدثان ازسنت وجماعت ازاحادیث‌موضوعه که درعصر معاویه، درمقابل‌روایات‌دالهٔ برفضائل اهل‌بیت، علی واولاده، جعل ووضع کرده‌اند شمرده‌اند .

عمر، رضی‌الله عنه، مرساریه وکمین کفّار را، درعادت معهود خلق، ممکن بودی، پس چون مسافت میان مدینه ونهاوند، عظیم دوربود، ودیدن عمر وشنوانیدن ندای‌خود، مرساریه را، با این بُعْد مسافت، ازکرامات عمر، رضی‌الله عنه، بود، واثر وراثت مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، وسرایت جمعیّت او درعمر، رضی‌الله عنه .

ولم یشتغل عثمان عَن وِرده، وقد ادارَ علیه القوم کأس المَنیّة

واز کرامات عثمان بود نیز، رضی‌الله عنه، واثر وراثت او ازمصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم ، وسرایت جمعیّت او، صلی‌الله علیه ، در وی، آن کمال اشتغال واستغراق او درقرائت قرآن و ادای وظیفه‌یی که اورا بود ازآن، دروقتی که آن سُفهای قوم[1] بر وی خروج کردند ، وازبام سرای او، فرود آمدند، قدح شراب مرگ را بروی ونفس وقوا ومزاج مبارك وی، گردان کردند، واورا به‌ضربتهای بی‌محابا ، می‌زدند ، و می‌کشتند، واو، البته ازآن ورد خود وقراءت قرآن، به‌دفع و ردع آن سفها، مشغول نشد، واز آن ورد قرآن خود، اعراض نکرد، تا آنگاه که تمام جان مبارك تسلیم کرد وآن تسلیم اوهم بنا برعلم اوبود به‌حلول اجل او واین جمله کرامت واثر وراثت او

---

۱ ـ آنها سفهای قوم نبودند ، بل‌که آنها ازاکابر مسلمانان بودند که از ظلم عمّال عثمان و اولاد امیّه واقوام عثمان بتنگ آمدند ولی دیر این جنبش وانقلاب عمیق و اصیل نتیجه داد ومنشأ ظلم ازبین رفت، چون خلافت این عرب سفیه دنیای اسلام را بفساد کشید وقومیّت عربی ونژادپرستی مخصوص جاهلیّت ، جای تساوی حقوق وبرادری وبرابری مخصوص‌اسلام را گرفت ونتیجهٔ‌خلافت چندسالهٔ مردضعیف‌النفس که عمدهٔ هَمِّ او شکمش بود ازبیت‌المال مسلمین بنی‌امیّه ودیگر متجاوزان ازصحابهٔ اوثروتهای هنگفتی بدست‌آوردند وبه‌تدریج اجتماع اجلاف عرب در سقیفهٔ‌بنی‌ساعده نتیجهٔ خود را ظاهر ساخت ومعاویه و یزید ودیگر عناصر ناپاك نتیجهٔ مستقیم خلافت عثمان بکلی معنویّت اسلام را بباد فنا دادند، بی‌جهت نبود که حضرت رسول در اواخر زندگی ظاهری فرمود : درخواب مشاهده نمودم که میمونها ازمنبر من بالا میروند . بعد از این رؤیا دیگر خنده برلبان مبارك حضرتش ظاهر نشد .

بود ازفضیلت ثبات و وقار وتوجّه تمام بحق وتسلیم ورضا، تحت مجاری الأقدار که از مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، به‌وی رسیده بود.

واوضح بالتّأویل ما کانَ مُشکلاً   علیٌّ، بعلمٍ نالـه بـالوصیّة

وآن‌که پیدا ورشن کرد[1] علی «علیه‌السلام» به‌تأویل آنچه مشکل وپوشیده بود ازمعنی ومراد قرآن وحدیث، برغیر او ازصحابه، خصوصاً برعمر، رضی‌الله عنه، چنان که درآن معرض، عمر، رضی‌الله عنه، فرمود که: «لو لا علیٌّ لهلك عمر» و به‌آن‌که بیان وتفسیر آن مشکلات را متعرّض گشته بود به‌علمی که به‌وی میراث رسیده بود ازمصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، به‌وصیّتی که ازجهت وی فرموده بود کـه: «انّی تارك فیکم الثقلین، کتاب‌الله واهل‌بیتی، اذکّرکم‌الله فی اهل‌بیتی» وبه‌آن که فرمود که: «یا علی، انت منّی بمنزلة هارون من موسی، غیر انّه لا نبیّ بعدی» وبه‌آنچه گفت که: «انا مدینةالعلم وعلیٌّ بابها» پس آن علم وبیان حق وارشاد خلق هم، اثر وراثت او بود ازمصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، در دعوت وغیره، واثر سرایت جمعیت او، در وی، والله‌المرشد.

وسائرهم مثل النّجوم، من اقتدی   بأیّهم منهُ اهتـدی بـالنّصیحة

و جملهٔ صحابـه که به‌حکم نصِّ حـدیث[2] مصطفی، صلی‌الله‌علیه وسلّم، کـه:

---

۱ – درنسخهٔ اصل ونسخه‌یی که کاتب سُنّی آن را نوشته –کلمهٔ – علیه‌السلام– موجود است.

۲ – ازطرق‌عامه منقولست «مثل اهل‌بیتی کسفینة نوح، من‌رکب فیها نجی ومن اعرض‌عنها هلك» ونیزمرویست ازطرق‌سنت وجماعت: «... اهل‌بیتی امان‌لأهل‌الأرض» واما ماورد عنهم: «اصحابی کـالنّجوم بأیهم اقتدیتم، اهتدیتم» درمقابل همین مضمون که در شأن اهل عصمت وارد شده است وضع کـرده‌اند، واثر وضع ازآن هویداست چون درصحابه فاسدترین وخونخوارترین‌مردم نیزوجود دارد وفیهم‌الزّانی والشارب للخمر والوضّاع والکذّاب بالاتفاق.

«اصحابی کالنّجوم ، بأیّهم اقتدیتم اهتدیتم» همچون ستارگان روشنندکه هرکسی که درظلمت شبهای بدعت وضلالت، اقتدا ومتابعت کند بەهرکدام ازبزرگ و خُرد ایشان که باشد وبەافعال واقوال وسِیری کـه ازهریك منقولست ، آنکس البته راه راست یابد بەحق ازهریك ازایشان ، وبەواسطهٔ متابعت هریك بەنصیحتی که ایشان کردەاند خلق را، قولاً وفعلاً ، واز سِیر ایشان ، درافواه مذکور است و در کتب مسطور .

وللاولیاء المؤمنین بـه ، ولـَم   یروه اجتبا قربٍ لقـُربالأخـّوة

ومر اولیای امّت اورا که بەوی، اعنی مصطفی، صلیاللهعلیه وسلّم، وبەآنچه ازوی و اخلاق و اوصاف وی منقولست ، مؤمن، اعنی: متخلّق و متّصفند ، و بەآنچه او دعوت کـرده است بالقلب والقالب مقبل با آنکـه ظاهراً در این نشآت حسّی او را ندیدەاند ایشانرا برگزیدگی قربی معنویست بەاو ، ازجهت آن قربی که بەاخـّوت ایشان را ثـابتست بەاثبات او، صلیالله علیه، درآن حدیث که : «واشوقـاه الی لقاء اخوانی، قیل: یا رسولالله ، السنا اخوانك ، قال: لا، انتم اصحابی ، واخوانی الذین یأتون[1] بعدی، آمنوا بی، لمیرونی ...» پس ایشان را بەکمال ایمان وحُسن متابعت او فیالغیبة ، مزید قربی ثابتست بەآن اخـّوت مذکور .

وقـُربهم معنیً لـه ، کـأشتیاقـه   لهمصورةً ، فاعجب لحضرةغیبة

وقرب ایشان بەحضرت وی، صلیالله علیه وسلّم، بەطریق معنی ثابتست، همچنان کـه آرزومندی واشتیاق وی بەسوی این اولیایکاملالایمان والمتابعة، ازراه صورتست،

---

۱ ـ من اولاد الأعاجم الذین اقبلوا علی ذریّته واعرضوا عناعدائهم، چون متابعتاز بابمدینهٔ علم او علی واهلبیت او ومعرفت بمقامآنان وانتصار ازحقوق آن بزرگواران از خواص اولاد عجم است. عرب بلاحساب وبینهایت باهـلبیت او ظلم نمود و عجم بلا حدٍّ ونهایة باهلبیت او عشق ورزید . حضرت ختمی مقام موقعی که بین اصحاب عقد اخوت برقرار نمود، علی را بەبرادری خویش مفتخر فرمود .

پس عجب دار ازحضوری که عین غیب است .

قوله : له ولهم، ای : الیه والیهم .

یعنی : چون قرب منبیءاست از حضور و اشتیاق مؤذن به‌غیبت ، پس شخصی واحد[1] هم‌حاضر، وهم غایب نباشد، الا ازعجایب. واما اشتیاق اینجا به‌معنی‌شوقست، وشرف این‌اولیا به‌آن قرب‌اخوّت اثر سرایت وظهور حکم آن جمعیّت حقیقی‌است به‌حکم کمال متابعت وتحقّق‌اولیا به‌صفات واخلاق او، صلی‌الله‌علیه وسلّم، درایشان، وچون به‌کمال اطلاع آن اثر وحکم جمعیت خود رابه‌واسطهٔ مناسبت ایشان با او بـه کمال متابعت درایشان مشاهدت فرمود، ودرصور ایشان ساری یافت، لاجرم ، باعث شوقی ازاو به‌سوی ایشان سربرزد ، شوق‌الکلّ الی اجزائه، ومیل‌الجمل الـی صور تفاصیله. واز آن عبارت : «واشوقاه الی لقاء اخوانی» آمد .

تا اینجا تقریر ابیات به‌لسان تفرقه ومتابعت مصطفی بود، صلی‌الله علیه وسلّم، و بعد ازاین باز به‌زبان جمع محمدی، صلی‌الله علیه وسلّم، تقریر می‌کند که ، متقدّمان از انبیا ومتأخّران ازاولیای صاحب دعوت، همه به‌من واسم من که صاحب این مقام جمعم ، دعوت کردند[2] .

وأهل تلقّی الرّوح باسمی ، دعوا الی　　　سبیلی ، وحجّوا المُلحدین بحجّتی[3]

---

۱ - یك شخص واحد - خ -(س ۱۲) : صلوات‌الله وسلامه علیه . م .

«هرگز حدیث شاهد وغائب شنیده‌ئی　　　من درمیان‌جمع ، دلم جای‌دیگراست»

۲ - ولا یبعد که این بلسان خـاتم ولایت محمدیه باشد، ازبـاب آنکه ختم ولایت محمدیـه منبع ومعدن اخذ علوم ومعارف وحقایق واصله باولیاء و انبیاست لـذا در فصوص فرموده است : جمیع انبیاء ازبـاطن مقام خاتم ولایت محمدیـه اخذ معارف نموده‌اند واز فیض او امداد بموجودات میرسد، لذا ازحقیقت‌علوی بحسب باطن ولایت به سرّالأنبیاء والأولیاء وسیدالعالم وسرّالعالمین تعبیر نموده است :

«سرّ دوجهان جمله زپیدا وزپنهان　　　شمس‌الحق تبریزکه بنمود علی‌بود»

۳ - حجّوا : غلبوابالحجّة والبرهان . الملحد : العادل عن‌الحق، الحد عن‌الدین . مال وعدل عنه .

وجماعتی که اهل آن بودند که وحی را از روح‌الأمین تلقّی نمودند وبه‌کمال قابلیت واستعداد آن وحی را به‌قبول پیش‌باز آمدند .

یعنی : انبیا «علیهم‌السلام» واصحاب دعوت به‌حق ، جمله به‌قوّت سرایت اسمی ازاسمای من که بدان متحقّقم وجزوی ازاجزای حقیقت جمعیّت منست در ایشان و غلبهٔ حکمی ازاحکام آن‌اسم برحقیقت وحال ومقام ایشان‌واز حیثیّت آن اسم، خلق را به‌سوی راه راست من دعوت‌کردند، وغلبه‌کردند جمله منکِران‌را به‌قوّت حجّت وسرایت بیان من درایشان .

وکلّهم عن سبق معنای ، دایرٌ بدائرتی ، او واردٌ من شَریعَتی

وجملهٔ این انبیا واهل دعوت وحقایق ومقامات ایشان ، دائرند گِرد دایرهٔ حقیقت من ومقام جمعیّت من، ازراه آن‌که معنی وحقیقت من‌که حقیقةالحقایق وبرزخیّت‌کبری وجمعیّت اعلی‌ست، برحقایق معانی ایشان‌که دربرزخیّت ثانی‌الوهی واقعند، دراصل سابق بود، ونقط حقایق ایشان ازدایرهٔ من کـه محیط است ازوجهی ومرکز است از وجهی، منتشی شده‌است، وهمه به‌من ثابت ودایرند گِرد دایرهٔ حقیقت‌من، یا واردند وآب‌خورنده ازمشرب وشریعت حقیقت این جمعیّت حقیقی من وشرایع ایشان، اجزا وتفاصیل جزئی شریعت کلی منست. این ابیات‌همه، زبان جمع محمدی است .

وانّی، وان کنت ابن آدم، صورةً ، فَلی منه معنیً شاهدٌ باُبوّتی[1]

ومن اگر چند ازروی صورت ، فرزند وجزو آدم[2] بودم، علیه‌السلام ، لیکن در من

---

۱ ـ بأبوتی: ای بأوتی لآدم ، باعتبار وجوده‌الجمعی الإلهی‌المتحقق باسم‌الأعظم .

۲ ـ یعنی : این تعیّن جزئی من از روی ضرورت توالدو تناسل وحصول‌کثرت فردی ازناحیهٔ ماده واستعداد، از آدم ابوالبشر متولدست، لیکن معنی حقیقت‌انسانی درآدم که نقطهٔ تمامی کمالی او همین تعیّن است، شاهدی فصیح وگویاست برثبوت ابوّت آن تعیّن . وقیل نظماً :

«من بظاهر گرچه ، زآدم زاده‌ام لیك معناً ، جدِّ جدّ ، افتاده‌ام»

معنی‌یی‌است، و آن معنی، جمعیّت حقیقی‌است که گواه منست برپدری من مرآدم‌را.

یعنی : اگرچه تعیّن این صورت مزاجی عنصری مرا اصل وپدر آدم است، اما ازدو جهت و دومعنی، من پدر واصل آدمم :

یکی، آن‌که حقیقت آدم غیر آن برزخیّت ثانی‌الوهی ــ میان علم و وجود که صورت حضرتست ــ نبوده است، چنان‌که گفتند که : خلق‌الله آدم علی صورته . واما حقیقتِ من ، آن حقیقةالحقایق ، و برزخیّت اول اکبر است میان احدیّت ذات و واحدیّت او، وآن برزخیّت اول وحقیقةالحقایق اصل ومنشأ این برزخیّت ثانی‌است بما اشتملت علیه، پس من ازاین جهت پدر او بوده باشم .

واما جهت ومعنی دوم که گواهست برپدری من آدم را، آنست که، روح ونفس ناطقه ومدبّر این صورت آدم، نفس کل ولوح‌المحفوظ و روح مضافست، اما روح ونفس ناطقه ومدبّر این صورت اجمالی عنصری من، روح اعظم وقلم أعلی است،کما قیل : «والذی نفس محمده بیده» وما فی یدالکاتب الخالق، غیرالقلم وروح اعظم ، اصل ومنشأ وجود نفس کل ولوح‌المحفوظست، لاجرم ازجهت این معنی دیگر که مرا است من پدر آدمم ازروی معنی، اگرچه او پدر منست، ازروی صورت .

ونفسی عن حَجرالتجلّی، بِرُشدِها، تخلّت، وفی حِجرالتّجلّی تربّت[1]

ونفس یگانهٔ من ازقید حَجر ومنع ازکمال‌اطلاق درجمیع تصرّفات درعالم‌که ازجهت آن تا به‌رشد تحقّق به‌کمالات اسمائی، تمام متحلّی وآراسته شدی ازآن تصرّفات واطلاق درآن ممنوع ومحجور‌علیه بودی، اکنون تمام خالی‌شد وبازرست، ازیراکه به‌حصول تجلّی ذاتی جمعی کمالی، ایناس رشد حقیقی‌اش حاصل گشت ، ودر کنار این تجلّی ذاتی تربیت تمام یافت وبزرگ کامل گشت .

یعنی : چنان‌که طفل یتیم مادام که هنوز حاکم شرع از وی ایناس رشد عقل و

---

۱ ــ الحجر، بالفتح : المنع، رشدها: هداها. الحجر، بالکسر: الحضن .

تصرّفات عاقلانه نکرده است، او را می‌فرماید تا به‌آن رشد و آداب شرعی و عقلی متحلّی شود، ودر اثنای زمان این تحلّی اورا ازکمال تصرف درمال خود حَجر و منع می‌کند، وچون تمام عقل اورا دریابد، آنگاه آن حجر وقید ازاو زایل گرداند، و مالش را به‌وی بسپارد، تا درتصرّفات مطلق‌العنان شود، همچنین مادام که سالك در تحلیهٔ نفس است اولاً، به‌تخلّق به‌اخلاق وآداب طریقت، وثانیاً، بسیر درمراتب اسماء وتحقق به‌هراسمی کلی که رشد او به‌این همه متعلّق وموقوفست، او هنوز به‌نسبت با کامل بالغ طفل راهست، وازتصرفات واظهار آثار وعلوم واسرار وکرامات محجورٌعلیه است از قِبَلِ حاکم کامل، تا آنگاه که به‌مقام‌کمال رسد، حینئذٍ رشد حقیقی تجلّی ذاتی ازاو ایناس کنند، وآن حَجر ازاو بردارند.

پس می‌گوید: که چون من به‌این مقام کمال رسیده‌ام، نفس من ازآن حَجر تحلّی به‌رشد درمقام‌طریقت وحقیقت خلاص یافته‌است، ودرکنار تجلّی ذاتی‌پرورده شده، واینك اظهار آثار واسرار را به‌آن کمال تصرّف متصدی گشته است.

وفی‌المَهْد حِزبی الأنبیاءُ، وفی‌العنا صر لوحیَ‌المحفوظُ، والفتح‌سورتی[1]

وهنوز در گاهواره طفل بودم که سرور انبیا بودم، وهمهٔ انبیا قوم وتبع من بودند، وهنوز این حقیقت صورت مزاجی من درارکان وعناصر بود به‌ترکیب مولّدات، تا پیوسته که لوح حقیقت من به‌کمال استعداد وقابلیّت ازجمیع نقوش نقایص وظهور به‌صور انحرافات روحانی وطبیعی مصون ومحفوظ بود، وسورهٔ فتح وآیت «لیغفرلك الله ما تقدّم مِن ذنبك وما تأخّر ...» الی آخرالآیات، به‌من مخصوص بود.

یعنی: اگر عیسی، علیه‌السلام، در مَهْد بود که ازنبوت خود نشان‌داد وگفت: «انّی عبدالله آتانی‌الکتاب وجعلنی نبیّنا» من نیز آنگاه که در مهد بودم سرور انبیا بودم، بل‌که پیش ازآن چنان‌که گفتم: «کنت نبیّاً وآدم بین‌الماء والطین» و «آدم

۱ ــ الفتح: الإنکشاف لأمر مغلق. وفی عناصر لوحی ...

ومن دونه تحت لوائی یوم القیامة» فالآخر هو عین الأول .

قوله : «وفی العناصر لوحی المحفوظ ... یعنی : هرحقیقتی وحصّهٔ» وجودی که به‌آن حقیقت درمرتبهٔ ارواح، تعیّن یافت، بعد ازآن ازجهت تعیّن مزاجی که مظهر آن حقیقت خواهدشد، آن حصهٔ وجودی درمراتب سماوات سیر می‌کند تا به‌عناصر وبه‌صورت قطرات آبی وذرات خاکی وهوائی ظاهر می‌شود ، اگر آن حقیقت سیر کامل ووجود سایر اناسی‌است تا نقل‌کردن ازعناصربه‌مولدات، بارها درصددتعویقات تعویقات می‌افتد ، وگاه از صورت آب به‌صورت هوا ، وگاه به‌صورت آتش، متغیّر ومتبدّل می‌شود، تا بعد ازمدتهای بسیار به‌مولّدات، نقل‌می‌کند، وبه‌صورتی معدنی یا نباتی یا حیوانی، ظاهـر می‌گردد، وآنجا نیز درمعرض تعویقات بی‌شمار می‌افتد ، گاه ازمرتبهٔ حیوانیّت به‌معدن ونبات نزول می‌کند، وگاه ازمعدن به‌حیوان وهلمّ جرّاً ؛ تا بعد اززمان بسیار درصورت غذایی به‌مادر وپدر آن انسان رسد، آنجا نیز هم درصدد تعویقات بسیار است، وهـرحکمی ازآن قیود واحکام تعویقات ، قیدی عظیم می‌باشد مرسالك را، وسبب ظهور وتلبّس اومی‌شود به‌صور نقایص وانحرافات بی‌شمار ؛ واحتیاجش می‌افتد در ازالتِ آن قیود به‌مجاهدات وریاضات بسیار .

اما اگر آن‌حقیقت وحصّهٔ وجودی کاملی‌می‌باشد، یا آن تعویقات کمترمی‌باشد، یا خود به‌کلّی هیچ تعویقی نمی‌افتد که موجب قید وحجابی شود مراورا، واحدیّ السیر درجمیع مراتب سیر ومرور می‌کند، واز عناصر به‌مولّدات بی‌قیدی زود نقل می‌کند ، و زود غـذا می‌شود ، ودر صلب وتربیت مـادر وپدر زود به‌نطفه مستحیل می‌گردد ، وبه‌آن صورت انسان کامل حقیقی ظاهر می‌گردد، لاجرم، چون او دراین عناصر ومـولّدات ازاین قیود، وظهور بـه‌صور نقص وانحراف و رذالت ، مصون و محفوظ بوده‌است، اکنون هرفعلی وقولی وحرکتی وسکنتی که ازاو صدور می‌یابد، همه به‌صور کمالات ومکمّلات ذات او پیدا می‌شود .

پس می‌گوید : که آنگاه که لوح حقیقت وجود من درعناصر بود ازجملهٔ احکام

آن تعویقات که مستلزم ظهور به‌صورت نقص و انحراف شدی محفوظ بود ، لاجرم چون به‌این صورت عنصری مزاجی انسانی ، ظاهر شدم، به‌صورت کمال پیدا گشتم، وحکم سروری و ختمیّت انبیا کـه حقیقت مرا دراول ثـابت بوده بود، دراین مبدأ ظهور به‌صورت مزاجی انسانی من آن جمله برمن پیدا گشت، وآن‌را بدانستم، لیکن ظهورِ آن حکم به‌نسبت بـا مَدعـوّان متأخر افتاد، وخروجِ من نیز از احکام غلبهٔ اطراف ، که ذنب کنایت ازآنست ، وسورهٔ فتح، بربیان آن مقصور ، همان‌گاه درحق من متعیّن شده بود، ومرا ازآن معلوم گشته، لیکن نزول وظهورش به‌نسبت با امّت واتباع، درتأخیر افتاده بود .

وقبل َفِصالی، دون تکلیفِ ظاهِری ، ختمتُ بشرعی الموضحی کلّ شِرعَةٍ[1]

قولـه : الموضحی ، اسم فـاعل بالاضافةاللفظیّة ، واللام والألف فیه للتعریف ، ومعناه : بشرعی الذی هو موضح لی ولأمری ووصولی الی ربّی .

وپیش از فِصال وشیر بـازکردن من درحال طفولیّت، وپیشترك ازآن‌که به‌مبلغِ سنّی رسیدمی که ظاهر صورت من به‌تکلیفات اوامر ونواهی، مطالَب شدی، یا نزد آن وقت صبی ختم کردم به‌شریعت کامل جامع شامل خودم که پیداکننده وبیان‌کننده حال ومقام وعلوم واسرار واخلاق وآثار منست مرهرشریعتی راکه پیش ازمن بود ، ازیراکه این شریعت من، صورت جمع شامل وفذلکه وسرّ جمله وحاصل جملهٔ شرایع است، وشرایع دیگر صور اجزا وتفاصیل جزئی اوبود، لاجرم همه بروی ختم شد .

یعنی : چون همهٔ حقایق عالم، اجزای حقیقت من بودند، واین حقیقت من ، اول به‌صورت تفصیل عالم ظاهر شد ازحیثیّت برزخیّت ومرتبهٔ الوهت، تا کلیات تفصیل این‌حقیقت، بل اغلب جزئیّات اونیز که صور اجناس وانواع وبعضی‌اشخاص عالمند، هریك به‌کمال خصوصی خود تحقّق‌یافتند، وبعد ازآن، از راهگذر صورت جمعیّت

---

١ – فصالی: فطامی. الموضحی: ارادالموضح لی. الشرعة: الشریعة (س ٤): آن‌حکم برمن ... م .

آدم ودیگر کاملان کـه مظاهر آن جمعیّت کمالی‌الوهی بودند، هریك ازآن حقایق کلّی که اجزای حقیقت من بودند، به‌کمالات جمعیّتی کـه به‌مرتبت الوهت تعلّق داشت، پیوستند، وهرکاملی میزانی مرآن کمالات جمعی‌را پیدا کرد کـه آن میزان عین شریعت اواست، تا آنگاه که نوبت به‌تخمیر این صورت عنصری من که صورت محمدی است، صلوات‌الله علیه، رسیدن آن حقیقتِ من ، مِن‌حیث تفاصیلها واجزائها، به‌کمالات جمعی وخصوصی که، من‌حیث مرتبة جمعیّةالألوهیّة ، ایشان را بود تمام رسیدند[1] وچون این صورت عنصری محمدی من متعیّن شد، مرآن حقیقت مرا مِن حیث اصلها وباطن برزخیّتها الکبری، مظهری حقیقی پیدا گشت، ومیزانی کمالی[2] و ضابطی احدی جمعی اعتدالی مرافعال واقوال وحرکات وسکنات این صورت و مظهر حقیقی را با او همراه آمد، تا هرحرکتی وسکنتی که در اوانِ طفولیّت وزمان صبی، ازاین صورت من ، صادر می‌شد ، همه بروفق آن میزان بود ، و هیچ‌چیز بیرون آن میزان ازاین صورتِ من ظاهر نشد، وچنان‌که این حقیقت من، کل وجامع حقایق همهٔ سابقان بود ازانبیا و رسل کـامل، هم‌چنین این‌ضابط ومیزان من جـامع وشامل همهٔ موازین وشرایع ایشان آمد، وآن‌همه موازین جزئی، براین میزان کلی که با حقیقت من همراه بود، ختم شد، لیکن مبدأ ظهورحکم این میزان‌که شریعت منست، به‌نسبت با امّت من به‌صورت‌قرآن، بعد ازچهل سال بود، ودرمدت بیست‌وسه سال، ظهورش تمام شد ، پس من هنوز به‌سنّ فِصال و بلوغ من‌حیث‌العاده نرسیده بودم ، که آن میزانِ مَن برمن ظاهر شده بود، وهمهٔ موازین سابق براو ختم شده، وهمه حرکات وسکناتِ من بروفق آن میزان ظاهر می‌شد . والله‌المرشد .

وهُم والألـی قالـوا بقولهم علی   صراطی، لم‌یعدوا مواطیء مشیّتی[3]

---

۱ – برسیدند – خ – .   ۲ – بکمالی – خ – .

۳ – صراطی: طریقتی. لم یعدوا: لم‌یتجاوزوا. فی بعض‌النسخ: فهم و ...

الأُلی، جمع لا واحد له من لفظه، معناه: الذین.

واین انبیای گذشته وکسانی نیز که قائل بودند بقول ایشان ازاقرار به‌توحید و اثبات نبوت واعتقاد بـه‌حشر ونشر وامثال آن، چون هریك را در رجـوع به‌معاد از شرعی و طریقی گریز نیست، وجملهٔ شرایع وطرایق اهل‌دعوت وهدایت با عین‌شریعت منست، اکنون تا پیش ازاین همچو اجزا وتفاصیل این شریعت وطریقت من بودکه من درنزول ازحیثیّت مرتبهٔ الوهت به‌صورت تفصیل ورجوع به‌همین مرتبه‌ی الوهیت ازحیثیّت صورت جمعیّت انسانی برهرمرتبه‌یی برآن طرق وسطی گذشته بودم، و اثری اعتدالی درهرمرتبه‌یی ازشریعت حقیقی خودم که میزان حاقّ وسط واعتدال حقیقی منست، وبا آن باطن حقیقت من همراه بود گـذاشته، پس لاجرم این انبیای سابق و اولیای‌لاحق، همه براثر این‌صراط‌مستقیم وسطای اعتدالی منند، وازمواضع، پی سِیر قدم من که اثر آن وسط اعتدالی حقیقی شریعت منست درهرمرتبه‌یی وهر مقامی وحرکتی وسکنتی، البته تجاوز نکردند، چه شرایع وطرایق سابق نیز اثری و صورتی ازاین وسطیّت وعدالت شریعت من بود، که میزان حرکات وسکنات ایشان شده بود، وبه‌صورت شریعت ایشان ظاهر گشته، وایشان را به‌آن مرتبهٔ جمع الوهت رسانیده، ولاحقان، خود، همه برآثارقدم وشریعت‌من‌می‌روند، وازآن‌تجاوز نمی‌کنند.

فیُمن‌الدّعاةالسّابقین الیّ عن   یمینی، ویُسر‌اللّاحقین بیسرتی[1]

پس یُمْن وبرکت وپیروزی وظفر انبیای‌سابق برمرادات‌تحقق به‌کمال وجمعیت هریك دررجوع به‌حضرت من، اثری از یمین روحانیّت من بود، که برروحانیّت همه سابق بود، وبـه‌همه ارواح و روحانیّت سابقان، اثـری ازکمالیّت وجمعیّت روح اعظم من کـه قلم أعلی است واصل وکـل همه ارواح است، وهمه فرع و جزء و تبع

۱ــ فی بعض‌النسخ: الیّ فی، بدل عن‌الیمن: البرکة. الیُسر: ضدّ العُسر، الضیق. یسرتی: ناحیة یساری.

او بند، برسید، تا به‌حکم آن تبعیّت از وی، یمن و برکت وهدایت وجمعیّت یافتند ، وبا آن کمال وجمعیّت ، به‌دعوت وتکمیل خلایق شتافتند، وآسایش وآسانی اولیای لاحق درسیر وسلوك برمحجّهٔ بیضای شریعت جامع وشامل من، به‌واسطهٔ یَسارِ مزاج وطبیعت وجسمانیّت من به‌ایشان رسید، چه این صورت عنصری جسمانی من که مظهر کمال جمعیّت حقیقی منست، ازصورتهای آن انبیا ورسل سابق متأخر افتاده بود، وازاین جهت، جمعیّت او کاملتر وشاملتر بود ، واین شریعت جامع شامل من میزان عدالت و وحدت حقیقت این صورت‌عنصری وحرکات وسکنات وهیآت‌نفسانی وجسمانی اواست، واین لاحقان ازاولیای متمکّن راسخ، به‌این مقام کمال ودعوت، جز به‌واسطهٔ متابعت من وشریعت من، نرسیدند. پس راحت وآسایش هدایت وآسانی ایشان دردعوت وسیر وسلوك وغیر آن، از یَسار من، اعنی: ازاین صورت عنصری من وکمال متابعت او وملازمت شریعت من که میزان وترجمان عدالت این صورتست، میسّر شد .

ولا تَحسبنّ الأمر عنّی خارجاً ، فما سادَ الا داخل فی عُبودتی

ومپندار وگمان مَبَر مراین کار و کارستان وجود وایجاد عالم وعالمیان وکار نبوت ودعوت را که هیچ‌چیزی از آن ازمن وحقیقت جمعیّت وکمال احاطت حقیقت من ، خارج تواند بود ، چه هیچ‌کس ازاین انبیا واولیا ، به‌بزرگی وسیادت وهدایت و سعادت نبوت ورسالت ومقام تمکین ودعوت نرسید ، الا آن‌که او داخل بود در بندگی‌نمودن و خضوع وخشوع‌نمودن مرحقیقت مرا بالذات والطّبع لا بالعرض والتکلیف ، ازیراکه حقیقت من ، کلّ همه بود ، وحقایق ایشان اجزای تفصیلی حقیقت من بودند، وخضوع وخشوع وبندگی‌نمودن وگردن‌نهادن جزء مرکلّ خود را، بالذات والطبعست لا بالعرض والتکلّف، لیکن هرکس که علمش به‌حقیقت‌کلّیت من وجزئیّت خودش تمامتر بود، ولکمال قابلیّته، دخول وی در عبودت من که خضوع وخشوع ذاتیست، کاملتر بود، وحینئذٍ سعادت وسیادت او به‌نبوت ورسالت،

وتحقق به‌مقام‌تمکین ودعوت، کاملتربود. فصحّ قوله: «فماساد الا داخل فی‌عبودتی».

ولو لایَ لم یوجَد وجودٌ، ولم یکن شهودٌ، ولـم تُعهَد عُهودٌ بـذمّةٍ[1]

واگر من نبودمی، وحقیقت من‌که آن بـرزخیّت کبرا است وآیینهٔ آن تجلی احدی جمعی است که حکم مبدئیّت برآن تجلی مترتّب وموقوفست، نبودی، هرگز هیچ وجودی مضاف وموجودی ظاهـر ویافت نشدی، وشهود وعـلم نیز مطلقاً نبودی، ازیراکه وجود وعلم وتعیّن ایشان به‌آن حقیقت وتجلی اول محقق گشت، چه «عَلِمَ الحقُّ نفسه بـذلك‌التجلی، ثمّ علم‌العالم بذلك‌العلم فاوجدهُ» پس چون آن حقیقة الحقایق نبودی، حـکم مبدئیّت اصلاً نبودی، وحینئذٍ از هیچ علمی وشهودی و وجودی وموجودی، عینی واثری نبودی، واین ترجمهٔ آن معنی است که از صاحب این اصل ومقام وحقیقت، منقولست، که حق اورا گفت: «لو لاك لما خلقت‌الکون»، وهیچ عهدی ومیثاقی نیز که لاحق حکم مبدئیّت وایجاد عالم بود ازحضرت عرض معلومات و تعیّن وتمیّز هرمعلومی، واخذ عهد بـا هریك، عند طلبه‌الوجود بلسان استعداده، که امانت وجود را بی‌هیچ تصرّفی وتغییری واضافت نقصی به‌وی، بـاز بحضرت سپارد[2]، تـا میثاق «الست بربّکم»، کـه صورت آن میثاق علمی مذکـور است، وما بینهما من‌المواطن المیثاقیّة، هیچ نبودی، ازیراکه تحقق این همه برحکم مبدئیّت وظهور او مترتّبست، وچون من واین حقیقت من نبودی، حکم مبدئیّت نبودی، وحینئذٍ، هیچ عهدی ازاین عهود نیز نبودی.

فلا حیَّ، الا عن حَیاتی حیاتهُ، وطوعُ مرادی کلُّ نفسٍ مُریدَة

پس هیچ زنده‌یی نیست درهیچ مرتبه‌یی ازمراتب معانی ومثال وحس وافلاك و عناصر ومولّدات، که اورا به‌خود یا موجد خود یا غیری احساس مائی باشد وان قل

---

۱ – تعهد: تعرف. الذمّة: الأمانة والحرمة.

۲ – باز بحضرت سپارند. س ۷، ی ۱۷۱.

أو کثر ، الا ؛ که آن حیات واحساس او اثری و نموداری وحصّه‌یی باشد از حیات واحساس من اولاً ؛ به‌حقیقت خودم وکمالات ذاتی واسمایی خودم به‌آن تجلی اول مذکور که اول، درمرتبهٔ معانی آن اثر احساس مذکور ازهرحقیقتی ممکن به‌صورت استعداد او ازاو سربرزد، وبعد ازآن، آن اثر با آن‌حقیقت همراه شد در مرور و ظهورش درجملهٔ مراتب، وادای وظیفهٔ تسبیح «وان من شیء الا یسبّح[1] بحمده» جملهٔ حقایق درهمگی مراتب، به‌آن اثر حیات من که درایشان ساری است می‌توانند کرد. وهم‌چنین اثر سرایت آن حرکت حُبّی منست درهرحقیقتی درجملهٔ مراتب که ارادت خیر و شرّ ازهرنفسی خواهنده، سربرمی‌زند بروفق آن ارادت اصلی من ازاو . پس هرنفسی که اورا ارادتی هست ؛ او طالع مراد منست که ارادت ازاو به‌صورتی سر برمی‌زند که مراد من از وی آنست بالعلم الازلی لا غیر .

ولا قائلٌ ، الا بلفظی مُحَدِّثٌ ؛ ولا ناظرٌ ، الا بناظر مُقْلَتی[2]

وهیچ سخن‌گوینده‌یی نیست الا که آن لفظ اوصورت لفظ وکلام منست، و اثر سرایت آن لفظ من که در ازل وحضرت غیب بـا ذاتِ خودم ازمقتضیات ذات خودم گفته بودم درآن گوینده کـه اول اثر آن سرایت، درحقیقت او استعداد او بـود در حضرت علم ، واکنون درعالم حس به‌همان اثر و ظهور حکم همان سرایت دراو ، او سخن می‌گوید ، واز آنچه مقتضای حال وضمیر اواست بیان می‌کند، وهم‌چنین هیچ نظرکننده‌یی وبیننده‌یی نیست درعالم ؛ جز به‌بینایی دیدهٔ من، یعنی : هرعینی ثابت و حقیقتی معلوم، عین وچشم منست، ونور آن عین حصّه‌یی ازباطن وجود است که در باطن آن حقیقت مرکوز است، وآن نور ، اثریست ازآن لحظهٔ من که مقتضیات ذات خودم را درخودم دیده بودم ، در بـاطن آن حقیقت ساری شده ، ونور وجود ظاهر شرط رؤیت اواست درعالم شهادت، چنان‌که نور آفتاب شرط رؤیت نور دیده است

---

۱ ــ س ۱۷، ی ٤٦ .

۲ ــ النّاظر : انسان‌العین ، بؤبؤها .

درانسان ، پس هیچ بینندهیی‌جز به‌ناظر مُقلهٔ من چیزی تواند دید .

ولا مُنصت ، الا بسمعی سامع" ؛ ولا باطش" ، الا بأزلی وشِدّتی[1]

وهیچ خاموش‌باشنده وگوش‌نهنده برای سخن گویندهیی نیست ، الا ، که شنونده است به‌آن شنوایی من که درحضرت غیب ، آن سخن ولفظ خود را بد وشنوده بودم به‌حکم سرایت آن شنوایی درخقیقت اوکه درعالم علم ، سماع واصغای قول «انّما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول[2] له کن‌فیکون» اثر وحکم آن سرایت بود، و هیچ گیرنده وتصرّف‌کنندهیی‌نیست، الا، به‌قوّت وشدت آن تصرّف‌من، به‌توجه ایجادی بصورةالأثر ، که درعالم علم ومبدأ ایجاد، تأثیر آن حقیقت وعین ثابت درعین وجود ظاهر وتعیّن حصّه‌یی از وی به‌حکم‌الاستعداد وبحسبه، اثری ازآن قوّت و شدت و سرایت اواست درباطن آن حقیقت وعین ثابت .

الأزل فی اصل‌اللغة : الضیق والحبس، ثم استعیر به عن‌القوة والبأس .

ولا ناطق" غیری ، ولا ناظر" ، ولا سمیع" سِوائی من جَمیع الخَلیقة

وبه‌حقیقت هیچ سخن گویندهیی جز من‌نیست، وهیچ بیننده وشنوندهیی غیر من نی، ازجمله‌ی آفرینش ، بل‌که همه منم به‌آن تقریر که گفته شد .

وفی عالم التّرکیب ، فی کلِّ صورةٍ ، ظهرتُ بمعنیً ، عنه بالحُسن زینت

ودر عالم ترکیب‌که عالم حس و صور محسوساتست، درهرصورتی ظاهرشدم به‌معنیی لطیف، که آن صورت ازآن معنی آراسته شد .

یعنی: آرایش هرصورتی ومزاجی حِسّی ترکیبی دراین عالم حس به‌سرایت‌معنی لطف و وحدت وعدالت‌حقیقی منست دراو، که تناسب‌اجزا و اوصاف وهیآت‌ترکیبی و حُسن صورت آنست ، که اگر آن معنی به‌آن صورت قائم شود، واثر سرایتش در او پیدا آید، آن صورت به‌حُسن وملاحت ولطافت وصباحت آراسته شود، والا، به قبح و رداءت موسوم گردد .

---

۱ - الأزل: الشدة . ۲ - س ۱٦، ی ٤۲ .

پس می‌گوید که: دراین عالم ترکیب من ازغایت لطافت درهرصورتی ساریم به معنیی پوشیده، که آن صورت ــ کان ماکان ــ هراندك وبسیار، آرایشی و حصّه‌یی از حُسن وجمال که به‌وی قائمست، به‌آن معنیِ منست؛ وظهور آن معنی مذکور در هرصورتی به‌حسب قابلیّت آن صورت، قابل قلّت وکثرت وشدت و ضعف است، لاجرم، هرچیز که اثر آن معنی دراو تمامتر است، آن‌چیز در حُسن وجمال، کاملتر است، وهرچه اثر آن معنی دراو کمتر است، او درجمال، نازلتر است.

وفی کلّ مَعنیً، لم تُبِنه مظاهری، تَصَوَّرتُ لا فی هیئةٍ صُوَرِیَّةٍ[1]

ودر هرمعنی‌ئی که آن معنی را ازغایت لطف وخفای او مظاهرحسی ومثالی وروحانی من ازاملاك وافلاك وکواکب وعناصر ومولدات بالذات او بالصفات، اظهار نکردند وبه‌آن مُتَلَبِّس نشدند، من درعین آن معنی، مصوّرشدم به‌هیآتی معنوی، هم‌چون مسائل علوم ذاتی، یا معارف ذوقیِ آلی، یا تجلّیات اصلی، یا لطایف واسرار کلی، نه در هیأتی وصورتی هیکلی، جسدانی، مثالی یا جسمانی.

وفیما تَراه الرّوح کشف فراسةٍ، خَفِیتُ عن المعنی المعنّی بدقّة[2]

المعنی: المحبوس، یقال: عنی فلان غیره تعنیةً، اذا حبسه.

ودر باطن هرچیزی ازمعانی مجرّد که روح به‌تجرّدِ خودش آن‌چیز را می‌بیند، وبروی حقیقت آن‌چیز مکشوف می‌گردد به‌کشفی که آنرا کشف فراست گویند، من ازغایت لطف وصفا ونهایت دقّت وخفاء ازآن معنی که درعالم خود ازدقت محبوس است وهیچ نوع درغیر آن عالم ظهوری ندارد؛ مخفی وپوشیده‌ام به‌دقت و خفا و لطفِ خودم.

---

۱ ــ تصوّرت لا فی صورة هیکلیّة ــ خ ل ــ . قوله (س ۱۸) : وهیچ ..: بهیچ ...
۲ ــ الفراسة: صدق النظر واصابة الظنّ. المُعَنَّی: المعنون، الموضوع له عنوان.

[بیان اقسام وانواع کشف]

بباید دانست که کشف بردوقِسمست: یکی کشف صوری، و دوم ـ غیرصوری.

اما کشف صوری باز برسه قِسم است : اول آن‌که حجب وحوایل، میان رائی و مرئی چون بُعْد مسافت وحوایط وجبال وغیر آن، همه مرتفع شود تا صورت حسّی آن مرئی علی ماهو علیه من‌الأحوال والصفات، تمام برنظر ناظر این رائی چنان‌که گوییا پیش او حاضر است منکشف گردد، همچنان‌که ساریه واحوال او با دشمنانش برامیرالمؤمنین عمر ، رضی‌الله عنه، منکشف گشت .

و دوم ـ آنکه، حقیقتی درصورتی مثالی برشخصی ظاهرگردد، خواه آن حقیقت معنوی باشد، چنان‌که علم درصورت لبن مصوّر شد، یا روحانی، چنان‌که جبرئیل در صورت دحیهٔ کلبی متمثّل گشت ، وخواه مثالی یا حسّی ، چنان که مصطفی ، صلی‌الله علیه وسلّم ، فرمود که : «مُثّلت لی‌الجنّة والنّار فی عرض هذا الحائط» و دراین قسم ، بعضی آن باشد که به‌تأویل محتاج باشد تا اگر غلطی درآن واقع شود، آن غلط ازحکم تأویل باشد فی ثانی‌الحال نه ازکشف، و بعضی آن بود که به‌تأویل فی ثانی‌الحال محتاج نباشد، بل‌که درعین آن کشف ، تأویل و حقیقتش معلوم و منکشف شود .

واما قِسم سوم، ازکشف صوری آنست‌که نفس صاحب‌کشف به‌قوّت وکمالیّت هرچیز را ازحقایق با صُوَر روحانی وجسمانی که خواهد درصورتی مثالی ، حاضر کند ، وهرحالی که خواهد ازاو معلوم کند .

واما کشف غیرصوری آنست که روح بتجرّدها توجّه کند به‌سوی عالم معانی وغیب ومعنی‌یی مجرّد آنجا بروی منکشف شود، وبه‌حکم آن که اغلب معانی را در عالم حس صورتی ثابت و لازمست ، صورتِ همان معنی را اینجا بازیابد و مطابقت

معلوم کند، واگر آن معنی قابل آن نباشد که اورا دراین عالم حس صورتی باشد از غایت دقّت و لطافت ، آن‌را روح به‌نظر باطن خود، همانجا دریابد و سرّش معلوم کند، واین قسم را کشف فراست گویند، چه فراست، نظر باطن است، کما قال، علیه السلام : «اتّقوا فراسةالمؤمن فانّه ینظر بنورالله» یعنی، بالنظرالباطن .

پس می‌گوید : که آن معنی‌ئی که ازغایت دقّت وخفا محبوس عالم معانی است و اورا صورتی دراین مراتب اصلاً ثـابت نمی‌تواند بود، وآن معنی برروح به‌طریق کشف فراست ، منکشف می‌شود درعالم خودش، من ازغایت دقّت ولطافت، درباطن آن معنی خفی پنهانم وبرآن معنی درعالم‌خودش پوشیده تا آن معنی لطیف نه[1] به‌من راه نمی‌تواند برد ازغایت لطافت من.

وفی رحَموت البسط، کلّی رغبةٌ ، بهـا انبَسطت آمال أهل بَسیطـَةِ[2]

و درحال مرحومی من به‌کمال تحقق برحمت اختصاصی که موجب بسط و فرح و امن و روح می‌بـاشد ، همگی صورت ومعنیِ من رغبت می‌شودبه‌سوی تحقّق به‌کُنْهِ حضرت غیب بی‌خوف امتناعی وترس وتوُهم منعی ازقبل‌حقیقت خودم به‌سبب نقص استعدادی، واز قبل آن حضرت به‌عـدم شمول آن رحمت وبـه‌آن کمال رغبت من همگی آمال و امانی دوجهانی اهل بسیطت زمین منبسط وعام می‌شود تا امیدواری به‌آن رحمت ، به‌همه می‌رسد ، وآن‌چه درحدیث آمـده است که در روز عرفهٔ حجّة الوداع از اثـر استدعا وطلب مصطفی، صلی‌الله عـلیه وسلّم، والحاح او درآن طلب رحمت ومغفرت به‌سبب رؤیت آثار استجابت ونزول رحمت به‌طریق تواتر ، چندانی رحمت نازل گشت‌که ابلیس، علیه‌اللعنه، گردن امید دراز کرد، ازآن‌چه ازآن شمول وعموم رغبت مصطفی ، صلـی‌الله علیه وسلم ، وبسط او، آنگاه بـه‌سبب آن رحمت

---

۱ -- نیز -- خ ل --.

۲ -- رحموت: الرّحمة .

اختصاصی اثری به‌وی نیز سرایت کرده بود که «ولسوف یعطیك ربّك[1] فترضی» اثر آن رحمت بود .

[بیان اقسام رحمت]

وببايد دانست کـه رحمت بردو قِسم است: یکی عام، وآن به‌ظاهر وجود و اسم رحمان ، تعلّق‌دارد «ورحمتی [2] وسعت کل شیء» اخبار از اوست. و دوم، رحمت اختصاصی ازحکم اسم رحیم، ونشانش آن‌که«فسا کتبها ــ ای اعطیها، للذین یتّقون ، ای عن‌الشرك ــ ویؤتون‌الزکاة ــ ای‌الطهارة به حسن متابعةالشریعةالمحمّدیة، صلی‌الله علیه وسلّم ــ والذین‌هم بآیاتنا ــ الظاهرة والباطنة فی الآفاق وفی‌الأنفس ــ یؤمنون» ای یصدّقون اولاً ویتحقّقون بها ثانیاً ، وهم اهـل متابعةالرسول‌الکامل الاصلی ، صلی‌الله‌علیه وسلّم. وآن کمال بسط رغبت وسرایت او درهمه خلایق، اثر این‌رحمت اختصاصی است‌که به‌این‌امّت مخصوص‌است به‌کمال‌متابعت صاحب اصل این رحمت، صلی‌الله علیه وسلّم، ولهذا در تورات وصف این امّت ، مرحومه آمده است .

وفی رهبوتُ القبض، کلّی هیبةٌ ، ففیما أجلَتْ العین منّی أجلَّت[3]

ودر حال مرهوبیِ من به‌قبض وخشیتی که اثر وحکم تجلّی جلالی می‌باشد صادر از کُنْه غیب وبی‌نهایتی او ومنصبغ به‌حکمِ فعّالٌ لما یریدی، واثـر ان‌الله[4] لغنیٌّ عن العالمین ــ، همگیِ من درآن‌حال خشیت می‌شودکه: ــ ما ادری مایفعل[5] بی ولابکم ــ و ــ ولیت ربُّ محمد لم یخلق محمداً ــ اثر آن کمال خشیت بود .

پس من به‌حکم آن انصباغ به‌کمال آن هیبت و خشیت درهرچه چشم می‌گردانم، اثری ازآن هیبت و عظمت که درمن ظاهر وغالبست برمن ازاو برم[6] به‌آن‌چیز سرایت

---

۱ ــ س ۹۳، ی .

۲ ــ س ۷، ی ۱۵۵ .

۳ ــ رهبوت: رهبة. اجلت: عظمت .

٤ ــ س ۲۹، ی ۵ .

۵ ــ س ٤٦، ی ۸ .

٦ ــ ومن ازآن برم به‌آن‌چیز ــ خ ــ .

می‌کند ؛ وهمان اثر ، باز منعکس می‌گردد وبه‌چشم من می‌پیوندد ، تا نظر من ازآن منفعل می‌گردد[1] وآن‌چیز بصورت هیبت وعظمت، برمن جلوه می‌کند ، وبی‌نهایتی و عدم مناسبت وغنای‌مطلق را درآن‌چیز[2] مدرك می‌گرداند، وذلك معنی قوله: «ففیما اجلت‌العین منّی أجلّت» ای أجلّته وعظّمته عینی فی نظری من اثر هیبتی‌السّاریة فی ذلك‌الشیء .

وفی‌الجمع بالوصفین، کلّی قُربةٌ ، فَحیَّ علی قُربی خِلالی الجمیلة[3]

معنی حیَّ : هلمّ واقبل، ثمَّ بنیت حیّ مع علی، او هل، اسماً واحداً ؛ وسمّی به فعل‌الأمر للحثّ والاستعجال .

می‌گوید : که درحال جمع، میان این دو وصف جلال و جمال ؛ به‌سبب تحقّق به‌حقیقت کمال حقیقی، همگی ذات وصفات وآثار من موجب قربت یا عین قربت است ، پس ای طالبان مسترشد ومتابعان مُجِدّ مستعد بیایید وبشتابید[4] دریافت این دو قرب را که ازاوصاف نیکوی ستوده وخواصّ پسندیدهٔ منست .

یعنی : چون من درمقام کمال این دو وصف جلال وجمال را به‌هم جمع کردم ، هراثری ازآثار وصف جلال که به‌صورت عدم ملایمت وقهر، ظاهر می‌شد و مستلزم خوف بُعْد می‌بود، اکنون بـه‌سرایت حکم جمال وکمال در وی ، عین همان اثر و وصف، بصفت ملایمت ولطف وامیدواری به‌قرب حقیقی ، پیدا می‌شود ، و احجام رهبت را به‌اقدام رغبت، مبدل می‌گرداند . پس همگیِ خصالِ من جُز بـه‌صورت و صفت محمدت وجمال وکمال، مصوّر وموصوف وظاهر نمی‌باشند ، وبه‌این سبب ،

---

۱ – وآن چیز را چشم من به‌صورت هیبت – خ – وآن چیزرا، واز ذات بی‌نهایت من بصورت هیبت – خ ل – . قوله (س ۱۶) : ملائمت فی م : ملامت ...

۲ – درآن چیز مدركِ من می‌گرداند – خ ل – .

۳ – حیَّ : أقبل. خلالی: خصالی، الواحدة: الخلّة .

۴ – بیایید وبشتابید – خ ل – .

همه موجب قرب می‌شوند ، وهم‌چنین غالباً تجلّی جمالی محض، موجب کمال بسط و امن می‌شود ، ودرآن کمال بسط و امن، توهّم ظهور به‌صورت وصفت انبساط و گستاخی و ترك ادب می‌باشد ، ولیکن چون مقام کمال، هردو تجلّی جلال و جمال را به‌هم جمع کرد، ازحکم واثرهیبت وعظمت‌جلال درجمال، هرچیزی سرایت‌می‌کند، تا همگی صفاتی که به‌حکم جمال منصبغ شده، ظاهر می‌شوند ازآن سرایت اثر جلال جز به‌صورت حفظ ادب ومراعات وقار و وصف ستودگی، پیدا نمی‌آیند ، و ازاین جهت نیز همه مستلزم قـرب می‌باشند . پس طالبان مسترشد چـون نظر براین صفات افکنند ، ومتابعت آن کنند، به‌تخلّق واتّصاف به‌آن اوصاف ، آن‌همه موجب قربت ایشان شود .

پس کو بیایید وبشتابید[1] به‌سوی دریـافت این اوصاف کمال جامع میان این دو وصف جلال[2] وجمال .

وفی منتهی فی، لم أزل لی واجداً ، جَلالَ شُهُودی، عن کمال سجیّة[3]

ودرآخر ومنتهای ـ فی ـ که حکم ظرفیّت مکانی وزمانی وعلمی و روحـانی ، بل مفهوم ظرفیّت عقلاً و وهماً ، همه به‌کلّی منتهی می‌شود، اعنی درحضرت غیب‌مطلق من، همیشه عظمت وبی‌نهایتی ذات خودم را وعظمت وبی‌نهایتی شهود خودم را کـه به‌ذات کـامل مطلق بی‌نهایت خودم متعلق است، وبی‌نهایتی ممکنات فـرع واثر آن شهود وبی‌نهایتی اواست، دریابنده بودم ازغایت کمال احاطت و سِعَتِ بی‌غایت ، که خُلْق و وصف ذاتی منست .

یعنی : این وجدان من، مر، بـی‌نهایتی شهود ذات بی‌نهایت خودم را حاصل از

۱ ـ بیاییت وبشتابیت ـ خ ل ـ .

۲ ـ این دو وصف جلال وجمال را ـ خ ل ـ .

۳ ـفی منتهی فی : ای فی منتهی ما یقال شیء .

کمال سِعَت و احاطت ذات من بود کـه آن کمال احاطت و سِعَت خُلق و وصف ذاتی منست . والله‌المرشد .

وفی حیث لا فی، لم أزل فیَّ شاهداً جمالَ وجـودی ، لا بناظِرِ مُقلتی[1]

ودرآنجا نیزکه حکم‌ظرفیت ومفهوم‌را ازحرف ـفی‌ـ اصلاً مجال‌نبود، وهنوز اثر و حکم تمیّزعلم ازعالم ومعلوم وتمیّز اسم دهر وغیره، ازمسمّی ومفهوم، هیچ‌ظاهر و ثابت‌نبود، اعنی: درحضرت[2] غیب‌هویّت‌من همیشه مرجمال‌وجود[3]کمال‌ظهورخودم‌را به جمیع الکمالات الذاتیّة والأسمائیّة، شاهد بودم ومی‌دیدم ؛ نه به‌این ناظر مقله و مردمك چشم ظاهر حسی، بل به‌چشمی کـه مرا بود درآن‌حضرت ، مناسب آن نشأت ذاتی ، واکنون به‌نسبت با شهود حقیقی من هیچ حادث ومتجدّد نیست، بل‌که تجدّد و حدوث به‌حسب مراتب و اهـل مراتبست . باز اکنون بعداز این ابیات[4] ، به‌زبـان ارشاد ودعوت می‌گوید ، وبا مسترشد خطاب[5] ، می‌کند .

فان کنت منّی، فانحُ جمعی وامحُ فَرْ قَ صدعی، ولا تَجنح لِجنح الطبیعة[6]

پس اگر توکه مسترشدی ازمنی ومتابع ومرید حقیقی‌منی، پس‌روی به‌این‌حضرت جمع حقیقی من آور، وشکاف تفرقه‌یی را که پدیدآوردهٔ من ومقتضای حکمت بالغ منست که نام غیر وسوا، اثر آن شکاف تفرقه است، ازعین این حضرت جمع حقیقی من ، ازخود محو کن .

---

۱ ـ فی حیث لا فی: ای فی حیث لا یقال فی شیء .
۲ ـ هویّت همیشه من مرجمال شهود ـ خ ـ .
۳ ـ بعد ازاین بیتی چند ـ خ ـ . ٤ ـ حکایت ـ خ ل ـ .
٥ ـ اعنی درحضرت غیب هویت ، مـن همیشه مرجمال وجود، اعنی کمال ظهور خودم را بجمیع‌الکمالات ... م ـ خ ـ .
٦ ـ انح: اقصد. لا تجنح: لا تمل. اجنح: لناحیة .

یعنی : هرچه ازغیر وسوا ، درنظر تو می‌آیـد ، آن را ازخود دور کن، واز آن اعراض لازم شمرد ، وبه‌هیچ نوع به‌تاریکی طبیعت وشهوات ولذّات حسّی و وهمی او، میل مکن ، وجملهٔ شهوات وصفات طبیعی را ، وگرچـه به‌صورت علوم مستنبط حاصل به‌آلات طبیعی، ظاهر شوند، زینهار ، به‌هیچ نوع ازآن میل نکنی، وهمه را ازخود فانی گردانی، وبه‌توجّهی وجدانی، روی به‌این حضرت جمع آوری، تا ازمن، به‌حُسن متابعت، حظّی أوفر بیابی، وآثار این حضرت جمع من به‌تو برسد .

قوله: لا تجنح: ای لا تمل، ومنه قوله، تعالی: «وان جنحوا للسّلم[1] فاجنح لها».
وجنح اللیل: طائفة منه، فکنّی هیهنا عن ظلمةالطبیعة .

فـدونـکها آیاتِ الهام حـکمةٍ ، لأوهام حدس الحسّ ، عنك مزیلة

دونکها، ودونکه، ودونك، کلّها استعملت فی‌الحثّ والاغراء ، وهی بـه معنی خذ . والحکمة علم قد أحکم مبناه بدلیل برهانیٍّ او کشف عیانیٍّ .

پس بگیر که این‌که به‌نزد تو است آیتهای وحی موجب دانش محقق و روشن ، اعنی : این علوم که دراین قصیده به‌تقریر و تحریر آمده است، وبنای این علوم بـه کشف صحیح و وحی وشهودصریح سخت محکم‌است، که این‌علوم‌مذکور، هروهمی و ظنّی را که به‌تو ونفس تو وغیر تو متطرّق می‌شود، ازتصور وحس وقوای حسی، چون وهم وخیال ومفکّره ومتخیّله وغیر آن، آن‌همه را این‌علوم‌محقق، زایل‌کننده است .

یعنی : هرعلمی ازاین علوم عقلی ونقلی که به‌دست عموم خلق است وبه‌وساطت قوا ومدارك ظاهر وباطن، به‌نفس می‌رسد، هیچ ازآن ازظلمت طبیعت وسرایت اثری از احکام مزاج، دراین قوا وحواس ظاهر وباطن خالی نمی‌تواند بود ، لاجرم اوهام و شکوك و شبهه‌هـای بی‌شمار ، به‌آن جمله راه می‌یـابد و غایت آن جز غلبهٔ ظنّی نمی‌باشد ، وهرچه یکی ازاین علما وعقلا در مسأله تصوّر می‌کنند ، وبرصحّت آن

۱ ــ س ۸، ی ۶۳ . (قوله س، د) : توجهی وجدانی ... فی م : وحدانی، فهوالصحیح .

دلیلها ایرادمی‌کنند، که آن‌دلیلها هم‌مستنبط ازاین‌نوع علوم می‌باشد به‌مشارکت این قوا وحواس ، از مفکّره وغیرها، حاصل گشته ، وغلبهٔ ظن واطمینانی نزدیك به‌یقین مر نفس این‌مستدل‌را به‌آن‌دلایل حاصل‌آمده، می‌افتدکه بعد ازمدتی همین مستدل را به‌فوت وجـودت فکرش، دلیلی دیگر روی می‌نماید درعین همان مسألـه ، برخلاف حکم اول، چنان که مرآن حکم ودلیل اول را به‌کلی باطل کند، یا غیر این مستدل را به‌جودت وصفای ذهن ، دلیلی دیگر برخـلاف حکم ودلیل این مستدلّ اول سانـح می‌شود که حکم دلیل اول را ابطال می‌کند ، وهم‌چنین حال این مستدل و دلیل دوم و هلمّ جرّاً ، چنان‌کـه یکی از فضلا وشاگردان امام فخرالدین رازی ـ رحمه‌الله ـ حکایت کرده است که : روزی به‌خدمتش درآمدم درگریه واضطرابی عظیمش‌یافتم، ازسبب آن گریه واضطرابش سؤال کردم ؟ فرمود کـه : به‌روزگار ضایع وبی‌حاصلی خود از عمر ، می‌گریم، ازیراکه درحکم مسأله‌یی که برصحّت آن ازبیست سال باز دلایل بسیار قوی خالی از شبه واشکالات وسالم از شکوك واعتراضات قـایم یافته بودم ، ومرا برآن دلایل وآن حکم که مبنی بود برآن دلایل قوی محکم وثوقی و یقینی واطمینانی هرچه تمامتر ، حاصل بود، واین ساعت، مرا برآن دلایل ، اشکالی سانح گشت، ودلیلی دیگر برخلاف آن حکم ، محقق گشت که به‌یکبارگی آن‌دلایل و وثوق بیست سالهٔ مرا باطل گردانید ، وشاید که بعد ازمدتی این‌همه نیز در صدد ابطال افتد، پس عمر که دراین افکار به‌کار رفته‌است ومی‌رود، همه ضایع وبی‌حاصل می‌گذرد .

پس معلوم شد که حاصل این علوم عقلی ونقلی، غلبهٔ ظنّی بیش نیست مبنی بر حدس حس و دلایلی مستخرج ومتحصّل به‌واسطهٔ قوای حسی، باطناً او ظاهراً ، و به‌این سبب اوهام وشکوك وشبهه‌ها ، به‌این دلایل وعلوم که حاصل از حدس حسّ

(قوله س ٥) : برخلاف حکم اول... فی م هـ : برخلاف حکم اول که این دلایل درم بقوت ومتانت مبطل حکم ودلیل اول می‌شود یا غیر این مستدل ...

وقوای حسی است متطرّق می گردد .

اکنون تو که مسترشدی به‌آن علوم ودلایلی که ازحکم مزاج وظلمت طبیعت ، اثری درایشان ساری است، وبه‌آن واسطه به‌کمال یقین نمی‌رسد، میل مکن، که اینك این علوم حقیقی که مبنی برحکمت ودلایل محکم کشفی وشهودی است وزایل‌کنندهٔ آن اوهام وظنون وشکوك حاصل ازحدس وفهم وقوای حسی است، درپیش تو به تحریر وتقریررسانیدم، بفهم اینها وبه‌تحقیق به‌اینها متوجّه شو، تا بعین‌الیقین برسی، و مپندار که من این علوم را به‌آن طریق یافته‌ام که اهل تناسخ می‌گویند و تقریر می‌کنندکه اجزای‌عالم، درصدد ترقی واستکمالند، وچون نفسی را درصورتی‌مزاجی عنصری انسانی تحقق به‌کمالات تماماً میسَّر ناشده، ازاین صورت عنصری مفارقت افتد، اگر چنان‌که حالةالمفارقه خُلقی وصفتی انسانی بروی غالب بوده‌باشد، درحال به‌صورتی مزاجی انسانی دیگر متعلّق گردد واستکمال خود را دیگرباره مُتعرِّض شود، وآنچه درآن صورت اول ازاو فوت شده است ازکمالات، دراین صورت دوم حاصل‌کند، تا آنگاه‌که بدرجهٔملائکه ترقی‌کند، وحینئذ تمام‌کمالاتش بالفعل، حاصل شده‌باشد،ومراین‌تعلق‌دوم‌را درصورت‌انسانی‌دیگر،نسخ‌خوانند، واماا‌گرچنانچه‌حالة المفارقة ، خُلقی یا صفتی حیوانی برآن نفس غالب بوده باشد ، درحال به‌صورت حیوانی که آن صفت غالب براو ازخصایص اوست، مُتَلبِّس شود، وباز در مراتب ترقیِّ سِیرکردن گیرد، وتا باز به‌مرتبهٔ انسانی‌رسیدن واز آنجاش به‌درجهٔ ملکی ، ترقی میسَّرشدن وبه‌کمال حقیقی خود پیوستن‌باشد که بارهای بسیار مراین نفس را ازصورتی به‌صورتی، نقل وتحویل‌لازم‌افتد، واین تلبُّس نفس‌انسانی را بعدالمفارقة به‌هیأتی وصورتی حیوانی مَسْخ گویند، واما اگر حالةالمفارقة، غالب برنفس، خلقی یا صفتی نباتی باشد، نفس درحال، به‌صورت نباتی متلبِّس گردد ، وآن را فَسْخ گویند ، واگر به‌صورت جمادی متلبِّس شود، آنرا رسخ خوانند ومجموع مذهب ایشان را مذهب نسخ وتناسخ گویند .

پس می‌گوید که توکه مسترشدی ، بدانکه مرا این‌حقایق علوم از ذات خودم

معلوم شده است، نه به‌واسطهٔ تلبّس نفس من وتنقّل ازصورتی بـه‌صورتی به‌جهت استکمال، واین‌مذهب اهل‌نسخ وتناسخ،هذیان وباطلست،زنهار تا به‌آن التفات نکنی.

ومِن قـائِل بالنَّسخ، والمَسخ واقـع بِه ، أبـرأ ، وکـن عمّا یَراه بعزْلة[1]
ودعهُ ودعوی الفسخِ ، فالرسخُ لائقٌ بِه ، ابـداً ، لـوصحّ فی کـلّ دورة

واز کسی که معتقد باشد مذهب نسخ وتناسخ را، بیزار باش و دور شو ازآنچه او می‌بیند ومعتقدمی‌باشد، از مسخ وفسخ و رسخ، که مسخ به‌وی واقعست فی‌الحقیقه، و او به‌منزلهٔ حیوانی است کـه ازفهم وعلم ومعرفت حقایق اشیا وتمییز میان حق و باطل ، همچو، حیوانـات ، هیچ‌گونه خبر وآگاهی ندارد به‌این گفتار واعتقاد باطل سخیف ، وبگذار مراین حیوان تناسخی را با دعوی باطل اوکه فسخ ، واقعست ، و نفوس بعضی از اناسی ، بعد ازمفارقت درهیأت وصورتی نباتی ظاهر می‌شود به‌سبب غلبهٔ صفتی نباتی بـراو، حالةالمفارقة او قبله، چه رسخ به‌وی لایقست، اگر درست شود، یعنی اگـر درست شود مذهب او، او سزاوار آن باشد کـه درهر دورهٔ زمانی به‌صورت سنگی وجمادی، پیدا آید، زیراکه چون این‌رأی ومذهب وی، ادنی وانزل آرا و مذاهبست ، پس صفتی وخلقی فرومایه‌ترین وخسیسترین اخلاق واوصاف ، بـه نفس وی قائم بوده باشد ، لاجرم اگر مذهب اورا اندکمایه صحّتی باشد ، او لایق آنست که نفس خسیس او در اخسّ وانزل مراتب که معدن وجماد است، مقیّدگردد، وحینئذٍ به‌اصطلاح او، رسخ به‌وی ونفس خسیس وی، نازل باشد .

وضَربی لك الأمثال ، منّی مِنّةٌ عـلیك بِشأنی ، مرّةً بعـد مرّة

واین مثل‌زدن ومثال‌نمودن من دراین ابیات‌آینده باین‌حال خودم وتحقق بمقام‌تمکین در تلوین، باری بعد باری، ازمن برتو که مسترشد ومتابع منی، نعمتی ومنّتی عظیم است، چه سبب مزید وضوح می‌شود به‌نزد تو که صدور کثرت را از وحدت ذات و تحقق وحدت را درعین کثرت اثبات می‌کند وبه‌فهم تو می‌رساند ، واول این امثال

---

۱ – تفصیل مذاهب قائلان به‌نسخ وارباب‌نقل درکتاب شرح حکمت‌اشراق واسفار وشواهد وکذلك عقاید قائلان به‌مسخ ونسخ ودیگر انواع تناسخ موجود است .

اینست که می‌گوید .

تأمّل مقامات السّروجیّ ، واعتَبِر بتلوینه تَحمد قبول مَشورتی[1]

تفکّر وتأمّل کن درمقامات واحوال ابوزید سروجی که ابوالقاسم حریری ، در کتاب ، به‌طریق حکایت ایراد کرده است ، واعتبار کن این مقام تمکین در تلوین مرا به‌تلوین ابوزید سروجی ، وظاهرگشتن او به‌صورتهای گوناگون ورنگهای مختلف وهیأتهای متنوّع واشکال متباین واحوال‌متبدّل، گاهی به‌صورت زاهدی، وزمانی به‌هیأت واعظی، و وقتی به‌شکلِ کَذّابی، مع توحّدالعین والذات ، تا بعد ازاین اعتبار مذکور، مشورت ونصیحت مرا، پسندیده وستوده شمری درآن‌چه ترا گفتم‌که توجه کن به‌این حضرت جمع من که این تمکین درتلوین، ازاحکام وخواصّ اوست.

وتدری التباسَ النّفس بالحسّ ، باطناً، بمَظهَرها فی کلّ شکل وصُورة[2]

ونیز تا به‌آن اعتبار به‌حال سروجی باز دانی حقیقت تلبّس نفس را به‌حس ومزاج و قوای حسّی ، درحال بطونِ نفس یگانه درزیر پردهٔ حواس ، به‌واسطهٔ این مظهر و صورت حسّی مزاجی، وظهور نفس یگانه را به‌واسطهٔ آن مظهر وتلبّس به‌وی درهر شکلی ، چون شکل چشم وگوش وزبان وبینی ودست وپای، ودر هرصورتی چون وهم وخیال ومُفَکّره و ذاکره ، ودر صورت غاذیة وجاذبه وماسکه ومنمیه وغیرها، به‌یقین باز دانی وحقیقت آن ترا معلوم شود که هم‌چنان‌که سروجی، یك شخص بیش نبود که به‌احوال واشکال مختلف متلبّس وظاهر می‌شد، نفس نیز یگانه است که به تلبّس به‌صورت عنصری، درشکل‌مسموع وسامع ومبصر وبصیر ومقول وقائل، پیدا می‌آید، واین‌ظهورش به‌صور مختلف، دروحدت عین وذات او، قادح نه، وازمعرفت

---

۱ ـ السّروجی : هو ابوزید السروجی بطل مقامات‌الحریری الهمدانی ، تقلب حال السروجی فی احواله مذکور فی‌المقامات .

۲ ـ وتدرالتباس النفس ...

نفس، نیز به‌حکمِ – من عرف نفسه عرف ربّه – به‌معرفت اصل ، ترقی کنی .

وفی قوله ان مان فالحقُّ ضاربٌ به مثلاً والنّفس غیر مُجِدّة[1]

وهرچند این حریری در ایراد آن حکایات ومقامات ، دروغ گفته است به‌زعم او و نفس او جدّ و حقیقت به‌کار نبرده است دراین سخنان، بل‌که مقصودش دروغی و مجازی وهزلی بوده‌است، تا کسی ازآن لغتها وصنعتها وفصاحتهای او، ازعلم بلاغت وفصاحت وکنایت ، بهره‌مند[2] شود لاغیر، ولکن فی‌الحقیقة ، حق‌تعالی، به‌وی وزبان وی ازجهت ما مثلی زده است ، تا ما را حقیقت این مسألهٔ تمکین وتلوین و معرفت نفس وحق، مفهوم ومعلوم گردد، پس چون این مَثَل تمام شد مثلی دیگر می‌گوید.

فکن فطناً ، وانظر بحسِّك، مُنصفاً لِنفسِك فی أفعالِك الأثریّة[3]

پس زیرك و دریابنده باش مراین امثال مرا ، و انصاف‌دهنده باش نیز مرنفس خودت‌را به‌یگانگی‌عین وتمکّنش ازظهوربه‌صور واحوال واشکال‌مختلف، واضافت جملهٔ علوم وآثار به‌وی، ونظر کن به‌بصر خودت درافعالی که‌اندر آن افعال اثری ظاهر می‌شود، چون نظر در آیینه وآوازدادن در کوهها وعمارتهای عالی محکم که اثری ازآن نظر وآواز تو، بار به‌سوی تو منعکس می‌شود تا مثل همان صورت و صوت تو درنظر وسمع تو پیدا می‌شود ، وبصر وسمع تو اندکی درخود تأثیر ظاهر می‌گردانند .

وشاهد، اذا استَجلیت نفسك ماترَی ، بغیر مِراءٍ ، فی‌المرآئی الصَّقیلة[4]
اغیرك فیها لاحَ ام کُنْتَ ناظِرٌ الیْك بِها عِند انعکاس الاشِعّة[5]

---

۱ – مان، من‌المین: الکذب .   ۲ – بهره‌مند ...

۳ – الإثریَّة: منسوبة الی الاثر. لعله یرید افعالك التی توثر عنك .

۴ – فی‌بعض‌النسخ: فی‌المرءآة‌الصقیلة. استجلیت:رأیت‌جلیاً. بغیرمراء:بغیرجدال.

۵ – فی بعض‌النسخ : اغیرك فیها لاح ، ام انت ناظر ...

ومشاهده کن وانصاف ده بی‌مجادله ، چون‌که خودت را برخودت جلوه می‌کنی ، و می‌خواهی که خود را درآیینهٔ صافی زدوده ببینی که غیر تست آن‌که درآیینه برتو و نظر تو، پیدا است، یا خود توئی که به‌واسطهٔ آن آیینه به‌سوی خودت نظرکننده‌یی در وقت انعکاس شعاعهای بَصَرِ تو وآیینه وشعاع روشنایی روز، به‌سوی قوّت باصرهٔ تو .

تحقیق این مسأله آنست که آن‌چه درآیینه منطبع می‌بینی، صورتی مثالی است ، که نفسِ تو به‌آن صورت متلبس شده‌است درعالم مثال‌که به‌واسطهٔ صفای آن آیینه، حِصّه‌یی‌که اورا است ازعالم‌مثال درباطن‌جسمانیت اومتعین‌شده‌است وصورتی‌که ترا است درعالم‌مثال به‌سبب محاذات تو با عالم‌مثال دروی پیدا آمده، وشعاع‌نورانی‌ئی میان بَصَرِ تو وآن صورت مثالی‌تو، ممتدگشته، وهمان‌شعاع، به‌واسطهٔ عدم نفوذ و تلاشیِ او، باز به‌بصر تومنعکس شده، به‌آن‌صورت‌مثالی متکیّف‌مدرك تو می‌گردد، پس آن صورت‌مثالی تو، غیر تو نیست، بل‌که هم‌نفس تست‌که به‌آن صورت مثالی تو متلبّس‌شده برتو پیدا آمده‌است، ازیراکه هرصورتی بل هرذره‌یی جسمانی‌را حصه‌یی ازعالم ارواح هست درباطن او پنهان که روحانیّت آن‌چیز که عبارت ازاو «فسبحان الذی بیده ملکوت[1] کل شیء» است، درآن حصّه واقع است، وهم‌چنین حصّه‌یی از عالم‌مثال، وجسم با هرذره‌یی‌همراهست‌که صورت‌مثالی وجسمانی‌آن‌ذره، درآن‌حصه، حاصل است، واین جمله حصص ازعوالم مذکور ، محالِّ ظهور آن سّر وجودیست‌که ازفیض وجود مطلق ، به‌هرذره‌یی مضاف شده است دراین عوالم مذکور، و وحدت و نوریّت وصفای حقیقی، مرآن سّر وجودی را است، من حیث انّه وجود محض .

پس هرچه قرب و نسبت او به‌آن سّر وجودی ، بیشتر است وبه‌او، من‌حیث انّه مبداء ، قریب‌تر است، وحدت ونوریّت وصفا بروی غالبتراست، چون ارواح، مثلاً وهرچه من حیث‌المبدئیّة ازاو دورتر افتاده است، کثرت وسایط دراو اثر کرده‌است،

---

۱ – س ۳٦، ی ۸۳ .

واورا کثیف وظلمانی گـردانیده ، چون جسمانیّات کـه عکس نسب واعتبارات در ایشان متضاعف است، لاجرم تکاثف پذیرفته‌اند ، وچون عالم مثال تلوِ عالم ارواح است وبه‌این سبب به‌مبداء نزدیکتر است، لاجرم صفت‌صفا ونوریّت وحکم وحدت، براو و صُـوَر او غالب است، ولهذا صور آن عالم را قابلیّت تجزیه وتبعیض نیست ، پس چون صفت کثرت وظلمت ترکیبی کـه ازخصایص عالم اجسامست ازسطح آیینه به‌واسطهٔ صِقال زوال می‌پذیرد ، وآن ظلمت و کدورت و حکم کثرت به‌اثر وحدت وصفا ونوریّت مبدل می‌شود، حکم عالم اجسام‌که به‌آن جسم آیینه تعلق دارد مخفی می‌گردد، وحکم حصّهٔ او ازعالم مثال که صفا ونوریّت مراورا لایق‌تر است ، دراین سطح آیینه، پیدا می‌آید ، وچون این حصّهٔ آیینه ازعالم مثال به‌اصل اوکه عالم مثال منفصل است، متّصل است، وهرچیزی را درآن عـالم مثال، صورتی ثابت، لاجـرم هرچیز که محاذی ومسامت آن سطح آیینه‌که عالم مثال به‌او متعین شده است حاصل می‌آید ، صورتی که آن‌چیز را درعالم مثال ثابتست درآنجا متعین می‌شود، و چون ناظری دربرابر آن سطح آیینه وعالم مثال که به‌او متعین است می‌آید، صورت مثالی آن ناظر درآنجا ظاهر می‌گردد ، وچون دراو نظرمی‌کند ، کثافتی که درپشت آیینه است، شعاع بصری اورا ازنفوذ وتلاشی که به‌هوا واقع می‌شود، مانع می‌آید، لاجرم همان شعاع متکیّف شده به‌جملهٔ آن صور مثالی‌که بالمحاذاة درآن‌آیینه، ظاهرشده است باز بسوی باصره‌ی او منعطف ومنعکس می‌گردد، تا صورت مثالی نفس‌خودش وهرچه درآنجا است ، مُدرك او می‌شود، پس به‌حقیقت این ناظر درآن آیینه ، جز صورت خود را ندیده است ، ونفس او یکی بیش نیست که دریك حال در دوصورت حسی ومثالی متلبّس‌شده خود را براو عرضه می‌کند، پس ازاینجا، تمکین در تلوین را فهم کن .

وأصغ لِرَجعِ الصَّوت ، بعد انقطاعه اليكَ ، بِاطراف القصور المشيّدة[1]

---

۱ ـ فی بعض‌النسخ : الیك باکناف‌القصور المشیدة . رجع‌الصوت : ارتداده. اکناف ←

أهل كان مَن ناجاك، ثم ، سواك ، ام سَمِعتَ خطاباً مِن صداك المصوّتِ

الاصغاء من قولك : اصغیت الی‌فلان ، اذا ملت بسمعك نحوه ، واصله من‌الصَغو المیل، یقال: صغا یصغوا صغواً وصغِی یصغی صغاً وصغیاً . والقصرالمشیّد : المرتفع المطلّی بالجصّ او بالبلاط .

وگوش دار به‌سوی بازگشتن آواز تو هم به‌سوی تو بعد ازانقطاع آن آواز از حلق وگوش تو به‌کنارهای کوشکهای بلند به‌سنگ وگچ اندوده وبرآورده، و در کوههای بلند که سنگهای آن صلب باشد وآواز ازآن نفوذ نکند ونگذرد ومتلاشی نشود ، وببین که جز تو کسی بود درآن کوشك یا کوه بلند که باتو همان سخن ترا بازگفت یا خود می‌شنودی هم ازخودت خطابی مثل همان خطاب خودت از صدای آوازدهندهٔ خودت که به‌حقیقت هم تو وآواز تو بودکه بدو نوبت ازتو ظاهر گشت وهم تو ازخودت متأثّر شدی ومؤثّر هم، تو بودی، اولاً وآخراً .

یعنی : چون نَفَسی به‌قوّتی مخصوص ازباطن به‌ظاهر می‌آید، وهوا به‌آن نفس متکیّف می‌شود، آن نفس را به‌آن قوّت تکیّف وتکییف، صوت می‌گویند ، واگر آن نفس به‌مخرجی یا بمخارج حروف، متعیّن ومتکیّف شده، ظاهر می‌گردد، آن‌را حرف یا کلمه یا کلمات گویند، وبه‌واسطهٔ آن‌که ازباطن به‌قوّت، ظاهرشده‌است، اثری ازنفس متنفّس به‌آن نفس و صوت وکلمات همراه می‌باشدکه حکم ظهور آن‌نفس به آن قوّت ممتد می‌شود، وتا به‌غایت خود می‌رود ، وآنجا منتهی ومتلاشی می‌شود ، وتا رسیدن آن صوت ونَفَس ممتد بـه‌آن غایت خودش، هرهوایی کـه گـرد این متنفّس مصوّت درآمده‌است، به‌آن صوت ونفس به‌قوت اومتأثر ومتکیّف می‌شود، به‌آن طریق که هرجزوی که ازاین هوا به‌متنفّس نزدیکتر است ، زودتر متکیّف و

← القصور: نواحیها، الواحد کنف، المشیّده :المبنیّة بالشید ، الکلس . اوالمرفوعةالبناء .

متأثر می‌گردد، پس جزوی را که ملاصق اوست، به‌آن قوت که با آن نفس همراه است، قرع می‌کند تا آنجا که غایت ومنتهای آن نَفَس است، پس هرکه در آن هوای متکیّف واقع باشد، اثر آن تکیّف هوا به‌آن صوت وکلام، به‌هوایی‌که داخل صماخ اوست می‌رسد وقوت سامعهٔ او آن‌را تلقّی می‌کند وبه‌نفس او می‌رساند ، اکنون اگر چنان‌که پیش ازرسیدن آن نَفَس مصوَّر به‌صورت صوت یا کلام به‌آن غایت‌که چون به‌وی می‌رسد متلاشی‌می‌شود، نفوذ ناکرده ومتلاشی ناشده، کوهی یا عمارتی بلند صلب پیش آید ومانع آید مرآن نفس مصوّر مذکور را از نفوذ وبلوغ به‌آن غایت، وازتلاشی آن‌قوت‌که درآن‌نفس مرکوزاست و اورا تا به‌آن‌غایت می‌رسانید، مرآن نفس را بازگرداند تا منعطف شود وبار دیگر درآن رجوع وانعطاف ، مرهمان هوا را که حوالی متنفّس وغیر اوست ، قرع می‌کند وتا به‌هواییش می‌رساند که داخل صماخ متنفّس است، وهرکه نیز که درآن هوای متکیّف به‌آن انعطاف واقع باشد، پس‌سامعه، باردیگر همان‌صوت وکلمه را بعینه تلقی‌می‌کند وبه‌نفس می‌رساند، واین صوت راجع را ــ صَدا ــ نام است[1] که موجب رجوعش چنان‌که گفتیم صلابت وعدم نفوذ است ، واصل این‌معنی درعالم الهی آنست که چون به‌حکم «انّما قولنا لشیء اذا اردناه[2] ان نقول له کن‌فیکون» ، قول الهی که اثر نفس وجودی او دروقت ایجاد به‌حقیقتی ازحقایق ممکنات می‌رسد ، به‌واسطهٔ صلابتی ازحکم عدم حقیقی که فی واحد طرفی تلك‌الحقیقة ثابت است، آن نفس الهی وجودی ازوی نفوذ نمی‌کند، لاجرم همان قول بعینه به‌حضرت وجودکه آن نفس ازوی صادراست، رجوع‌می‌کند، وفی‌الحال تعیّنی مراین حضرت وجود را درخودش ازخودش حاصل می‌آید ، محلّ ظهور آن تعیّن وحکم واثر وی، آن حقیقت مذکور می‌شود، وحینئذٍ آن حقیقت روحی موجود می‌گردد، پس مؤثّر ومتأثّر، یك‌چیز بیش نیست، وآن وجود یگانه

---

۱ ــ آن ندا کو اصل هربانگ وصداست   خود صِدا آنست، دیگرها ــصَدا‌ــ ست

۲ ــس ١٦، ی ٤٢ .

است .

پس می‌گوید که : چنان کـه درآیینه وخارج ازاو، جز نفس خود را نمی‌بینی ، که درصور واشکال متنوّع برتو ظاهر می‌شود، همچنین آوازی که دراول و آخر می‌شنوی ، هم ازنفس تو صادر می‌شود، وبه‌واسطهٔ قوّت نفس تو، دیگر بارهم بـه نفس تو می‌رسد، وهم تـویی که ازصورتی دیگر کـه آن عمارتست ، بـاز خود را می‌خوانی ، وبا خود خطاب می‌کنی. مثال دیگر :

وقُل لـی : من القی الیك عُلـومَه ، وقَد رکِـدت مِنك الحواسّ بغَفوة

وما کُنتَ تَدری، قبل یومك ماجری بأمسك ، او ما سَوف یَجـری بغُدوة

فـأصْبحت ذا علم بـاخبارِ مَن مَضی وأسرارِ من یـأتـی ، مُدلاً بخبـَرة[1]

وبگوی مراکه کی‌انداخت به‌سوی تو علوم خودش‌را درآن‌حالی‌که ساکن شده است ازتو حواسّ ظاهر تو به‌واسطهٔ خواب که دراو وقایع می‌بینی، وترا ازآن وقایع بـه تصریح یا به‌تعبیر مسائل وعلوم معلوم می‌شود ، وتو نمی‌دانستی پیش ازاین روز که درخـواب رفتی و در وی این وقایع دیدی کـه دی وپیش از دی درزمان ماضی چه رفته است از امور وکو این عالم، ونه نیز می‌دانستی که بامداد وفردا و پس‌فردا در زمان مستقبل ، چه خواهد رفت دراین عالم ازامور وحوادث ، پس چون از خواب بازآمدی ، آن وقـایعِ دیده ترا به‌طریق تصریح یـا تأویل وتعبیر آن خواب ، دانش محقق، حاصل می‌شود به‌اخبار واحوال هرکه گذشته است به‌سالهای بسیار وقرنهای بی‌شمار ، وصاحب علم وآگاهی می‌شوی به‌اسرار احوال هرکه بعد ازتو خواهد آمد به‌مدتهای مدید ، وحال تو به‌سبب آن خبرت ودانش محقّق فرح وانبساط می‌باشد .

قوله : مُدلاً : ای فرحاناً منبسطاً من قولهم **ادلّ** فلان ، اذا فرح وابسط ، هو نصب علی‌الحال .

---

۱ ــ مُـدِلاً : ای ادلال، جراة واعتداد بالنفس .

اتحسبُ من جارِكَ، فی سنة الکری، سِواكَ بـأنـواع العلوم الجـلیّة[1]
وما هی الا النّفس، عند اشتغالها، بعالمها، عَن مظهر البَشَریّة
تجلّت لها بالغیب فی شکل عالِم، هداها الی فهم المعانی الغریبة
وقد طُبعت فیها العلوم، وأعلَمت باسمائها، قِدماً، بِوحْی الأبوّة[2]
وبالعلم من فرقِ السِوی ما تنعّمت، ولکن بما املَت علیها تملّت

اگر تو می‌پنداری وگمان می‌بری که غیر تو بود آن کسی که درآن حال که تو دربیهوشی خواب بودی ودرخواب اورا می‌دیدی که باتو درسخن رفت وترا به‌انواع علوم واسرار بزرگوار اعلام فرمود، هیهات، نبود آن آموزنده وخبرکننده ترا در آن خواب ازآن علوم جز نفس یگانهٔ تو در وقت اشتغال وتوجّهش به‌سوی کلیّت و کمالیّت خودش درعالم غیبِ اضافی که عالم ارواح ومعانی است، واعراض درآن زمان ازاین مظهر وصورت بشریّت وانسانیّتش که چون ازاین قیود واوصاف جزویت تدبیری درآن حالت خواب خلاص یافته، به‌کلیت خودش روی آورد، آن جهت کلیت وبساطت خودش، اعنی: نفس کل، آنجا به‌عالم غیب اضافی که عالم ارواح و معانی است بروی به‌صورت عالمی بزرگوار پیدا شد، ومر این جهت جزویّت وتعلق خودش را به‌تدبیر بدن که نفس جزوی است به‌فهم علوم ومعانی غریب، راهبری کرد، وپیش ازاین خود قدیماً، این علوم دراین نفس، منطبع شده بود به‌واسطهٔ وحی‌یی که به‌حضرت پدری، یعنی آدم، علیه‌السلام، مضاف بود، واخبار واعلام کرده بودند مراین نفس را به‌اسماء آن علوم وحقایق اشیاء، چنان‌که گفتند: «وعلّم آدم‌الأسماء[4]

---

۱ – فی بعض‌النسخ: سواك بانـواع‌العلوم الجلیلة. جارك: جـری ممك. السِنة: النعاس. الکری: النوم، وهو من‌باب اضافة الشیء الی نفسه.
۲ – وفی بعض‌النسخ: وقد طبعت فیها العلوم واعلِنَت.
۳ – فی بعض‌النسخ: وبالعلم من فوق‌السوی. تملّت: تمتعت.
٤ – س ۲، ی ۲۹.

کلّها» وبقوله : «أنبئهم[1] باسمائهم» . پس به‌آن علم، مراین جهت جزویت خودش را اعلام کرد، واین نفس تدبیری به‌آن دانستن علوم ازتفرقه‌یی که به‌غیری مضاف‌باشد، یا درآن غیریّتی ثابت بـرد، برخوردار وخوش‌عیش نشد، ولیکن بـه‌آن‌چه از جهت کلّیت واطلاق خودش براین جهت جزویّت وتقیّد به‌حکم تدبیری خودش، از آن علوم ، املا کرد، هم به‌آن پر و مملوّ گشت، چه اگرچه درنفس به‌حسب جزویاتش ، تفرقه‌یی می‌نماید، اما درآن تفرقه هیچ غیری را مجال نیست ، بل‌که آن تفرقه، صور وجوه و حیثیّات ظهورات همین نفس یگانه است لا غیر .

مقصودش ــ والله اعلم ــ ازاین ابیات آنست که نفس یکی بیش نیست، واورا دو جهت ظهور است، یکی من‌حیث‌البساطة والکلیّة والجمعیّة، ومثال روشن این‌جهتش در خارج حقیقت قرص آفتاب و نوریّت مطلق اوست که اصلاً قابل تبعیض وانقسام نیست ، واما جهت دومش، جزویّت وتقیّد است به‌حکم تـدبیری، ومثالش شعاع آفتابست ، وهرچند این شعاع هم عین نور است، وفی‌نفسه بساطتی دارد، اما به‌حکم آن‌که قابل ظهور است واتّصال به‌عالم ترکیب وجسمانیّت من‌الهوا الی‌الارض ومـا بینهما ، به‌آن سبب جزویّتی ، به‌وی مضاف می‌شود، وچنان می‌نماید که متجزّی و منقسم است، وفی‌الحقیقه آن تجزیه وانقسام از آن مظاهر وقوابل‌است‌که به‌سبب آن کـه این شعاع مَظْهر و مُظْهر ایشانست به‌واسطهٔ آن قـرب واتّصال به‌وی مضاف می‌نماید ، هم‌چنین نفس نیز ازآن جهت کـه قابل ظهور است به‌صورت تدبیر امزجهٔ جزویِ مختلف ، اورا به‌حکم اضافت هروصفی تدبیری وظهور به‌آن صفت درآیینهٔ هرمزاجی معیّن، نفس جزئی می‌گوییم مع توحیدالعین ، چنان که آفتاب[2] یکی بیش

---

۱ ــ س ۲، ی ۳۱ . قوله (س ۲) : دانستن، فی م : بآن دانش علوم ...

۲ ــ اینکه می‌فرماید ، نفس کلی، یکی بیش نیست ونفوس جزئی ظهورات و رقایق وفروع آنند، باید توجه داشت که بنام نفس درملکوت وجود موجودی مدبِّر و محیط برنفوس تحقق ندارد واین عقل کل‌است که محیط است بکلیهٔ حقایق عالم نـاسوت و شهادت مگرآنکه اراده نمایـد نفس کلی فلکی را که آن باعتبار جهت ارسال واحاطه و ←

نیست، واورا ازحیثیّت ظهور در هرروزنه‌یی واظهار هرجسمی ، پرتو آفتاب وعکس وشعاع او می‌خوانیم، وهم‌چنان که محال وقوابل را درظهور شعاع آفتاب و صفت وخاصیّت او اثرهای ظاهر است، تا اگر برآبگینهٔ سبز می‌تابد عکسی که ازاو ظاهر می‌شود، سبز پیدا می‌گردد، واگر برآبگینهٔ زرد، زرد. واگر برآبگینهٔ سرخ، سرخ. واگر روزن مُدور می‌باشد، شکل شعاع مدور می‌نماید. واگر مربّع، مربّع. واگر مسدّس، مسدّس . واگر برروی گازر می‌تابد، سیاهش می‌کند، واگر بر شقّهٔ جامه می‌تابد، سپیدش می‌گرداند، هم‌چنین مرائی امزجه را درظهور نفس درایشان وتقیّد به‌تدبیر ایشان واظهار احوال ایشان، اثرهای عظیم ظاهراست، که اختلافات وتنوعات اغراض وآمال و أمانی وصفات واخلاق ذمیمه و آداب وصنایع عموم خلایق به‌حسب وحکم آن اثرها وتنوعات واختلافات ایشانست . وباز این شعاع اگر مثلاً برآیینهٔ صافی افتد وبعد از تکیّف بـه‌کیفیّت آن آیینه، عکس او برآبگینه افتد ، وبـآن متکیّف شده پرتوش برآبی صافی افتد وازآن آب‌صافی تکیّفی پذیرفته بردیواری

کلّیت عین عقلست . نگارنده درحواشی بر – قوی‌النفس – حکمت صادقیه – مولانـا محمدصادق اردستانی در اواخـر رساله آنجا که درصدد تزییف مـرام شیخ رئیس و صدرالحکما برآمده است ودر جواب اشکالات ومناقشات‌وبرای فرار ازایرادات‌همین مشرب شارح وناظم را که کثیری ازعرفا برآن رفته‌اند ، انتخاب نموده ، دراین مسأله مفصل بحث کرده‌ام ودرآنجا بیان نمودیم که نفس بماهی نفس دارای تکثرت فردی و بحسب ابتدای وجود کلیهٔ نفوس افراد نوع واحد واز حقایق متواطئه بشمار میروند و نفس بعنوان نفس حادث زمانی است واضافهٔ ببدن‌ذاتی وجود نفست وبدن به‌نحوابهام درجمیع مراتب ازنفس جدا نمی‌باشد ولی فرق‌است بین ابدان‌اخروی ومثالی ودنیوی. برای بحث مفصل وتقریر ماهوالحق، رجوع شود به‌حواشی حقیر بررسالهٔ قوی‌النفس که حکمت صادقیه نام دارد وملا حمزه گیلانی تقریرات اردستانی را در مباحث نفس بصورت رساله‌ئی درآورده وآنرا حکمت صادقیه نام نهاده‌است – سیدجلال آشتیانی– مشهد مقدس رضوی لیلهٔ اول جمادی‌الأول ۱۳۹٦ من‌الهجرة‌النبویة‌المصطفویة – .

مصقول آید ، وازآن دیوار برجسمی افتدکه مقابل آن دیوار مصقول بوده باشد، آن شعاع را به‌حسب هرمظهری ازاین مظاهر مذکـور ، وصفی ورنگی حـاصل می‌آید ، به‌خلاف آن‌که آن شعاع ، بی‌هیچ تکیـّفی برشخصی تابد که جز صفت ورنگ همان یك مظهر، با او حکمی وصفتی دیگر همراه‌نباشد، هم‌چنین اگر چنان‌که جهت تدبیر نفس به‌وساطت ملکی یـا ملایکهٔ بسیار به‌مزاجی عنصری، تعلق گیرد، ازهر ملـکی خلقی وصفتی وخاصیـّتی با او همراه می‌باشد ، واختلاف همم ومقاصد دینی و علوم یقینی واخلاق وآداب نفسانی وتنـّوعات آن، ازآثار آن وسایط واختلافات وتنوعات صفات ایشان واقع می‌بـاشد. وامـّا اگر تعلقِ نفس به‌مزاج کـاملی بی‌وساطتی ظاهر می‌شود، همه اخلاق واوصاف او وحدانی‌النعت می‌باشد متناسب . واشارت قرآن و حدیث در نفی واسطه واثبات آن وارد است؛ اما اشارت قرآن به‌نفی‌واسطه «و نفخت فیه من[1] روحی» واما اشارت حدیث به‌ثبوت واسطه، قوله، علیه‌السلام : «انّ خلق احدکم یجمع فـی بطن امّه اربعین یوماً نطفة ، ثمّ یکون علقة مثل ذلك، ثمّ یکون مضغة مثل ذالك، ثمّ یبعث الله الیه ملکاً باربع کلمات، فیکتب‌علیه عمله واجله ورزقه، وشقیّ ام سعید، ثمّ ینفخ فیه‌الروح» یعنی : الملك ینفخ . پس ظهور نفس غیرکامل به‌وسایط بسیار می‌باشد میان این شخص ومیان نفس کل، پس نفس یکی بیش نیست، و تنـّوعـات[2] ظهور او را نفوس جزئی می‌خوانند ، وهکذا الأمر فـی الوجود بعینه

---

۱ ــ س ۱۵، ی ۲۹ .

۲ ــ کلیهٔ نفوس انسانیه بحسب نوع متحدند باعتبار وجود ابتدائی وباعتبار رجوع الحق انواع متباینه‌اند باعتبار ملکات وآثار حاصله ازنیـّات واعمال. لـذا حشر نفوس مختلف است، چون نفس درابتدای وجود ودر مقام خیال وعقل هیولائی ماده معقولات وصور مکتسبه وصورحاصل ازاعمال ونیات جهت فعلیـّت ومنشأتکوین وجود نفسند، لذا نفوس درمقام حشر مختلفند بحسب نفس ذات و وجود ولذا دارای حشر مستقلند وبا نفس کلی از حیث ذات تباین دارند وفاعل مابه‌الوجود درنفوس عقلست مادامی که نفس واقع تحت تدبیرعقل محاط عقل‌باشد وبرخی ازنفوس درمقام‌استکمال بمرحله‌ئی

←

والحقیقة ، فافهم . یعرف معنی قوله : «من عرف نفسه عرف ربّه» .

اکنون چون مراین نفس یگانه‌را ظهوری خاص آمد به‌نسبت با هرشخصی به‌واسطه یا بی‌واسطه ، وازآن حیثیّت به‌تدبیر بـدنی متعیّن گشت، وآیینهٔ آن نسبت ظهور نفس، مزاجی مخصوص آمد، وقیام وثبات آن‌مزاج بغذایی معتاد مشروطست، وحکم تدبیر نفس به‌واسطهٔ قوا وحواس واعضا، میسّر شد، پس آنگاه که این نفس مراین آلات را درتدبیر استعمال می‌کند ، به‌تدریج غذا تحلیل می‌پذیرد ، چه حرکت محلّل است وروح حیوانی به‌سبب تحلیل غذا، ضعیف می‌شود، وقیام وحرکت‌قوا وحواس واعضا به‌روح حیوانی بازبسته است، وبه‌فتور وضعف او، به‌واسطهٔ تحلیل، فتوری و نقصانی وکلالی دراین قوا واعضا ، پیدا می‌آید، پس نفس به‌علم فطری وهدایت عامّ «أعطی کلّ شیء[1] خلقه، ثم هدی» به‌عدم‌مساعدت‌آلات مُحِسّ می‌شود، ازاستعمال آلات ظاهراعراض می‌کند، وبه‌باطن متوجّه می‌شود، تا بدل ما یتحلّل ازغذای‌تازه، حاصل می‌آید ومرکب، قوّت‌یابد، وآنگاه باز به‌تدبیر واستعمال جمیع آلات، توجّه

میرسند که عقل حسنه‌ئی‌ازحسنات آنان بشمارمیروند تا چه‌رسد به‌نفس مدبّر جسم سماوی که خود تحت تربیت عقل واقعست – فالمصیر الی ما علّقناه علی‌الرسالة التی املأها مولانا محمدصادق الاردستانی – قده – حقیر درآنجا بیان نمودم‌که ممکن نیست که اضافهٔ نفس کل به‌بدن مادی درابتدای امر اضافهٔ تدبیری باشد، چون این بـدن ، بدن نفس کلی نشود ناچار اضافهٔ نفس کل اضافهٔ کلی وسعی نظیر اضافهٔ عقل‌کل فاعل مابه‌الوجودست نه اضافهٔ جزئی وچون حدوث مجّرد تام ممتنع است ناچار حـادث صورت مبدأ تنویع مـاده ومحصل جنس خواهد وقهرآ این صورت درابتدای امر عین صور جسمانی است وناچار ازطریق تحول جوهری واشتداد ذاتی‌بمقام تجّرد میرسد وباید اولین صورت آن، مجرد برزخی باشدکه به‌تحولات جبلی وسیر ذاتی بمقام عقل بالفعل رسیده وجمیع درجات استکمال دریك وجود عریض رفیع‌الدرجات واقع‌میشود وتا فناء فی‌الله درنفوس کامله این سیر ادامه دارد – جلال آشتیانی – .

۱ – س ۲۰، ی ۵۲ .

نماید، آن‌حالت اعراض نفس‌را از تدبیر واستعمال آلات ظاهر، خواب می‌گویند، وآن زمان‌که نفس ازاین آلات‌ظاهر اعراض می‌نماید وبه‌باطن می‌پردازد، اگر این نفس‌مدبّر جزوی‌را تجردی‌که موجب‌مناسب‌باشد میان‌جهت‌تدبیر وکلّیت اوم‌راین‌نفس جزئی‌را حاصل‌شود، ازتدبیرقوای باطنه‌هم متخلّص‌شود، وبه‌حضرت‌کلّیت خودش، میل‌کند، جهت کلّیت او برشکل عالمی که معانی وعلوم به‌ذات او قائم‌باشد، برجهت جزئیّت خودش پیدا می‌شود، وپیش ازاین به‌حکمِ «اکتب علمی فی خلقی» این معانی وعلوم غریب به‌نسبت با این عالم، چون درآن حضرتِ کلّیت مرتسم بود که «وقد طبعت فیها العلوم» اشارت به‌آنست . پس این جهت کلّیت که برشکل عالم پیدا شده است مراین جهت جزئیّت خودش‌را به‌سوی عالم کلّیت که اصل است ومعانی دراو منطبع، دلالت‌می‌کند تا آن‌علوم ومعانی غریب را به‌حکم وحسب مناسبت‌حالی ازآن‌حضرت، ضبط وفهم کند، وپیش ازاین آنگاه که طینت آدم، علیه‌السلام، تمام شد و این جهت تدبیری من‌حیث جمعیّتها بجمیع‌الجهات التدبیریّه الجزئیّة ، درآیینهٔ مزاج آدم ، علیه‌السلام، پیدا شد، اسما وطرق تصریفات آن علوم ومعانی را به‌حیی الهی، تلقّی کرده بود، کما اُخبرنا بقوله ، تعالی : «وعلّم آدم الاسماء[1] کلّها» ، وآن جهت تدبیری من‌حیث جمعیتها لهذه‌الجزئیّات‌که خطابِ «الست[2] بربّکم» با ایشان و وتعیّنات ایشان بود ودرمظاهر مثالیشان، وجواب «بلی» هم ایشان داده‌بودند، به‌آن اسما ومعانی وطرق تصریفات وتأویلات وتفهیمات وتفهّمات عالم شده، وهوالمراد بقوله: «واعلمت باسمائها قدماً بوحی‌الأبوّة» الا آن‌که احکام‌امزجه و وسایط میان هرجهتی جزئی تدبیری ومیان آن علوم ومعانی واسما حجاب وحایل شده بودند ، و آن علوم به‌نسبت با عموم، مغلوب احکام امزجه گشته، وحکم جهل غالب و پیدا آمده. پس چون جهتی ازاین جهات تدبیری جزئی ازتدبیر قوای باطن وظاهر خلاص یابد وبه‌عالم کلّیت میل کند، به‌حکم مناسبت حالی وبه‌حسب اوچیزی ازآن علوم و

---

۱ – س ۲، ی ۲۹ . قوله (س ۲): موجب، فی م: سبب ... ۲ – س ۷، ی ۱۷۱ .

معانی تلقّی کند وتذکّریش ولو من بعض‌الوجوه ازآن اسما که به‌پدرش رسیده بود حاصل آید، چون باز به‌عالم تدبیر مراجعت کند، ازآن اسما ومعانی آن‌چه ضبط‌کرده باشد بعضی را ـ کما هی ـ ظاهر یابد ومعلومش شود، وبعضی را که قوّت متخیّله کسوتی مناسب آن حال که او بدان متلبّس بوده‌است پوشانیده باشد، به‌تعبیر محتاج شود ، اگر این بیننده به‌تعبیر دانـا باشد ازآن کسوت خیالی آن‌را به‌کسوت حسّی تعبیر، والاّ به‌مُعَبِّری که به‌آن علوم وتعبیر آن دانا باشد رجوع سازد، تا آن‌چه از علوم غریب وکواین که به‌ماضی ومستقبل تعلّق دارد درآن‌چه او دیـده است مدرج باشد، اورا ازآن آگاه‌کند. پس این علوم ومعانی دراین حالت‌خواب، نفس را هم از وی حاصل آمـده است، وهم ازخود بدانش آن متنعّم وخـوش‌عیش شده، وهم از خودش به‌آن علوم پُر شده است نه ازغیری واز تفرقه‌یی که به‌غیری تعلق دارد .

ولو انّها ، قبل المنامِ ، تجرَّدت   لشاهـدتها مثلـی ، بعینٍ صحیحة

واگر چنان‌که این نفس توکـه مسترشدی پیش ازخواب درحال بیداری ازاین قیود تدبیری وجزئیت همچو من ازعلایق وشواغل وتعلّقات وتعشّقات وهمگی آمـال و أمانی وشهوات وصفات‌جسمانی ونفسانی وروحانی مجرد شدی، وهیچ ازاین اوصاف اصلی وعارضی چنان که بـا نفس من همراه نیست با این نفس تو نیز همراه نماندی ، حینئذٍ هرآینه مراورا اعنی : نفس خودت را واصل وحقیقت اورا مشاهدت کرده‌یی به‌چشمی روشن به‌نور «فبی یبصر» ، ومعلوم کرده‌یی که نفس یکی بیش نیست ، و تفرقه به‌اوصاف وتعیّنات است، لاغیر .

وتجریدها العادیُّ اثبت ، اولاً ،   تجرُّدها الثانی المَعادی ، فاثبت[1]

واین مجرّدگردانیدن نفس مرخودش را که به‌طریق عادت خواب واعراض از احکام و اوصاف تدبیری، اورا حاصل می‌آید تا به‌این تجرید عادتی دراول سلوك ومبادی

۱ ـ تجریدها : تعریتها، تجرُّدها: تعریها. المعادی: ای فی یوم‌المعاد .

امر وصول ، یا پیش از آن به‌عالم خود توجه می‌کند، وازآنجا هم ازخود وکلّیت خودش علوم واسرار واطلاعات تلقّی می‌کند، این تجریدعادتی اثبات می‌کندکه نفس را مجرّدشدنی هست فی‌ثانی‌الحال ازاین بدن واحکام و اوصاف او، که درآن مجرد شدن به‌طریق انسلاخ بمعاد کلّیت خودش رجوع لازم می‌افتد، پس این تجریدعادتی به‌طریق خواب ، پایه‌یی ودرجه‌ییست مراین تجرد حقیقی را به‌دو جهت :

یکی، آن‌که چون سالك به‌عقل خود نظر کند که چون سبب حصول این علوم و اسرار واطلاعات که درخوابش حاصل شد، تجرّد واعراض نفس اواست از شواغل و تعلّقات بدنی، پس داند که اگر این تجرّد واعراض نیز درغیر خواب دست دهد ، همین تنیجه حاصل آید، واین نظر باعث سالك شود برمزید اجتهاد درسلوك و فنای اوصاف ونفیِ تعلّقات ، وآن سلوك موجب تمکّن او گردد از تجرّد وانسلاخ و توجّه به‌سوی معاد وکلّیت خودش فما فوقها من مراتب‌البقاء .

واما جهت دوم، آنست که مبادی وصول وکشف حقیقی درمقام نبوت به‌محض موهبت وهدایت، ودرمقام ولایت، به‌سیر وسلوك راه فنا ، خوابها و وقایع راست و درستست ، چنان‌که مصطفی را، صلی‌الله علیه وسلّم، در مبداء ظهور حکم نبوّتش، شش ماه ظهور وحی و ملك بروی به‌طریق خواب بوده است، چنان‌که به‌آن معنی اشارت فرموده است درحدیث که : «الرؤیا الصادقة جزء من ستّة وأربعین جزءاً من النبوّة» چه مدت‌ظهورش، صلی‌الله علیه وسلّم، میان امّت به‌صورت‌نبوت ورسالت، بیست‌وسه سال بود وشش ماه ، ازاین مجموعِ جزوی باشد از چهل‌وشش جزو . پس ازاین جهت این تجرّدعادتی واعراض نفس درخواب درجه‌ییست‌مثبت ومعیّن تجرّد حقیقی در بیداری و توجه به‌معاد به‌طریق معراج یا به‌طریق انسلاخ . پس تو که مسترشدی ، عقل ونظر اعتباری خودت را دراین باب اندك مشمر ودرکار آور وبه این‌چه گفتم ومثالها که نمودم ازجا مرو وثابت باش .والله‌الهادی ــ خ ــ .

ولا تكُ ممّن طيّشتَه دروسُه ، بحيث استقلّت عقله ، واستفزّت[1]

وازآن علمای ظاهر مباش که به‌نقلیّات مقیّد باشد وکثرت دراست این‌علوم نقلی او را مغرور وسبکسار گرداند، تا ازجای برود وعقل خودرا که به‌تفکّر وتدبّر درباطن قرآن وحدیث وامثله‌روشن ومثلها مطابق معانی خوب استنباط‌کند وازشاهد برغایب استدلال کند، اندك شمرد، واز هرچه جز به‌طریق صریح نقل به‌وی رسیده است ، اعراض نماید ، وچون عقل را که اورا دراین علوم نقلی اوهم مدخلی عظیم است و فهم آن نقلیّات وحجج ودلایل آن بروی موقوف، درباب استخراج واستنباط‌معانی غریب و ادراك معانی مجرّد ، به‌چیزی برنگیرد، علوم کشفی وذوقی که به‌بسیاری از این معانی مستنبط به‌عقل باریکتر است، درتنگنای وعای نفس وطبع یا ذهن او کجا تواند گنجید تا به‌سبب جهل وعدم گنجایی آن علوم را به‌سفسطة یا به‌کفر و زندقه و بدعت ومذهب حلول نسبت کند، با آن‌که اصول این علوم، درنقل، مذکور باشد. پس توکه مسترشدی به‌علوم نقلی، ازعلوم عقلی به‌کلّی اعراض منمای، ودراین امثله که به‌تو نمودم تدبّر کن، وبعد ازآن چون به‌طریق اجمال چیزی ازآن فهم کردی از آن علوم‌نقلی وعقلی هم بدر آی، وبه‌این حضرت‌جمعیّت من توجّه‌کن به‌فنای جملهٔ اوصاف جسمانی و نفسانی‌خودت ، تا بعین‌الحیاة‌علم حقیقی برسی .

فثمّ ، وراء النّقل ، علم یدقّ عن مدارك غایات العقول السّلیمة[2]

---

۱ – فی بعض‌النسخ بدل : واستفزت، واستنفرت. طیّشته: حملته علی‌الطیش ، وهوالخفة والنزق .

۲ –یعنی: «بمعارج انا الحق نرسی بپای منبر
که سری شناسد این سِرّ که سزای دارباشد»

چه آنجاکه مدرسهٔ اهل ذوق‌است معارف عالیه ودقایق ورموز ونوامیس الهیه در بین است که با نردبان عقل و رفرف فکر بآن‌پایه نتوان رسیدن .

چه آنجاکه حضرت جمعیّت منست، علمی الهی است وسرّی نامتناهی ازعلوم ذات و اسرار وحکم افعال وصفات، کـه ازغایت غموض وخفاء باریك وپوشیده می‌شود از مـدارك عقول سلیم ونفوس مستقیم، ازیراکه بدان علوم واسرار ، جز به‌فهم و عقل «بی یعقل» نتوان‌رسید، واز سرّ «لا یعرف‌الله الا الله» گرد آن علوم واسرار، حِصنی منیع است .

باید دانست که عقل قوّتی وصفتی است نورانی ساری درنفس انسانی از آثار و انوار عقل اول ، حکم وعمل اوادراك حقایق اشیاء، وتمییز میان حق وباطل و خیر و شرّ ، و حثّ ودلالت به‌خیر و وحدت وعدالت ، چنان‌که درمقابلهٔ او هـوا اثری و صفتی ظلمانی است، ازآثار کثرت امکانی وصور نامتناهی ممکنات، که نفس کـامل شامل آنست من‌حیث توجّهها الی عالم‌الطبیعة والعناصر ، واظهار صورها، هم دراین نفس مُدبِّر انسانی ساری وحکم وعمل او ظهور به‌صور انحرافات و حِثّ ودلالت به‌تصرّفـات وصور انحرافات نامتناهی، خُلقاً ووصفاً وقولاً وفعلاً ، وجملهٔ قوا و اخلاق و اوصاف روحانی مثل مفکّره وحـافظه، وهمچو طهارت ونزاهت وایمان و اسلام وغیرها اعوان وانصار عقلند، وهمگی قوای جسمانی و صفات واخلاق ذمیمه چون شهوت و غضب و بُخْل و حسد و کبر وظلم اعوانِ هوااند ، وهرگاه که حکم هوا به‌مدد احکام عادات، براین نفس جزئی مدبّر، غالب آید، لابدّ عقل را باعوانه وانصاره، مغلوب گرداند ، ودرعمل خود استتباع واستعمال کند، تا وجوه مکر و حیله در تحصیل مطالب شهوات ولذّات ازجهت هـوا، به‌کار برد، وهرگاه کـه عقل باعوانه غالب‌باشد، هوا را استتباع واستعمال‌کند در جدّ واجتهاد درعبادات وانواع قربات، واین عقل را سه نوع از ادراکات است :

یکی ، به‌آلات ومدارك حسّی ظاهراً وباطناً .

و دوم ، به‌قوّت فکری لاغیر که به‌وساطت این قوّت فکری، قیاسی ترکیب‌کند، ومقدمات برانگیزد، وازآنجا نتیجهٔ ادراکی وعلمی بحاصل کند، واین قِسم را عقل نظری گویند .

ونوع سوم، آنست که آن قوّت عقل ازباطن نفس سربرزند، وبالذات لا بالآلات ادراك اشیا کند، واین قسم آنگاه میسّر شود که به‌ریاضت ومجاهده ترکیه وتخلیهٔ نفس ازاخلاق ذمیمه‌وبه‌اخلاق حمیده دست داده باشد، واز مجاذبات آمال و أمانی و صفات وصور انحرافات که به‌هوا تعلّق دارد، خلاص نفس تحقّق‌پذیرفته وبه‌حضرتی که منبع‌علوم‌ست چون لوح‌المحفوظ مثلاً متوجه‌گشته، وبعضی را ازحکمای‌اوایل، شمّه‌یی ازاین دست داده است، وبه‌حکم آن‌که علاقهٔ نفس به‌مزاج تمام منقطع نشده است، ومادهٔی هوا به‌کلی منحسم نگشته، آن علوم ازحکم حجابیّتی‌که لازم طبیعت و مزاج است ، تمام خالی نبوده است ، و اختلافات و خطاهای بسیار به‌آن علوم و ادراکات، واشکالات برایشان متطرّق شده است، واین جمله اقسام عقل و ادراکات او، درزیر طور ولایت ونبوت است، ازیراکه ادراکی که درطور ولایت و نبوّتست به‌طریق کشف ومشاهده مُدرك او آن سرّ وجودی الهی است که در دل ولی یا نبی منجلّی است، ونفی وفنای این ادراکات عقلی وعقل ونفس وغیرهما، درظهور تجلّی آن سرّ وجودی، شرط است .

پس می‌گوید که : توکه مسترشدی به‌علوم نقلی، مغرور مشو ومدرکات عقل را که در مرتبهٔ خودی علوّی و تحققی دارد از ادراك ملکوتیّات و روحانیّات و مجردات ؛ به‌سبب آن‌که ازاین علوم نقلی ومفهومات تو خارجست، به‌کلی نفی مکن، وبه‌سبب جهل ازآن تعجّب واستنکاف منمای که بالای این علوم منقول تو، علمی از علوم الهی وکشفی هست که به‌مقام وطور نبوت وولایت تعلّق دارد ازعلوم اسما و صفات ، که باآنکه این علوم عقلی از ادراك مجردات و روحانیات سخت دقیق و باریکست ، وبه‌نسبت با علوم نقلی غامض وپوشیده، ومع‌ذلك آن علم الهی‌که به‌طور ولایت ونبوت متعلق است ازمدارك عقول سلیمه که بالای علوم نقلی است ، وهیچ آفتی ومانعی ازاحکام هوا وطبیعت به‌وی متطرّق نمی‌تواند شد ، هم باریك و پوشیده است واز غایت دقت وخفای این علم الهی مذکور، آن عقول سلیمه ازادراك

آن قاصرند، تا به‌این نقلیّات تو چه رسد؟ ودرآن معرض چه باشد ؟

تـلقیّته منّی ، وعنّی أخـذتـه ، ونفسی کانت، من‌عطائی، مُمَدّتی[1]

من آن علم الهی وسرّ غیبی را که امثلهٔ آن با تو گفتم ودیگر خواهم تقریر کرد، هم ازخودم که این حضرت احدیّت جمع مذکور است، تلقی کردم، وازاو پذیرفتم، وهم ازغیب ذات خودم آن علم به‌من واین حقیقت من، تجاوز کرد، تا ازاو بازگرفتم بعد ازآن‌که تمام ازآن خودی مجازی خودم وازآن‌صفات وعلوم‌عقلی ونقلی، به‌کلی فانی شده بودم، وبه‌این حضرت جمع وحـدت خودم تحقّق محقّق یافته و به‌ازالت همهٔ احکام امتیازیِ آن حقیقت به‌من مضاف آمده، واین نفس وذات من، اکنون من حیث جمعیّتها بین‌الأحدیّة ، ازعطاها ورحمتهای اختصاصی غیبی خودش ، مرا به‌آن علم وفهم وتدبّر آن مددکننده بود، وفی‌الحقیقه، مددکننده هم ، من بودم من‌حیث الباطن وحکم فاعلیّته ، ومددگیرنده هم من بـودم من‌حیث‌الظاهر والجمع و حکم قابلیّته ، فافهم، ففیه‌سرّ شریف .

پس اکنون دراین ابیات آینده ، مثالی دیگر خواهد نمود خیال‌باز را و صوری را که ازاو ظاهر می‌شود مرصدور وظهور کثرت صفات وافعال را ازیك ذات یگانه .

ولا تكُ باللاهی عن‌اللّهو جملةً ، فهزلُ الملاهی جِدُّ نفسٍ مُجِدّةٍ[2]

یقال : لهیت ، بالکسر ، عن‌الشیء لُهیّاً ولهیاناً ، اذا سلوت عنه وترکت ذکره ، ویقال : اله عن‌الشیء ، ای : اترکه .

یعنی: تو که متابع ومسترشدمنی، مشغول ومُعرض‌مباش ازاین‌بازی به‌یکبارگی، وبه‌کلی ترك نظر درآن واعتبار به‌آن مکن که هزل ومجازی که درآلات لهو و بازی است، عین جدّ است مرنفسی را که دراشیاء نظر واعتبار به‌جدّ وتحقیق کند، ازیراکه

---

۱ ـ ممدّتی، من أمارة : اعانه .

۲ ـ الجد: ضدّ الهزل. مجدة : نقیض هازلة .

عبث را مطلقاً درنظر محقق واعتبار تحقیق وجود نیست . بلکه هرچه دروجود ظاهر ومشخّص می‌شود، آن را درعالم حقیقت معنیی درست ومحقق است که هرکس که در آن صورت، عین آن معنی را مشاهده کند، به نظر عقل یا به بصیرت اگرچه آن صورت آلت لهو ولعب باشد درنظر عموم خلق، اما آن درنظر این معتبر ، صورت حقیقتی درست و جدّ باشد، واز فواید بسیار خالی نبود، والدلیل علیه قوله تعالی : «وما خلقنا السموات والأرض[1] وما بینهما باطلاً ذلك ظنّ الذین کفروا» ای: ستروا الحق والحقیقة، باحکام نفوسهم وتقیّدهم بالطبع ، وهرچه دراین ظاهر وجود است، ممّا بین السماء والأرض است، پس باطل وعبث نباشد، لاجرم هرکرا نفسی مجدّ باشد ، جهد کند ، تا ازآن میان صور لهو ومجاز ، صورت حقیقت و حقیّت و فایدهٔ آن را عموماً وخصوصاً دریابد، وازآن نصیبِ خود برگیرد .

وایّاك والأعراض عن کلّ صورةٍ مُموهــةٍ ، أو حـالةٍ مستحیلة[2]

ایّاك هیهنا للتحذیر باضمار احذر وباعد ، فان ایّاك متی کانت للتحذیر، ولم یکن بعدها ان المصدریّة ، فالواو، او مِن بعدها لازم، ومتی اعقبه انِ المصدریّة، فیقال بالـواو او بمن او بحذف من، کما تقول: ایّاك والأسد، ومن الاسد، او تقول: ایّاك وان تفعل کذا ، او من ان تفعل کذا ، او ان تفعل کذا . والتمویه التلبیس ، واصله ، موهّت الأناء اذا طلیته، وهو من نحاس اوحدید ، بذهب اوفضّة، فالصورة المموهة، ان تراها وتحسبها شیئاً ، وهی فـی نفس الأمر علی خلاف ما تراهـا وتظنّنها ، کصور یریکها صاحب الستارة . والحالة المستحیلة : هی التی لا اصل لها ولا ثبات من حیث النظر الی حقیقتها، کتلك الصور الخیالیّة وما یبدو منها فی نظرك .

یعنی : دورباش ازاعراض ازهرصورتی که چنان‌که نماید او چنان نباشد، یـا از هرحالتی که زود تغیّرپذیرنده باشد ، هم‌چون صورتهای آن خیالباز ، واحوالی که

---

۱ – س ۳۸، ی ۲۶ .

۲ – المموهة: المزخرفة، المحسنة الظاهر المستحیلة : المتغیّرة .

برآن صورتها طاری می‌شود ؛ از حزن و فرح و بکا و ضحك وغیر آن .

فطیف خیال‌الظلّ یُهدی الیك ، فی کَرَیَ اللّهو، ما عنه‌الستائر شقّت[۱]

چه آمدن خیال آن سایه‌یی که خیالباز به‌تو می‌نماید ، هدیه می‌آورد به‌سوی تو در آن حالت بازی ومشغولی تو به‌آن که همچو خوابی است، ازجهت اعراض تو درآن حالت ازکارهایی‌که اصلی وحقیقتی دارد، وبرتو عرضه می‌کند درآن حالت آن‌چیزی را که ازاو آن پرده‌های شفّاف و تُنُك شده، تا تو آن‌چیز را ازپس آن پرده‌ها می‌توانی دید .

یعنی : چنان‌که صورتهایی‌که درخواب می‌بینی خیالست‌که نفس تو از ورای پردهٔ خواب به‌تومی‌نماید، وآن درعالم حس حقیقتی ندارد، هم‌چنین این‌صورتهاکه همچو ظلال این صاحب بازی خیال به‌تو می‌نماید ، متحرك وسخنگوی ازپس آن پرده که درمیان آویخته است، وآن صورتها هم بیرون آن پرده، هیچ حقیقتی ندارد ، تا آن پرده وبازیهای او، ترا ازدیدن حقیقت آن صورتهای بی‌اصل ، مشغول می‌گرداند .

پس ازاین جهت آن حالتِ بازی ومشغولی را به‌او ، تشبیه کرد به‌خواب ، که مشغول‌کننده است ازعالم حس ، وگفت : فی کری‌اللّهو ، وظهور آن صور خیالباز را که ظلالند ، تشبیه کرد به‌طیف خیال که درخواب پیدا شود، اکنون می‌گوید : که چنان‌که آن صورتهای‌خیالی درحالت خواب، ترا ازمعانی اخبار می‌کنند ازپس پردهٔ خواب، تا تو به‌طریق تعبیر ازآن معانی، آگاهی می‌یابی ، هم‌چنین این صورتهای خیالباز، ازپس آن پرده، ترا ازمعنی وحدت فعل ووجود فاعل وکثرت مظاهر وصور آن فعل و وجود، اخبار می‌کنند ، تا تو اعتبار کنی وازاین صورتها، آن معنی را فهم کنی .

تری صورالأشیاء تُجلی علیك، من وراء حجاب‌اللّبس، فی‌کلّ خِلقة[۲]

---

۱ ـ الطیف : الخیال‌الطائف فی‌النّوم. الظل: ألفیء . کری: نوم .

۲ ـ فی بعض‌النسخ :تری صورةالأشیاء . وفی‌بعض‌النسخ ایضاً: فی کلّ خلقة: ای ←

می‌بینی که ازپس آن حجاب پوشش، اعنی پرده وستاره‌یی‌که خیالباز نصب‌کرده است، وآن پرده را حجاب گردانیده میان خودش ومیان نظر تو، که ازپس آن پرده صورتهای‌چیزها ازهرگونه‌یی درهرنوع جامه‌یی وصورتی، برتو ونظر تو، جلوه‌کرده می‌شود، فاعل یکی وفعل یکی وصور مختلف .

تجمّعت الاضداد فیها بحکمة ، فاشکالها تبدو علی کلّ هیأة[1]

صوامت تبدی النطق، وهی‌سواکن تحرك تهدی النّور ، غیر ضَویّة[2]

مجتمع بینی اضداد را در آن صورتها به‌واسطهٔ علمی وحکمتی که خیالبازراست درآن جمع اضداد، چه نظراً الی ذوات تلك‌الصور، ، غیر جامه‌پاره‌یی چند کهنه، یا کاغذپاره‌یی چند بهم جمع‌آورده، نیستند وهیچ نطقی وحرکتی ونوریّتی به‌ایشان قائم نه، لیکن آن خیالباز، به‌آن علم وحکمت‌خود، درایشان، چیزی تعبیه‌کرده است، که با آن‌که ایشان به‌ذات خود صامتند، ازخود نطق اظهار می‌کنند، وبا آن‌که به‌ذات خود ساکنند ، حرکت می‌کنند ، وبا آن‌که هیچ روشنایی به‌ذات ایشان قائم نیست ، روشنایی به‌چشم تو هدیه‌می‌آرند، پس شکلهای آن‌صورتها درهرگونه پیکری، پیدا می‌آیند، وجمله این اضداد را که خاموشی ونطق ، وحرکت وسکون، وظلمت و نور است، به‌ذات خود جمع می‌کنند ، به‌واسطه‌ی اثر حکمت و علمی که ازخیالباز ، در ایشان، سرایت کرده است ، همچنین حقایق ممکنات وصور جسمانیّات فی انفسها مظلم وساکن وخاموشند وبه‌حکمتی‌که موجد، تعالی وتقدّس، دروجود یگانه ونفس وحدانی، تعبیه دارد وبه‌ایشانش اضافت می‌کند ، همه گویا ومتحرك ونورانی، ظاهر می‌شوند ووجود وفعل، جز یکی نی .

← ثوب‌المندرس والخلق. وفی بعض‌النسخ کما تری خلقة ، وارابها مطابق‌الثوب .

۱ ــ فی بعض‌النسخ : تجمعت الأضداد ... لحکمة.

۲ ــ ضویة: مسهل ضویئة ، مؤنث ضویء : نیر و منیر .

قولـه : غیر ضويّة يجـوز فيهالنصب للحال ، والرفع بـان يكون خبر مبتداء محذوف ، ای: تهدی النور وهی غیر ضويّة .

وتضحك اعجاباً ، كأجذل فارحٍ ؛ وتبكی انتحاباً، مثل ثکلی حزينة[1]

الانتحاب، كالنحيب، وهـو: رفع الصوت بالبكاء ، منصوب علی المصدر من غير لفظه، واعجاباً علی المفعول له، واجذل افعل من الجذل ، وهوالفرح ، يقال : جذل فهو جذلان .

وآن صورتها را می‌بینی که‌می‌خندند گاهی ازجهت خوش‌آمدن وتعجّب‌نمودن ، همچو شادمان‌ترین شادمانی، وگاهی می‌گریند گریستنی به‌ناله وآواز بلند، همچون مادر فرزندمردهٔ غمناك ، وبا آن‌كه نه غم به‌ایشان قائمست ونه شادی، غم و شادمانی ازایشان ظاهر می‌شود به‌حکم آن جمع اضداد که حکمت آن خیالباز درایشان درج کرده است .

وتندب ان أنّت علی‌سلب نعـمةٍ ؛ وتطرب، ان غنت علـی طيب نغمة

يقال : ندبَ الميّت فلان" ، اذا بكا عليه، وعدد محاسنه .

وآن صورتها رامی بینی‌کـه گاهی اگر ناله می‌کنند برفـوات نعمتی‌می‌گـریند و محاسن آن نعمت را برمی‌شمارند ، واگر وقتی سرود می‌گویند ، خوش وطربناك ، می‌شوند به‌خوشی نغمه‌یی وصوتی خوش، ونه ازغنا و انین خبر دارند ونه ازطیبت و فوت نعمت، لکن بقصد خیالباز وفعل وحدانی او، آن احوال مختلف ازایشان صادر می‌بینی، این ذکر تنوّعـاتِ احوال وافعال این‌صورتها بودکه گفته شد، وبعد ازاین تنوعّات‌صور واشکال ایشان‌را برمی‌شمرد، وجمله‌صورتها راکه آن خیالبازمی‌نماید، یك‌یك، ذکر می‌کند ازجهت اعتبار را . والله اعلم .

تری الطّير فی‌الأغصان يطرب سجعها ، بتغريـد الحانٍ ،لـديك، شجيّة[2]

---

۱ ـ اعجاباً: تكبراً وافتخاراً. اجذل: افرح .

۲ ـ سجع‌الطير: تغريدها. الشجيّة: الحزينة . یعنی این نقش‌بندی کارگاه خیال و ←

الطیر : اسم جنس. والسَّجع: صوت‌الحمام خاصَّة ، فعمّمه هنا مجازاً . والتغرید تطریب‌الصَّوت. والغناء والشجیَّة فعیلة بمعنی فاعلة مــن شجا واشجا ، ای: احزن ، والنعت منه شج وشجیّة علی فعلة بالتخفیف، الا انّه قد ورد فی‌الشعر مشدداً ، فی قوله : «نام‌الشجیّون عن لیلٍ الخلییّنا» .

ومی‌بینی ازپس آن پـردهٔ خیالباز جنس مرغان گوناگون را بر شاخسارها کـه آواز می‌دهند وبه‌طرب می‌آورد ترا وحاضران‌را صوت ایشان به‌واسطهٔ گردانیدن آن مرغان آوازهای خودشان را درحلق، وخوش ولطیف‌کردن آن آوازهـای حزین را به‌نزد تو، ودر حقیقت آن مرغان نه آواز دارند ونه صور ایشان را اصلی هست ، الا مجموع آن صور وافعال ایشان، فعل ذات یگانهٔ آن خیالباز است .

وتعجب من أصواتها بـلـُغاتها ، وقد أعْربت عن السنٍ اعجمیّة

وتو درعجب می‌مانی وتعجّب می‌نمایی ازآوازهای آن مرغان، آواز هرمرغی به‌لغتی که به‌جنس وی مخصوصست ، درآن حـال که از زبانهای بی‌نطق وحرکت خودشان بیانی‌فصیح وآوازهای‌صحیح می‌کنند، وآواز وزبان وبیان همه، جز ازآن ذات‌یگانهٔ خیالباز، صادر نیست، وتو تنوعات فعل اورا مختلف مشاهده می‌کنی .

وفی‌البرّ تسری‌العیسُ ، تخترقُ الفلا، وفی‌البحر تجری‌الفلك، فی‌وسط لـُجّة[1]

ومی‌بینی درنظر تو بـَرّی وبیابانی واشتران درآن بیابان روان ظاهر می‌شود، و آن اشتران آن بیابان را به‌رفتار خود قطع می‌کنند، وبحری پیدامی‌شود وکشتی درمیان

→
صورتگری عالم مثال‌که استاد مشعبد، درپس این صور تنوعات ظلال‌می‌کند، مخصوص بانسان واوضاع او نیست بل‌که جمیع کائنات را ازوحوش وطیور ونبات وجماد و انس وجنّ وغیره را مع‌جمیع اوضاعها واحوالها شاملست .

آفرینش همه تسبیح خداوند دلست دل نداردکـه ندارد بخداوند اقــرار

۱ــ العیس: الإبل. الفلك: السفینة. اللّجة: معظم‌الماء : درآن بیابان دوان ظاهر .

آن دریا می‌رود، و آنجا نه بَرّ است و نه بحر و نه اشتر و نه کشتی، جز آن‌که فعل یگانهٔ آن خیالباز، این صور مختلف اظهار می‌کند.

وتنظر للجیشین فی‌البرِّ، مرّةً ، وفی‌البحر، اُخری، فی‌جُموع کثیرة

و تو نظر می‌کنی به‌سوی دو لشکر باری در لشکری که در برّ وصحرا پیدا می‌آید، وباری دیگر درلشکری نظر می‌کنی‌که در دریا، ظاهر می‌شوند، درهرلشکری خلایق بسیار ازمبارزان وشجاعان.

لِباسهم نسج الحدید لَباسهم ، وهم فی‌حِمی حدی ظُبیً واسنّة

نسج‌الحدید: الزرد المنسوج منه، مصدر بمعنی مفعول، والحمی‌المحظور الذی لا یقرب لأجل‌الحمایة، فکنّی بها هیهنا عن نفس‌الحمایة. والظبی جمع ظبة، وهی: حِدّة طرف‌السّهم اوالسیف، کنّا بالصفة عن‌الموصوف. والأسِنّة: جمع سنان.

وبینی که پوششهای این جموع لشکریان جامه‌ها باشد از آهن بافته، یعنی زره، از جهت شدت و قوّت ایشان در حرب، و ایشان را در حمایت شمشیرها و تیرها و نیزه‌هاشان یابی.

فأجناد جیش‌البرِّ، مابین فارسٍ علی‌فرسٍ، اوراجلٍ، ربّ رجلة[1]

الرجلة والرجولة والرجولیّة، مصدرالرجل والراجل، یقال: رجل بین‌الرجلة، والرجولة والرجولیّة.

پس اعوان ولشکریان سپاه صحرا را بینی میان سواری براسبی دونده و میان پیاده‌یی صاحب مردی ومردانگی.

وأکناد جَیش البحر: مابین راکبٍ مطا مرکبٍ، او صاعدٍ، مثل صَعدة[2]

الأکناد جمع کنده، وهو: الشجاع بلغةالأفرنج، والصعدة علی وزن‌الصنعة: القناة

---

۱ ــ ربّ رجلة: ای صاحب رجال.

۲ ــ اکناد، جمع کند: الشرش‌الشدید. مطا: ظهر. مثل صعدة: مثل رمح قیصر.

المستوية تنبت كذلك لا تحتاج الى التثقيف، شبّه صاری‌السفينة وعمود شراعها بها لاستوائه واعتداله. وقولهم : مابين كذا وكذا ، اذا بأين بعضهم بعضاً بالصفة والهيأة.

ومبارزان لشكر دريا را بينی بعضی برپشت مركب كشتی برنشسته ، وبعضی را بينی برىالای تير كشتی كه هم‌چون نيزهٔ راست برآمده، وازآنجا جنگ می‌كنند .

فمن‌ضاربٍ بالبيض، فتكاً، وطاعنٍ بسُمرالقنا العسّالة السمهريّة

ومن مغرقٍ فی‌النار، رشقاً بأسهمٍ ومن مُحرقٍ بالماءِ، زرقاً بشعلة[1]

مِن : اصله للتبعيض، فاقيم هيهنا مقام‌البعض فی هذين‌البيتين .

يعنی : ترى بعضهم ضارباً ، وبعضهم طاعناً ، وبعضهم مغرقاً ، وبعضهم محرقاً .

والبيض جمع ابيض : وهوالسيف، والفتك: ان يأتی‌الرجل صاحبه علی حين غفلة منه حتی يشتدّ عليه فيقتله . وسمرالقنا : هی‌الرماح‌القويّةالبالغة ، وانّما سمّی الرمح اسمر لأنّه اذا بلغ قصب‌القناة غايته، يضرب لونه الی‌السمرة ، ومهما لم يستو بعدُ ، فانّه‌يضرب الی‌البياض والصفرة. والعسّالةالقويّةالمضطربة والسمريّة الصلبة، وسمی البحر هيهنا ناراً باسم مايؤول اليه اعتباراً بقوله تعالی : «واذاالبحار[2] سُجِّرت» ؛ و قول عمر، رضی‌الله عنه، يا بحرمتی تعود ناراً، وقوله: ايضاً انّ‌البحر فوقها نار" وتحتها نار. والرشق مصدر قولك : رشقت فلاناً ، ارشقه رشقاً اذا رميته بسهم، وهو مصدر بمعنی مفعول ونصب علی‌الحال .

يعنی : تری بعض ذلك‌الجيش مغرقاً فی‌البحر حال كونه مرميّاً بالسّهم ، وبعضهم محرقاً حال كونه مضروباً بالزرافة ، وهی ظرف يجعل‌النفط والنار فيه ويُرمی به نحو العدوّ ، اما بالسهم اواليد اوبالمنجنيق، والمصدر منها: زرق،وهيهنا بمعنی‌المفعول.

يعنی : بعضی ازآن لشكررا بينی به‌شمشير زننده ازجهت‌كشتن برغفلت‌محاربش، وبعضی را بينی به‌نيزه‌های قوی دراز لرزان صلب زننده مرديگری را، وبعضی را يابی غرقه كرده‌شده درآتشی معنوی كه دربحر مدرج است به‌تير افكنده و كشته ، وبعضی را بينی به‌شعلهٔ زرافه وشيشه پُر ازنفط وآتش سوخته ودرآب دريا افتاده ،

۱ ـ زرقاً: رمياً .

۲ ـ س ۸۱، ی ٦ .

وفاعل آن‌همه افعال قتل وضرب وغرق و حرق، جز نفس یگانهٔ آن خیالباز نیست ، و فعل او نیز جز یکی نیست ، لکن تو ازپس حجاب آن ستاره ، آن را به‌صور افعال مختلف ، مضاف به‌آن صورتها وهیأتها می‌بینی، که چون آن ستاره مرتفع شود ، آن وحدت ذات و فعل خیالباز ، برتو آشکارا گردد ، همچنین اگر ستارهٔ تلبّس تو به‌صورت حسّی ومرتبه حس، مرتفع باشد، همهٔ صور موجودات وافعال ایشان را مضاف به‌فاعل حقیقی یابی . اعاننا الله علی رفعها .

تری ذا مُغیراً ، باذلاً نفسه ، وذا یُولیّ کسیراً ، تحت ذلّ الهزیمة

می‌بینی یکی‌را ازآن صور لشکریان ، غارت‌کننده واقدام‌کننده برجنگ و جان دربازنده به‌آن اقدام برحرب ، وآن صورت دیگری را بینی پشت‌داده وشکسته و منهزم‌شده در زیر خواری هزیمت مانده، یا درزیر بار خواری انقطاع ازخان و مان وجان[1] گشته وافتاده . فالصریمة[2] : ما انقطع من‌الرجل .

وتَشهد نصب المِنْجَنیق ، ورمیها لهدم‌الصیاصی، والحُصُون‌المنیعة[3]

المنجنیق : آلة معروفة، یرمی بها الحجارة ، فارسی معرّب. والصیاصی: القلاع. یعنی : مشاهده کنی که آن خیالباز ، صورت قلعه‌های عالی وحصنهای محکم که دست‌تصرّف کس به‌آن‌نرسد، پیداکند، وصورت لشکرها بنمایدکه بعضی ازاندرون قلعه وحصار، وبعضی ازبیرون به‌حرب مشغول باشند، وصورت منجنیق ونصب‌کردن آن وانداختن سنگها به‌آن منجنیق ازجهت خراب‌کردن آن قلعه‌ها و حصارها ، وآن خراب‌کردن آنها را همه بیرون آرد وتو همه‌را مشاهده کنی .

وتلحظ أشباحاً ، تراءی بأنْفسٍ مُجَرَّدةٍ ، فی ارضها ، مُستجنّة[4]

---

۱ ـ ازجان وخانمان کشته وافتاده ـ خ ـ .

۲ ـ فالهزیمة . ظ عمید .

۳ ـ فی بعض‌النسخ : وتشهد رفع‌المنجنیق ونصبه .

۴ ـ مجرّدة : مستقلة ومتنزهة . مستجنة : مستترة .

تباین انس الانس صورةٌ لَبْسِها ، لَوحشتها ، والجنّ غیر انیسة[۱][۲]

ومی‌بینی ازپس پردهٔ آن خیالباز، اشخاصی وصورتهایی که خود را می‌نمایند ، اعنی: صور جنّیان به‌نفسهای مجرّدی که ایشان را است ازاین صور مادی‌که با بصر مدرك ما است که آن نفسهای ایشان درزمینی‌که محلّ کینونت ایشانست از نظر ما، پنهانند، وآن صورتها را کـه آن نفوس جنّیان به‌آن متلبّس شده، برتو ظاهر می‌شوند ، از وحشتی و خستّنی که با ایشان همراهست، مباین ومخالف انسی است‌که درصورتهای آدمیان موجود است، زیراکه جنّیان را با آدمیان ـ لعدم‌المناسبة ـ اُنسی نخواهد بود، وصور ایشان انیس آدمی نخواهد شد.

بباید دانست کـه مذهب اغلب محققان آنست که هم‌چنان که آدم ، علیه‌السلام ، پدر جملهٔ اناسی است واصل صور ایشان، ابلیس نیز لعنه‌الله ، پدر واصل جملهٔ جنّ است ، و چنان‌که وصف آدم ، علیه‌السلام ، آنست که حق‌تعالی ، فرموده است که : «وخلق[۳] منها زوجهاوبثّ منهما رجالاً کثیراً ونساءً»، ووصف ابـلیس، علیه‌اللعنة ، نیز که دشمن ومقابل اواست ، همین است، وچنان‌که حکم هدایت آدم، علیه‌السلام ، شامل اولادش نیامد، حکم کفر وغوایت ابلیس، علیه‌اللعنة، نیز درعقبش عام نبود تا بعضی آدمیان کافر شدند وبعضی جنّیان مسلمان، وچون به‌حکم «خلق الانسان[٤] من صلصال کالفخّار، وخلق‌الجانّ من مـارج من نار» ، خلقت آدم آب وخـاك بود و

---

۱ ـ یعنی : ازجمله عجائب وغرائب معرکهٔ خیال وشعبده‌بازی عالم مثال و اشباح آنستکه تو بحسب ظاهر، اجسام واشباح وهیاکل مجرّد روحانی می‌بینی که در ارض خفا وبطون چهره پنهان نموده وصورتهای ترسناك وموحش آنان ضد انس و الفت آدمی است ، چه‌آنکه ـ جنّ ـ هرگز انیس والیف انسانی نشود .

«من اول‌روز دانستم‌که این‌عهد — که بـا من میکنی، محکم نباشد
کـه دانستم که هرگز آشنائی — پـری را بـا بنی‌آدم نبـاشد»

۲ ـ تباین : تفارق. الأنس، بالضم ضدالوحشة وبالکسر: البشرای الانسان .

۳ ـ س ٤، ی ۱ . ٤ ـ س ٥٥، ی ۱۳-۱٤ .

بِنْیَتِ ابلیس ازآتش وهوا، وآب وخاك درظهور وتصوّر به‌صورت‌اتم ّ واکملست، لاجرم خلقت وصورت آدم وآدمیان ، تمامتر وکاملتر آمد ازخلقت وصورت جنّیان، پس صورایشان درکمال، کمتر ازصورت‌بنی‌آدم باشد، وبهتر ازصور حشرات وبهایم، ولهذا چون برکسی ظاهر شوند، به‌واسطهٔ قوّتی که درنفوس بعضی ازایشان هست، غالباً درصور موحش خسیس پیدا می‌شوند ، لنقصانهم من‌حیث اصل خلقتهم فی قبول کمال‌الظهور بالصورالمحسوسة ، وچون در خطاب «اهبطوا[1] جمیعاً» ایشان را در نزول به‌عالم دنیا مشارکت دادند، واصل خلقت ونشأت ایشان آن بود که حکم بطون برایشان غالب باشد، لاجرم، نقل ایشان ازملکوت آسمان به‌ملکوت زمین ودنیا و باطن آن مقدّر شد، پس منزل ومقام ایشان دردنیا غیبی وبطونی آمد کمتر از غیب و بطون برزخ میان دنیا وآخرت، ولهذا احوال برزخ نیز برایشان پوشیده است، چنان که درحدیث آمده است ازقول جنازه که «قدّمونی» درصالح ، یا قول او در غیر صالح که «یاویلها این تذهبون بی بها یسمع صوتها» یعنی : الجنازة کل شیء الا الثقلین ، وبه‌سبب آن‌که منزل ومقام ما ظاهر است ومنزل ومقام ایشان به‌نسبت با ما غیب است، لاجرم ما پیش ایشان ظاهریم وایشان پیش ما غیبند ، تا ما ایشان را نمی‌بینیم به‌حسب غیبت صورت هوا وحقیقت صورت آتش که نشأت خلقت ایشان از آنست، ازنظر ظاهر ما وایشان اعنی ، جنّ با آن‌که ازنظر ما پوشیده‌اند وما برایشان ظاهریم ومع‌ذلك ایشان نمی‌توانند که به‌صور ظاهر ما علی‌العموم متعرّض شوند جز به‌امر و اذن مالك اعیان همه، تعالی وتقدّس، تا اگر ما درخانه دربندیم وسرانـاء گشاده نگذاریم وسَرِ مشك ببندیم، ایشان را استطاعت گشادن نیست ، چنان‌که در حدیث آمده است .

پس حاصل‌الأمر آنست که صور جنّ مباین صورت انس است در حسن وانس و بهجت و روح و راحت ، ونفوس ایشان ازمواد این صور که ما به‌آن متلبّسیم ،

---

۱ – س ۲، ی ۳۶ .

مجرّد است، و به‌محلی که زمین ومکان ایشان است باطن محل ومکان ما ازنظر ما پوشیده ، ولکن بعضی ازایشان، چون خواهند خود را درصورتی که مناسب حسّ ما برما اظهار کنند ، ولکن در حسن صورت کمتر از صور انسانی بل در صوری ، وحشت‌آمیز ، ظاهر شوند، مباین اُنس انس. پس این خیالباز را می‌بینی که وقتی آن صور جنّی را ازپس آن پرده وستاره درنظر تو جلوه می‌کند تا تو آن‌را می‌بینی واز آن مستوحش می‌شوی وآن‌همه صور، فعل اواست وآن صور لانفسها هیچ نیستند کما هوالأمر فی نفس‌الأمر .

وتطرح فی‌النّهر الشّباك فتخرج السّماك یدالصّیاد منها ، بسُرعة

ومی‌بینی نیزکه این خیالباز، جوبی آب روان ازپس آن پرده به‌تو می‌نماید، وصیادی با دامها پیدا می‌کند، وآن صیّاد را می‌بینی‌که آن‌دامها را درآن جوی آب می‌اندازد، و ماهیان در آنجا می‌افتند ، و دست آن صیّاد به‌تعجیلی تمام آن ماهیان را ازآن دامها بیرون می‌آرد وبرکنار جوی می‌اندازد ، وآنجا نه جوی است ونه صیّاد ونه ماهی، فی‌الحقیقه ، بل‌که آن‌همه، فعل وحدانی آن خیالباز است .

ویحتال ، بالاشراك ، ناصبُها علی وقوع خماص الطّیر فیها بحبّة[1]

ومی‌بینی که صیّاد ومرغان پیدا می‌شوند، ازپس آن پرده ، وآن صیّاد دامها نصب می‌کند و حیله می‌کند به‌آن دامها به‌واسطهٔ دانه‌یی که درزیر آن دامها می‌باشد ودامها را درزیر آن دانه می‌پوشد، برای آن‌که جنسی ازمرغان درآن دامها افتد .

ویکسر سفن الیمّ ضاری دوابه ، وتظفر آسادالشری بالفریسة

وبه‌روایتی آمده است: صفرالیمّ وهی: جمع‌صفر، وهوالفرس الذی‌یقال له بالفارسیة «زرده» ولا یسمّی بذلك حتی یصفرّ عرفه وذنبه، وضاری دواب‌البحر، کل ما فیه ضرر، کالکلب والخنزیر ونحوهما . فعلی‌الروایة الأولی ضاری‌الدوابّ ، فی محل الفاعلیّة ، وفعلها کسرالسفینة ، وعلی‌الروایة‌الثانیة فی محل‌المفعولیة، وهوالانکسار

---

۱ ــ خماص جمع خمیص : الضامر البطن، ارادالجائع .

والمغلوبيّة عن صفر البحر .

یعنی : می‌بینی که بحری و برّی از پس پردهٔ آن خیالباز پیدا می‌شود و در بحر کشتیها می‌رود وجانوران گزندرساننده چون سگ وخوك آبی پیدا می‌آیند، و آن کشتی را می‌شکنند وغرق می‌کنند، یا ازاین جانوران دریایی به‌صورت اسبان زرده، وبعضی به‌هیأت نهنگان وسگان ظاهر می‌شوند وبا یکدیگر جنگ می‌کنند ، وآن اسبان به‌عاقبت برآن نهنگان و سگان غالب می‌آیند و ایشان را شکسته و منهزم می‌گردانند ، ودر برّ شیران، با گاوان کارزار می‌کنند وشیران مرآن گاوان را صید وفریسهٔ خود می‌سازند ، وبرآن فریسه، ظفر می‌یابند وایشان را می‌خورند .

ويصطاد بعض‌الطير بعضاً من‌الفضا، ويقنص بعضُ الوحشِ بعضاً بقفرة

ومی‌بینی که درفضای هوا، مرغان پیدا می‌شوند ، وبعضی ازآن مرغان بعضی را صید می‌کنند، وبعضی از وحوش صحرا چون یوزپلنگ مربعضی را چون آهو و گوزن ، به‌یك جستن می‌گیرد وهلاك می‌کند .

وتَلمح منها ما تخطَّيت ذكره ، ولـم اعتمد الا على خير مُلحة

يقال: تخطّيت فلاناً والى‌فلان، اذ جاوزته، والملحة: ماغرب وطاب من‌الاحاديث، ومنه قول الاصمعی‌حين سئل بـم نلت هذه‌الرتبة ، يعنی: مجالسة‌الـخليفة ومنادمته ، فقال : نلتها بالملح .

یعنی : ببینی نیز که ازپس آن پردهٔ خیالباز، ظاهر شود چیزهایی که من از ذکر وشمار آن درگذشتم، چه من ازبسیاری اندکی بیش ایراد نکردم، ودر ذکر بعضی از آن صور که او می‌نماید دون بعضی اعتماد نکردم الا بربهترین چیزی غریب خوش‌ـ آیندهٔ درعجب‌افکننده وجز این لطایف را برنگزیدم .

وفى الزّمن الفردِ اعتبر تلق كلَّ ما بـدالك ، لا فی مّدةٍ مُستطيلـة

کنَی بالزمن‌الفرد عن‌الزمان‌القليل ، فان افرادالآنات اذا جمعت تصير زماناً .

قوله (س ٤): اسبان ...، اسبی را گویند که زردرنگ باشد .

یعنی : درزمان اندك اعتبار ونظر کن تا ببینی این‌همه صورتهای خیالباز را که به‌این بیان من برتو وخاطر تو پیدا شد، نه‌آن‌که ادراك تو مراین جمله را برمدتی دراز بسیار، موقوف باشد، پس اگر خواهی کـه این مسأله ازاین مثال برتو آشکارا شود، دریك ساعت آن خیالباز را حاضرکن واین‌همه را ببین واعتبار این‌مسأله بکن.

فکلّ الذی شاهدته فعل واحدٍ بمفرده، لکن بحُجْبِ الأکنّة[1]

الأکنّة : الاغطیة ، واحدها کنان، والکنّ : الستر وجمعه اکنان .

پس معلوم کن که این‌همه صورتها را وافعال واقوال واحوال مختلف ایشان راکه تو مشاهده کردی دروقت آن اعتبار ونظر مذکور ، فعل یك کس‌است به‌تنهائی، وآن کس خیالبازاست، ولکن ازپس آن حجابهای‌ستاره وکاغذپاره‌ها، خودرا پنهان‌کرده، آن صور وافعال مختلف، ازاو ظاهر می‌شود .

اذا مـا أزال السّتر لـم‌ترَ غیره ، ولم یبق ، بالأشکال، اشکال ریبة

چون‌که آن حجب را ازپیش بردارد وآن ستر وستاره را زایل گرداند ، جز آن خیالباز را نبینی وآن جمله صور ازنظر تو مضمحل ومتلاشی شوند ، وهیچ اشکالی که موجب شکّی و ریبتی تواند بود ترا بـاقی نماند، با آن‌که آن اشکال و صورتها را ازخود هیچ حیاتی وحرکتی وثباتی نیست، وقیام ذات وصفات وحرکات وسکنات آن اشکال، به‌ذات وفعل یگانـهٔ آن خیالباز، بوده است لاغیر، وآن کاغـذپاره‌های مظلم، مظاهر وصور وآیینه‌های فعل یگانهٔ او بوده‌اند که هم به‌نور او، ظاهرشده‌اند، هم‌چنین حجاب میان تو وفاعل حقیقی که وجود واحد حق است،غیر مراتب وعوالم[2] وتقیّد تو به‌این صورت حسّی نیست، چون این احکام مرتفع شود، به‌انتقال نفس تو به‌سیر وسلوك ، ازاین مراتب به‌عالم حقیقت، حینئذ فاعل وظاهر، جز حق و وجود

---

۱ ــ الحجب جمع‌الحجاب: الستار. اکنّه جمع کـن: وقاء کـل شیء وستره، ومنه قوله تعالی : واتخذوا من‌الجبال اکنانا . وقیل سمی (کن ــ قریهٔ نزدیك طهران ــ به‌کن) لاستتاره بخفض جبالها .

۲ ــعلوم ــ خ ــ .

یگانهٔ اورا نبینی، واین‌صور واشکال موجودات را مع قطع‌النظر عن‌الوجود المُظهِر لها ، حقایقی یابی مظلم وعدم لـذاتها ، هیچ‌حکمی ووصفی واثـری ونعتی وعلمی ، به‌ایشان مضاف وقایم نی، جز آن‌که آیینه‌ها ومحلهای ظهور افعال واحوال وآثار این وجود یگانهٔ حقّند ومظاهر تنوعات ظهور وتعیّنات نور او .

واین مثال را مطابقت با تجلی اسم ظاهر بیش نیست، چه درتجلی اسم باطن عند کشف‌الستارة ، صور ثابت باشند نه‌متلاشی، لکن کثرت مضاف به‌حق نماند، ووحدت وجود که آیینهٔ کثرت شئون وحقایق است، حینئذ پنهان می‌شود، زیراکـه عند تمام انطباع‌الصورة روی آیینه ناپیدا می‌شود ، چنان‌که بیتی گفته شده است : (رباعیه)

چون طلعت خورشید تو تابان گردد از سایـهٔ خود دلـم گریزان گـردد

زیرا کـه چو آیینه زصورت پـرشد نـاچـار رخ آیینه پنهـان گـردد

واما درتجلّی جمع واحـدیّت جمع وحدت وجود ظاهر وکثرت شئون باطن معاً معاً ثابت دیده شود .

وحقّقت ، عند آلکشف ، أنّ بنوره اهـ تدیت ، الـی افعالِه ، فـی الدُّجُنَّةِ

الدجنة بضم‌الجیم والدال‌المهملة : ظلمة‌الغیم المطبّق‌المظلم الذی لیس فیه مطر، فکنی به عن‌الظلمة نفسها .

وبه‌تحقیق معلوم کنی وباور داری دروقت گشادن آن پرده وستاره که تو وآن جمله صورتها درتاریکی عظیم بوده‌اید[1] وهم به‌نور آن خیالباز به‌آن افعال وتنوعات ظهور آن افعال وی راه بردید[2] ، هم‌چنین به‌حقیقت کار و وحدت افعال واسرار، جز به‌نور تجلّیی ازتجلّیات وجودی به‌صورت و صفتِ «کنت سمعه وبصره» راه تنوان برد، وظهور حقایق عالم نیز که لذاتها محصور ظلمت عدم امکانی خودند، جز به‌نور تجلّی وجودی درهیچ مرتبه‌یی ممکن نیست .

---

۱ – بوده‌ایت . ۲ – برده‌ایت .

كذا كُنت ما بينى ، وبينى ، مُسبلاً   حجاب‌التباس النَّفس ، فى نور ظلمة

لأظهر بـالتدريجٍ ، بالحسِّ مـونساً   لها ، فى ابتداعى ، دفعةً بعد دفعةٍ[1]

هم‌چنین‌بودم من نیزکه آن خیالباز وحال‌من به‌نسبت با ظهور به‌صورت‌تفصیلی‌ام عموماً وهم به‌نسبت با ظهور به‌این صورت اجمالی عنصریم خصوصاً ، هم‌چنین بود ، کـه میان نفس و وجود متعیَّن مقیَّد ، ومیان نفس ووجـود مطلق خـودم ، حجاب پوشیده‌شدن نفس خـودم به‌لباس مراتب واحکام مراتب ملـکی وفلکی وعنصری و معدنی ونباتی وحیوانی وانسانی، فروگذاشته بود، واین جمله صور واحکام مراتب را پرده وستارهٔ خود ساخته بودم، ولـکن درنور وجودی که مضافست به‌ظلمت‌امکان عالم ومراتب واحکام امزجه ومراتب عـالم واین صور واشکال حس ومحسوسات را ازپس آن ستاره پنهان‌کرده از جهت آن تا بتدریج به‌آن صورحس ومحسوسات، ظاهر شوم کرّتی بعد کرّتی . باری درصورت املاك ودفعه‌یی درهیأت افلاك و نوبتی در شکل موالید و ارکان ، اُنس‌دهنده مرنفس را به‌این صورتهای جزئی برای ظهور در صورت کلی انسان ، در وقت نو بیرون‌آوردن و عجب ظاهر گردانیدن من به‌آفرینش او، اعنی: انسان . وتحقیق این سخن آنست که چون مقصود اول ازایجاد و اختراع تحقیق وتکمیل کمال پیدایی ومعرفت «فاحببت ان اعرف» بود، وآلت آن معرفت وتحقیق کمال پیدایی تماماً قلم أعلی ونفس کل بود ، وآیینه ومظهر وحـامل حقیقی آن کمال ظهور، جز این صورت عنصری انسانی نبود، به‌حکم «وحملها[2] الانسان» ، وادراك معهود قلم‌أعلـی ونفس فی عالمهما به‌مجردات وبسایط وکـلـیّات مجرداً عن الموادّ ، مخصوص بود، پس اگر ابتداءاً این مظهر انسانی متعیّن شدی، قوّت ضبط قلم اعلی ونفس کلی ازجهت عدم استیناس به‌مادیات ومظاهر مادی به‌ادراك ومعرفت

---

۱ – ابتداعی، من ابتداع الشیء : انشائی. الدّفعة: الدفقة من المطر ومـا انصب من سقاء او اناء مـرّة واراد بها هنا: مـرّه بعد مـرّة .

۲ – س ۳۳، ی ۷۲ .

از حیثیّت این مظهر وصورت اجمالی انسانی که جامع جملهٔ حقایق و خواص ایشان است، هرگز راه تنوانستی برد، لاجرم رحمت الهی وحکمت نامتناهی ، چنان اقتضا کرد که مرتبهٔ مثال و حس واحکام وآثار ایشان، همچون آن ستاره و پردهٔ خیالباز نصب کرده شود، ، وجملهٔ صور ممثّلات ومحسوسات را از ورای این پرده وستاره، تعیین کنند، ونظری جزئی ازاین عقل ونفس به‌این صور، تعلّق گیرد، وبه‌واسطهٔ نوری وجودی به‌ظلمت امکان این محسوسات آمیخته که دراین مرتبهٔ مثال و حسّ ثابت ومنبسطست ومظهر صور ایشان است، مراین صور مادیات ومظاهر طبیعی و عنصری را به‌تدریج برعقل ونفس عرضه کرده آید، تا عقل ونفس را به‌وساطت این نظرهای جزئیشان به‌این صور ومظاهر مادی طبیعی وعنصری اُنسی حاصل شود ، تا آنگاه که ابتداع واختراع این صورت عنصری انسانی محقق گردد، آن جهت کلیت نفس وعقل ازتدبیر این صورت وادراك ومعرفت جمعی حقیقی ازحیثیّت او عاجز و قاصر بیاید به‌سبب آن انس واستیناس .

پس اکنون این پرده وصورتهای این خیالباز مثال صورت این مراتب و صور عالمست که بالتدریج ازجهت استیناس، نفس را نصب واظهارکرده شده‌است، تا چون این مقصود تمام حاصل آید، حینئذ این پرده وستاره مرتفع شود درقیامت کبری ، و اضافت جملهٔ حرکات وسکنات وتأثیرات وتصرّفات قولاً وفعلاً ، به‌این صور محسوسات به‌حکم ندای حق حقیقی«لمن الملك الیوم[1] للهالواحد القهّار» باطل گردد، وآن جمله به‌یك فاعل حقیقی مضاف ماند. این دوبیت مذکور تقریر مطابقت این‌بازی خیالباز است با صور واجزای صورت‌تفصیلی من، واما این‌مطابقت به‌نسبت با صورت اجمالی، بعد ازاین گفته شود .

قرنت بجدّی لهو ذاك ، مقرّباً ، لفهمك ، غایات المرامی البَعیدة

یار کردم با جدّ[2] اعتباری حال خودم مربازی آن خیالباز را نزدیك گرداننده به‌فهم

---

۱ – س ۴۰، ی ۱۶ . ۲ – قرنت بجدی ... بازکردم با حدّ اعتبار ... مرآن بازی ...

تو، تا غایات مقاصد بزرگ را که سخت دور است ازافهام خلایق وآن غایات توحید است ومراتب او .

ویجمعنا ، فی المظهرین ، تَشابهٌ ، ولیست ، لحالی ، حالـه بشَبیهَة

وجمع می‌کند مـرا وآن خیالباز را دراین دو مظهر وصورت نمایش ستاره و صورتها ازپس او مشابهه‌مائی من‌حیث وحدةالفعل لاغیر، زیراکه آن اشکال وستارۀ خیالباز هریك غیرذات وصفات اویند، واما این‌حال مراکه وحدتست بالذات والصفة والفعل؛ جملةً وتفصیلاً ؛ هیچ حالی مشابـه تواند بود برمقتضای حکم «لیس کمثله[1] شیء» فافهم ــ واللهالمرشد .

فـاشکالُه ، کانت مَظاهـر فعله ، بستْرٍ تلاشت، اذ تجلّی، وولّت[2]

پس آن صورتهای خیالباز، بحرکـاتها وسکناتها، آیینه‌های فعل وحدانی اویند ؛ به‌واسطۀ آن پرده وستاره که نصب کرده است ، که چون ذات آن خیالباز ، حقیقت خود را پیدا کند، واز پس آن پرده بیرون آید، آن‌همه صورتها متلاشی شوند ، واز آن ظهور خودشان به‌آن جمله حرکات وسکنات روی گردانند ، تا همه مضاف بـه خیالباز شود .

وکانت له ، بالفعل ، نفسی شبیهةً ، وحسّی کالأشکال، واللبس ستْرتی

ونفس یگانۀمن به‌وحدت‌فعل مانند آن خیالباز بودکه دیدن وشنیدن وگفتن وگرفتن ورفتن همه تنوعات ظهور فعل یگانۀ نفس است؛ وحسّ چشم وگوش وزبان ودست وپای ؛ جمله هم‌چون اشکال آن صاحب خیالست، واین مرتبۀ حس که پوشش نفس منست، وصورت عنصری اجمالی که سرّ ونفس من خود را به‌وی پوشیده‌است، پرده وستارۀ منست، که هرکه ازاین سوی این مرتبۀ حس واین صورت حسی من ، نظرش

---

۱ ــ س ٤٢، ی ۹ .

۲ ــ الستر واحدالستور، والستور تختص بالهیاکل کل‌البدنیة والصیاصی‌الانسانیة المرخاة بین‌الحق والخلق .

براین حواس می‌افتد، می‌پندارد کـه این فعل دیدن وشنیدن وگفتن وغیرآن مضاف به‌این حس وصورت چشم وگوش وزبان است، اما چون این ستاره مرتفع شود ، و نفس بوحدتها آشکارا گردد ، این‌همه صورتها متلاشی گردند، وافعال جمله مضاف به‌نفس نماید .

واین تقریر مطابقت آن بازی است با این صورت عنصری اجمالی من .

فـلمَّا رفعت السِّتـر عنِّی ، کـرفعه ، بحیثُ بدت لِیَ النَّفس من غیر حجبَةٍ[1]

وقَد طلعت شمس الشُّهود ، فأشراق الـ وجـودُ ، وحـلَّت بـی عقود أخیَّة[2]

قَتلتُ غـلام النَّفس بین اقـامتی الـ جِدار لأحکامـی ، وخَرقِ سَفینتی

پس چون من آن ستارهٔ مرتبهٔ حس وصورت حسی وتقیُّد به‌احکام عالم حسّ را به‌توجه‌حقیقی به‌حضرت‌کلّیت واطلاق، ازمیان‌جزئیَّت وکلّیت اوبرداشتم، تا بجائی که حقیقت ظاهر نفس بکلّیتها واطلاقها ، که مثالش شعاع مطلق الانبساط آفتابست، بی‌هیچ غیم حجابیَّت و وساطتی ملکی وفلکی وحیوانی وانسانی، برمن پیدا شد ، و به‌تحقیق و درستی بـی‌هیچ حجابی، آفتاب شهود در دل من طالع شد، پس عین نور وجود ظاهر که تـا این غایت درغین قیود نسب واضافات پنهان بود ، باطلاق شعاعـه الظاهر، مشرق ودرخشان گشت، وبه‌واسطهٔ این اشراق نورتجلی ظاهروجود من همهٔ بندهای قیود نسبت واضافت هرحصّه‌یی را ازاین تجلی ظاهر وجود به‌جزوی وقـّوتی وعضوی ازاین صورت‌حسی من به‌یکبارگی برگشادم، وبه‌حقیقت اسم‌ظاهر وحضرت جمعی که اورا است تحقّق یافتم، حینئذٍ موسی ظاهر نفس ناطقهٔ من که شعاع مطلق کلّی نفس کل است، با ــ یوشع ــ عقل ممیِّز که از فتیان ومتعلّقان نفس ناطقه‌است، حـُوتِ علم ومعرفت بالوسائط والأسباب را کـه قـّوت وقوت ایشان بود، در زنبیلِ

---

۱ ــ فی‌بعض‌النسخ: من غیرحجة، ای من‌غیر برهان. وما فی‌النسخة‌الشارح‌العارف اصح مما فی بعض‌النسخ .

۲ ــ الاخیَّة : الحرمة والذمة .

فهم واعتقاد وقابلیّت واستعداد خود نهاده، متوجه بحر باطن ومجمع‌البحرین حضرت جمع‌الجمع شدند، وچون نزدیك صخرهٔ ثبات وقدرت وتمکین که عین‌الحیاة حق‌الیقین به‌نزد آن صخره است ، پناه آوردند ، اثری وقطره‌یی ازآن صخره وچشمه به‌ایشان رسید، درحال بند زنبیل استعداد واعتقاد ایشان که به‌علل واسباب بسته بود ، انحلال پذیرفت ، واز عالم حکمت به‌عالم قدرت بی‌آگاهی ایشان ترقّی کرد، تا آن حُوت معرفت مقیّد درمحیط علم وقدرت مطلق روان شد، ویوشع عقل ممیّز به‌غلبهٔ اندك بقیّت میل وانحرافی به‌جانب ظاهر که اثری شیطانیست دراو براو پوشیده ماند ، که آن حُوت علم مقیّد که قوت ایشان بود ازایشان منفصل شد «انّی نسیت‌الحوت[1] وما انسانیه الا الشیطان» عبارت ازآن پوشیدگی آمد، وچون ازآنجا درگذشتند و در وادی باطن افتادند و سیر درآنجا ملایم حال ایشان نبود، نصبی وتعبی به‌آن عدم ملایمت به‌ایشان راه یافت ، موسی ظاهر نفس ناطقه از یوشع عقل ، بتمیز قوت علمی به‌آن حال سؤال کرد، یوشع عقل، چون آن حُوت‌زاد و قوت آن طریق نبود، یاد آورد که ازآنگاه که پناه به‌آن صخره بردند، آن حوت علم مفارقت ایشان کرد، پس جواب داد ، که «انّی[1] نسیت‌الحوت» آنگاه گفتند که این وادیی عظیم بی‌پایان ، می‌نماید وبی‌دلیلی وزادی، برقطع این بادیه، اقدام توان نمود، مصلحت آنست که باز برسر راه نزدیك آن صخره رجوع کنیم، وازآنجا زادی ودلیلی طلبیم، چون آنجا رسیدند ، بندهٔ پسندیدهٔ خضر روح مجرّد را که به‌مناسبت وحدت و بساطت از علم وجدانی ومعرفت وحدانی آگاهی داده بودند ، آنجا یافتند به‌ردای درایت و کسای وحدت وهدایت، خودرا ازایشان پوشانیده، یوشع عقل‌را نام ونشانی در وی به‌حکم فرعیّت و اصلیّت ، مضمحل شد ، وازاو اثری ونامی دیگر پیدا نشد ، پس موسی نفس ناطقه برخضر روح مجرد، سلام گفت ، وبه‌تنزیهش از عیوب نقایص قولاً وفعلاً وخلقاً ووصفاً ، ثنا گفت، او به‌حسب حال و تقیّد نفس به‌احکام ظاهریّت ،

---

۱ — س ۱۸، ی ۶۲ .

جوابش داد، انی بارضکم السّلام، بلفظ جمعش بحسب جزویاتها خطاب کرد، که عالم سلطنت وتصرّفات تو ای ظاهر نفس بجزویاتك که عالم ترکیب وتضاد وکثرت و علل واسباب است ازکجا وسلامت از نقص وعیب ازکجا ؟ ذکـر هرکس باید که منبیء از حال او باشد، پس خرق سفینه‌اش دراین لفظ انّی بـارضکم السلام ، مجملاً مدرج بود، لکن فهم ازآن قاصر آمد، آنگاه موسی ظاهر نفس ناطقه به‌خضر روح مجرّد ، گفت که تواند بود که مدتی متابعت تو واخلاق واوصاف تو کنم، تا به‌علم تخلّق و تحقق به‌آن اخـلاق واوصاف کمال که به‌باطن تعلّق دارد، وتو به‌آن متحقّقی ، مـرا دلالت کنی تا من نیز به‌آن اخلاق واوصاف کمال تخلّقی وتحقّقی یابم ، خضر روح مجرّد، درجوابش گفت، که مرا علمی است مناسب حال ومقام من، متعلق به‌باطن و سرّ هرچیزی درعالم قدرت که ازراه وجه خاص وباطن وجود وعلم‌الهی به‌من رسیده است ومی‌رسد بی‌هیچ واسطه‌یی، وتـرا علمی است مناسب حال ومقام تو متعلق بـه ظاهر، وحکمت هرچیزی که به‌واسطه به‌تو رسیده است ؛ ومرا ازآن حظّی نیست ، پس برو وبرهمان علم خصوصی خودت اقتصار کن کـه ترا طاقت صبر وثبات نباشد برمجاری علوم واحوالی که به‌مقتضای باطن وقدرت و وحدت ظاهر شود، و چگونه ثبات وصبر توانی نمود که حال تو وعلم تو مخالف آن باشد وبه‌هیچ‌گونه آگاهیی ازآن هنوز بتو نرسیده باشد ، پس موسی نفس ناطقه گفت، که چون زمانی در پناه صخرهٔ ثبات وتمکین بودم، باشد که اثری به‌من سرایت کرده باشد وتو زود آن اثر را درمن مشاهده کنی، پس هردو برساحل مجمع‌البحرین ، روان شدند تا اول به‌بحر امکان که باطن روح وظاهر نفس بود گذر کردند ، درآن بحر سفینهٔ اخلاق و آداب ایمانی دیدند پرازمتاع اعمال‌صالح واحوال ومعاملات‌متوجّه ساحل‌نجات ودرجات. پس خضر روح مجرّد لوحی از الواح آن سفینه را به‌یك طعنهٔ غیبی‌که درباطن خلقی مرکوز دید بشکست وکشتی را سوراخ کرد ، موسی ظاهر نفس ، چون سبب وصول خود به‌ساحل نجات ودرجات مراین اخلاق واعمال را دیده بود، ترسید که به‌نقصان

آن دربحر امکان غرقه‌گردد، فریاد «لقد جئت[1] شیئاً امراً» ازنهادش‌برآمد، پس خضر روح‌مجرّدش گفت‌که نه با تو گفتم که تو برمجاری اموریاطن ــ لعدم‌الخبرة ــ صبر نتوانی نمود، موسی نفس گفت ، کـه حکم حرکت عادت راه ثبات را برمن پوشیده کرد، وعهد را برمن فراموش گردانید، این نوبت عذر من بپذیر و به‌بزرگی این یك خرده برمن مگیر. آنگاه ازبحر باطن قدم در برّ ظاهر نهادند، دراثنای سیر ، غلام صفت نفس أمّاره که در توجّه نفس ناطقه به‌عالم‌کلیّت واطلاق‌خودش به‌حکم غلبات عشق وسورات شوق احکام کفر وعناد وطغیان وفساد این صفت نفس امّاره در باطن نفس ناطقه مغلوب ومقهور ومغمور ومستور شده بود، درنظر باطن خضر روح مجرد آمد، درحال به‌دست قهروسطوت وقدرت ، سر آن ناحفاظ را برکند و دور افکند ، موسی نفس ناطقه بنا برآن مغلوبی ومغموری او ، چون پنداشته بود که ازآن وصف کفر وطغیان تمام مزکّی شده‌است وبه‌عدل وایمان، متّصف گشته، باز زبان اعتراض دراز کرد وگفت : «اقتلت[2] نفساً زکیّةً بغیر نفس» ، وفراموش کرده بود که در زمان وصولش طلب «أرنی انظر الیك» اثر آن پوشش وطغیان پنهان جهت نفس امّاره بود وخـلافت«لن ترانی» وی بر رویش آورده بود، واو آنگاه به‌آن مُحسّ شده بود و باستغفار «تبت الیك» ازآن جریمهٔ متابعت صفت نفس امّاره تفصّی نموده، وباز آن را فراموش کرده، پس بار دیگرش خضر روح‌مجرّد به‌شکستن عهد وترك وفا به‌وعد صبر تقریع کرد، موسی ظاهر نفس ازغایت شرمساری گفت، اگر بعد ازاین اعتراضی کنم در ترك صحبت من معذور باشی ، آنگاه درمیان سیر گـذرشان برقریهٔ صورت عنصری افتاد که مدتی بود تا به‌سبب اشتغال واعراض نفس ناطقه ازایشان مدد ومادهٔ باران[3] تدبیر وتربیت ازایشان منقطع‌بود، وضعف وشدت برایشان استیلا یافته، واهل قریه که قوا واعضا بودند ، ازغایت ضعف ازکار وکسب نظر واعتبار بازمانده ، پس

۱ ــ س ۱۸، ی ۷۰ . ۲ ــ س ۱۸، ی ۷۳ .

۳ ــ ماده‌ی تا بدان ــ خ ــ .

خضر روح به‌موسی نفس‌ناطقه، طعمهٔ علمی ومعرفتی‌عقلی و نقلی‌که به‌ایشان مخصوص بود، به‌حسب آن مقام ازایشان طلب کردند، ایشان به‌عذر ضعف و بی‌قوّتی وبی‌قوتی وقلّتِ مدد وماده وانقطاع بدل ما یتحلّل از ذخایر ازحق ضیافت ابا کردند ، موسی نفس ناطقه، ازآن صورتِ بُخْل ایشان سخت برنجید، پس خضر روح مجرّدرا چون نظر برضعف ایشان افتاد ودیدکه ازغایت ضعف دیوار مزاج، میل به‌خرابی‌کرده بود، به‌دست قدرت آن را قایم ومستوی گردانید، موسی نفس نـاطقه ازسر رنجش به‌او گفت، که قومی که منّاع خیرِ خودند ازمستحق، چه لایق شفـّقت باشند، وچرا جُز به‌عوضی به‌ایشان خیری باید رسانید؟ پس خضر روح مجرّد به‌موسی نفس‌ناطقه‌گفت که چون تو نه درعمل به‌موجبات علم‌که همه روی درآبادانی دارد، جز به‌حظّ‌خودت صبر می‌توانی کرد ، ونه درعمل به‌مواجب معرفت وفقر که رویی به‌خرابی دارد ثبات می‌کنی ، ومن که خضر روح مجرّدم ازنصیب وحظّ ، به‌کـلی آزادم و به‌فقر حقیقی متحقّق، پس بیش ازاین صحبت میان مـا برنتابد یا با من به‌کلی چنان متحد شو کـه آن‌چه اقتضای تمییزکند وبینی وبه‌نیك‌گفتن به‌آن‌چیز درست باشد، ازما به‌یکبارگی جدا شود تا احکام حظوظ وتمیز به‌کلی منقطع گردد، یا صحبت اختیار باشد، اکنون تفسیر وبیان اسرار آن‌چه برمن انکار کردی ازخرابی وآبادانی، هم به‌زبان تو با تو بگویم :

اما حکمت خرق سفینه آن بود که آن‌کشتی ملك مساکین‌قوا واعضا بود، که در بحر امکان افعال مختلف نامتناهی انداخته بودند، وبه‌آن عملی معتدل می‌کردند که موجب نجات و رفع درجات ایشان شدی، من به‌طعنهٔ «انّی یکون بارضکم السّلام» وبه‌سبب بعضی ازآن اعمال واخلاق به‌نقصان وعیب ریائی و سمعه‌یی که برتوکه نفس ناطقه‌یی ، پوشیده بود، آن را سوراخ ومعیوب کردم تا چون نظر ملك ظالم غاصب عُجْب کـه محبط ومهلك اعمالست بـرآن عیب افتد، آن سفینهٔ اخـلاق واعمال را به‌یکبارگی غصب وابطال نکند، وآن مساکین را به‌کلی محروم نگرداند .

واما قتل غلام صفت نفس اماره که تو اورا مزکی پنداشته بودی ، و پدرش و مادرش به‌حکم «أتینا[1] طائعین» به‌حلیهٔ ایمان متحلّی بودند، واو مجبولست برپوشش ازحقیقت کار وطغیان و انانیّت ، پس خواستیم که مادر وپدر را نعم‌البدلی‌که فرزند حقیقی دلست ، قائم‌مقام آن فرزندِ طاغی ناخلف حاصل شود، وآن براین قتل و فنای اثر وی موقوف بود .

واما حکمت اقامت دیوار مزاج، آنست که آن دیوار ملك دو یتیم نفس حیوانی ونفس نباتی بود که ازپدر نفس انسانی، دور افتاده بودند ، وگنج کمالات و ارتقاء به‌درجات حظوظ ولذات اُخروی ایشان که به‌احکام شریعت بازبسته بود، درزیر آن دیوار مزاج پنهان بود، پس ارادت اصلی‌که اول متعلّقش ظهورکمالات اسمائی بود، چنان اقتضا کرد که این دو یتیم نفس حیوانی ونباتی به‌غایت‌خودشان بالغ شوند ، و به‌تدریج آن گنج خودشان را از زیر آن دیوار مزاج، بیرون آرند .

این ایضاح آن سرّ وحکمتست‌که تو که ظاهر نفسی به‌سبب تقیّدت به‌ظاهر به‌آن نرسیده بودی، وبرآن صبر نتوانستی‌کرد . پس می‌گوید: دراین ابیات‌که چون نفس ناطقهٔ من ازحُجُب صور ومراتب، بیرون آمد، وآفتاب شهود وشعاع ظاهر وجود ، طالع شد، ظاهر نفس ناطقهٔ من کــه دراین عالم صغیر انسانیّت، صورت موسی ، علیه السلام ، است که درعالم کبیر بود، متوجه عالم وحدت روح مجرّد من کـه صورت خضر است، علیه‌السلام ، تا به‌او متّصل ومتحقّق شود، احوالی که ظاهراً دراین عالم کبیر میان مـوسی وخضر علیهماالسلام ، واقع بوده بود، صورت آن احوال را به‌این تقریر که کــردم دراین عالم صغیر انسانیّت خودم مشاهده کردم وغـلام نفس امّارهٔ خودم را به‌مدد روح مجرّدِ خودم بکشتم ، بعد ازآن‌که سفینهٔ اخلاق و اعمال ظاهر خودم را ازبیم شرّ غاصب عُجْب به‌نظر باطن استقلال‌کردم، وبه‌آن استقلال خرقش کردم، وبعد ازآن دیوار مزاج را که به‌سبب مجاهدات ، میل به‌خرابی نهاده بود ، از

۱ - س ۴۱، ی ۱۰ .

جهت اظهار احکام شرع واستخراج کمالات روح حیوانی ونباتی در نشأت برزخ و آخرت، راست کردم، وهرچیز که موجب تمیّز ومباینت بود، میان روح مجرّد و نفس ناطقهٔ من ازایشان جدا شد، وهردو به‌هم متحد شدند، ومن به‌حقیقت کمال، جامع میان ظاهر وباطن متحقق شدم، والله‌الموفق.

وعُدت بامدادی الی کلّ عالمٍ ، علی حسبِ الأفعال، فی کلّ مُدّة[۱]

وبعد از تحقق به‌مقام کمال وجمعیّتِ حقیقی وتکمیل عالم صغیر که صورت اجمالی منست، ویکرنگ گردانیدن من صورت ومعنی وجسم وروح خودم را، بازگشتم به تکمیل عالم کبیر که صورت تفصیلی منست، وبه‌مدددادن خودم رجوع کردم به‌هر عالمی ازعوالم این صورت تفصیلی درهرمدتی بروفق افعالی که مناسب آن مدت و زمان باشد.

یعنی: بعضی ازاین‌عالم که صورت‌تفصیلی منست چون در رتبت فاعلی‌اند، چون علویّات وبعضی درحضیض منفعلیند چون سفلیّات، وآنچه به‌فاعلیّت مخصوصند، مظاهر اسمااند، وفعل به‌آن اسما مضافست نه به‌ایشان، الا آن‌که ایشان آلات افعال اسمااند، و هراسمی رادور سلطنتی است که سلطنت ادوار علویّات، اثر و صورت آن سلطنت اسمایی است، وهراسمی را اثری وخاصیّتی مخصوص هست که آثار و خواصِّ اسمای دیگر درمدت سلطنت آن اسم درآن‌اثر وخاصیّت اومندرج می‌باشد، پس لاجرم من درهرمدتی زمانی به‌حسب اختلاف سلطنت اسما ومظاهر ایشان، مدد این صورت تفصیلی خودم را ازحیثیّت اسمی متصدی می‌شوم، وهرعالمی را به‌فعلی واثری که به‌آن اسم مخصوص است، مدد می‌کنم، وهرچند هراسمی ازمن برهمه اسما مشتمل‌است، اما اختلاف افعال وادوار، به‌حسب‌مظاهر ومنفعلاتست، نه به‌حسب فعل اسما، پس درهرمدتی برحسب افعالی‌که مناسب آن‌مدت و مناسب استعداد اهل آن زمان ازمن واسمای من ظاهر می‌شود، هرعالمی واهل هرعالمی علوی و سفلی را

۱ – فی بعض‌النسخ: وعدت بامدادی علی کل عالم ... علی.

به‌آن افعال، مدد می‌دهم، و به‌قدر قابلیّت هریك از اهل عالم، اورا به‌آن افعال و آثار به‌کمالی که مناسب اوباشد می‌رسانم . واللهالمعین .

ولو لا احتجابی بالصّفات، لأحرقت مظاهـر ذاتی مـن سناء سَجیّتی[1]

و گرنه نور ذات و وجود مطلق من به‌حکم مبدئیّت دروقت توجه به‌ایجاد اولاً ، و ظهور واظهار هرموجودی به‌مـدد وامداد ثانیاً ، به‌صفات کـلی وتعیّنات اصلی خود محتجب شدی، هرچیزی که مظهر وآیینهٔ وجود ذات من خواستی شد، اولاً وثانیاً ، از روشنایی شعله‌ها وشعاعهای عظمت وجلال اطلاق نور من سوخته وناچیز شدی .

دراین بیت معنی این حدیث را تضمین کـرده است که : «انّ لله، تعالی، سبعین الف حجاباً من‌نور وظلمة، لوکشفها، لاحرقت سبحات وجهه ما ادرکه بصره من‌خلقه» وبلسان‌الجمع ، این معنی را نظم داده .

السبحات جمع‌سبحة، وهی: ما یسبّح به، کالبُلغة، اسم لما یبتلغ به، ومنه‌سمیّت السبحة لما یسبّح ویعدّ به‌التسبیحات ، فاستعار بها هیهنا عن‌عظمةظهورالنورالوجهی وشدة شعاعه الذی یسبّح ویُقـدّس‌الوجه ، کل من ظهر علیه ذلك‌الشعاع .

وتحقیق معنی این‌حدیث آنست ـ والله ورسوله اعلم ـ که: ظهور نور وجود مطلق که از آن جهت‌که مواجه همگی حقایق عالم است، وجه حق نام‌دارد برحکم‌مبدئیّت موقوف بود وتحقّق حکم مبدئیّت جز به‌واسطهٔ مرتبهٔ الوهت و برزخیّتی که در او است میان‌معلومات علم ومیان‌وجود ومیان‌وجوب ومیان امکان، محقّق نمی‌توانست بود، زیراکه علم به‌عالم من‌حیث انّه عالم، ازعلم به‌ذات اقدس به‌این برزخیّت ومرتبهٔ الوهیّت ، متمیّز شد ، واین بـرزخیّت مذکور حقیقتی بود کـلّی، مشتمل برهفت نسبت، وحقیقت کلی هریك ازایشان در وی به‌حسب این مرتبهٔ الوهت برهمه مشتمل که این نسب وحقایق هفتگانهٔ مذکور مُعیّنات ائمّهٔ اسماء سبعه‌اند ، درهمین مرتبهٔ

---

۱ ـ السناء : النور. سجیّتی: خلقی وطینتی .

الوهت، وائمه‌ی سبعهٔ اسماء یکی اسم حیّ است، ودوم اسم عالم، وسوم اسم مرید، وچهارم اسم قادر وپنجم اسم قائل، وششم اسم جواد، وهفتم اسم مقسط، که هریك ازاین اسماء ، رکنی است معظم در باب توجّه وجه به‌امر ایجاد وامداد هرذره‌یی از ذرایر موجودات ، لاجرم چون حضرت جمع وجودی و الله، ازغیب وباطن به‌جهت تحقیق کمال پیدایی واظهارکمالات اسمایی خود، متوجّه امر ایجادی شد، اول دراین مرتبهٔ الوهت ازحیثیّت این برزخیّت وحقایق سبعهٔ مذکور وحکم‌اشتمال هرحقیقتی برهمه ، به‌حسب این مرتبهٔ الوهت، تعیین این اسماء سبعهٔ مذکور فرمود، تا به‌حسب حکم این مرتبه وبرزخیّت هراسمی ازاین اسماء سبعه، به‌حکم جملهٔ این حقایق سبعه منصبغ شده متعیّن گشت، وهریك به‌اثر آن انصباغ به‌صورت فاعلیّت وتأثیر متوجه امر ایجادی آمد، وچون نفاذ امر ایجادی را ازمحلی وقابلی گزیر نبود، لاجرم ازاین جهت، اثر وتوجّه هریك ازاین‌اسماء سبعهٔ مذکور، باز مشروط آمد به‌سه شرط‌دیگر:

یکی، حقیقت آن محل‌قابل، ودوم صفت‌استعداد،وسوم صفت‌امکان، ووسطیّت او میان نور وجود وظلمت حقیقی محال که آن وسطیّت اثر سرایت برزخیت‌است در هرممکنی قابل، واثر اسم مقسط علی‌التعیین را جز آن‌وسطیّت محل وقابل نیست ، لاجرم ظهور نور وجود مطلق واثر اسم‌الله و وجه حق را به‌جهت ایجاد یا ابقا وامداد درعالم اجمالاً او تفصیلاً ، جز از ورای حجاب تعین این هفت اسم مذکور تحقّقی وثبوتی نیامد، وهراسمی ازاین اسماء از ورای حجاب این ده صفت نورانی وظلمانی، متعیّن ومتوجّه امر ایجادی شدند .پس حجب نور الهیّت هفتاد صفت آمد، چهل‌و نه ازاین‌حُجُب صفات نورانیند. از تعیّنات اسماء وصفات‌الهی، وبیست‌ویك حجاب دیگر نسب وحقایق ظلمانی کونی‌که اگر آن حجب، منکشف ومرتفع شوند وآن نور وجود و وجه مطلق، بی‌این حجب ، ظاهـر شود، اشعّه وپرتوهای عظمت وجلال و کمال بی‌نهایتی او که موجب تسبیح وتنزیه آن حضرت می‌شوند عن‌القید والحصر، و ازاین جهت ازآن اشعّه بـه‌سبحات استعارت کرده‌اند ، بسوزانـد وناچیز گرداند ،

مرهرصفتی و نسبتی و کثرتی کونی را که تعیّنی از تعیّنات آن وجود مطلق که بَصَر حق کنایت ازاو است، آن را دریابد بی‌آن حجب مذکور، وصفت امکان وکثرت او را متلاشی و به‌وحدت وجود مطلقش ملحق گرداند. پس حکمت‌الهی چنان اقتضا کرد که دائماً آن حجب را مستّدل می‌دارد، واز ورای آن حجب مرعالم کثرت و حکمت را مدد می‌دهد وابقا می‌فرماید. این‌تقریر آن تقدیراست‌که ضمیر ـ ها ـ در ـ بصره ـ راجع باحق" باشد. امّا اگر آن ضمیر راجع با خلق باشد، تقریرش چنان باشد، که هرسالکی که ازقید خودی‌خود وحصرمراتب بیرون جهد، وشایستهٔ تجلیی ازتجلیات نور مطلق و وجه حق شود، اگر حق‌تعالی، این حجب هفتگانه را ازپیش نظر وی برگیرد، پرتو نور وحدت تجلّی وجودی، هرکثرت نسبت واضافتی راکه پیش ازاین درنظر وی می‌آمد، جمله را بسوزاند وناچیز کند، تا هرچه درنظر این سالك آید، همه را به‌داغ «کل شیء هالك الا[۱] وجهه» موسوم یابد، ووحدت تجلّی وجهی را قائم‌مقام آن ظاهر بیند. پس، ما ادرك بصر هذا السالك الذی هو احد من خلقه، به نسبت با نظر این سالك موحّد، محترق وناچیز باشد، والله‌المرشد.

والسنةُ الأکوان، ان کنتَ واعیاً، شُهودٌ بتوحیدی، بحالٍ فصیحة

وزبانهای جملهٔ خلایق، به‌حال زبان آوری که هریك را است ازخواص و آثار و اوصاف ظاهر، جمله گواهان عدلند به‌یگانگی هستی من اگر ترا فهمی وعقلی وحفظی هست، آن گواهی ایشان‌را به‌گوش‌دل، بشنوی یعنی‌چون هرفردی ازافراد مکوّنات ماهیتّی وصورت معلومیتّی درعلم وحدانی حق داشت، که وجود حق بروی عارض شده است، و دَم به‌دم، صور واحوال آن وجود، به‌حکم امداد وابقاء متجدد ظاهر می‌گردد، که تجدّد وتبدّل احوال آن ممکن ازقبض وبسط وخوف و رجا و رنج و راحت وشغل وفراغ وصحت ومرض‌وفرح و برح و نما و ذبول، جمله تابع آن تجدد

۱ – س ۲۸، ی ۸۸.

است، واین احوال همه احوال وجود وتنوعات ظهور اواست که درآیینهٔ حقیقت این ممکن، ظاهر می‌شود، وزبان قرآن ازآن تجدد چنین خبر می‌دهد که «بل هم فی لبس من خلق[1] جدید» وبا آن کـه این تجدد احوال ، مُدرك ومشهود هرموجودی است ، آن‌موجودکه شاهد آن‌حال وتغیُّر وتبدُّل اواست به‌حقیقت، می‌بیند وبه‌یقین‌می‌داند که ازآن تغیُّر وتبدُّل احوال، هیچ نقصانی وتفاوتی درعین وجـود آن دوحال واقع نمی‌شود، زیراکه همه‌کس به‌یقین‌داند بی‌هیچ‌گمانی‌که زیدیَّت زید، وحقیقت هستی اوکه او به‌آن حقیقت هستی زیـد است، از طریان واختلاف این احـوال ازصحَّت و مرض وقبض وبسط وغیرهـا هیچ نقصانی وتفاوتی نمی‌پذیرد ، پس به‌هرحالی ازاین احوال وخواص وآثار کـه مشهود هرشاهدی است ، به‌زبانی فصیح به‌وحدت وجود زید ، مثلاً گواهی می‌دهد ، مع تنوّع ظهوراته بصورالأحوال المختلفه ، وهم‌چنین هیچ تفاوتی میان زیـد و عمرو وبکر وخالد دروجود انسانیّت نتوانی یـافت ، جُز به‌اوصاف واحوال واخلاق کـه عوارض وجودند ، ودر نظر مشهود می‌شونـد ، و هم‌چنین هیچ تفاوتـی میان ایشان وحیوان وزمین وآسمان ، ومـابینهما دروجود و جسمیَّت نتوان یـافت، جز به‌احوال واعـراض واوصاف ، چـون لطافت وکثافت و خشونت ولین وشدت ورخاوت ونشو ونما وحرکت‌بالاراده ونطق وغیرها، وهم‌چنین هیچ تفاوتی میان فلك وملك و روح وجسم، درنفس وجود، نتوان دید، جز به‌احوال واوصاف بساطت وترکیب وغیرهما ، پس این جمله احوال واوصاف که مشهود خلق می‌شوند ، ازیگانگی وجود اخبار واعلام می‌کنند مرهرموجودی را به‌زبان فصیح ، ولکن سماع وفهم آن به‌قابلیّت ، مشروطست .

وجاءَ حدیثی ، باتّحادی ثابتٌ روایته فی‌النَقل غَیرُ ضَعیفةٍ[2]

یشیر بحبِّ الحقِّ بعد تقرّبٍ الیـه بنقـلٍ او اداءِ فـریضَةٍ

۱ – س ۵۰، ی ۱٤ .

۲ – فی اکثرالنُّسخ : وجاء حدیث فی اتحادی ثابت .

وموضعُ تنبیه الاشارة ظاهرٌ بکُنْت له سمعاً کنور الظّهیرة[1]

یحتمل قوله : «وجاء حدیثی ...» ان یکون علی لسان‌الجمع الالهی ، فانّ هذا حدیث الهی، ویحتمل ان‌یکون علی لسان‌الجمع المحمدی، صلوات‌الله علیه .

وحدیث من آمده است به‌صحّت وثبوت اتحاد من که روایت آن حدیث در نقل ثابت وصحیح است، نه ضعیف ، وآن حدیث اشارت می‌کند به‌آن که محبّت حق مربنده را ومحبت بنده مرحق را محقق است، بعد ازآن که بنده تقرّب ونزدیکی طلبد به‌حق ، به‌گزاردن نوافل وفرایض عبادات ، وموضع آن‌که آن اشارت آگاهی می‌دهد از اتحاد دراین حدیث، سخت ظاهر است وصریح هم‌چون نورآفتاب دروقت چاشتگاه و میانروزی ، به‌آنچه گفته شده است که «کنت له سمعاً» ولفظ حدیث آنست که در صحیح بخاری ومسلم ، مذکور است که «ما تقرّب الیّ عبدی بشیءٍ احبّ الیّ من اداء ما افترضت علیه، ولا یزال یتقرّب الیّ بالنّوافل حتّی احبّه فاذا احببته، کنت سمعه الذی یسمع به وبصره‌الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ورجله الذی یمشی بها ...» الحدیث .

باید دانست‌که محبّت قوّت میلی‌است باطنی به‌سوی‌وصول به‌کمالی ازکمالات وحقیقت او ، رابطهٔ واسطه‌ئیست وحدانی ، میان طالب ومطلوب، ومعنی او غلبهٔ مابه‌الاتحاد اوالإشتراك ومقتضا و اثر او، ازالت مابه‌الامتیاز اوالاختلاف بین‌الطالب والمطلوب، واین رابطه، ازهرکه اول، سربرزند وبروی غالب ومستولی‌شود تا طالب ازالت مابه‌الامتیاز گردد ، ازنفس خودش، یا از آنچه می‌طلبد ، اورا محبّ گویند ، واصل این محبّت حقیقت «فاحببت ان اعرف» بود که محبّ حضرت ذات یگانه بود ومحبوب کمال پیدایی وظهور کمالات اسمایی خودش ، وآیینهٔ آن محبوب کما هو تماماً ، جز حقیقت انسانیّت تتوانست بود صورةً ومعنیً ، لکمال جمعیّتها و تمام مضاهاتها وقابلیّتها وقصور غیرها عن ذلك، والیه‌الاشارة فیما روی من‌الحدیث‌الالهی

۱ــ یار نزدیکتر زتست به‌تو تو زنزدیك او چرائی‌دور

خطاباً لمحمد، صلی‌الله علیه وسلّم ، «لو لاك لما خلقت‌الکون» وچون به‌حکم این محبت تجلّیی ازحضرت غیب ذات، متعیّن شد مجملاً درباطن آن حقیقت انسانیّت که برزخیّت وجمعیّت است میان واحدیّت و احدیّت اولاً ، ومیان علم به‌عالم و میان وجود ثانیاً ، وازآن باطن حقیقت انسانیّت درصور تفاصیلش که حقایق عالم است برای کمال ظهور که محبوب اول بود در سیر ونزول آمد تا رسیدن به‌این صورت عنصری انسانی که صورت اجمالی حقیقی آن حقیقت انسانیت است، وآیینهٔ جمعیّت وکمال ظهور آن تجلی تماماً حقیقت وحدانی آن میل ومحبت با آن تجلّی همراه بود ودرباطن اوپنهان ، وچون آن تجلّی‌وحدانی بود، محل وآیینهٔ ظهورش دراین نزول هم امری وحدانی می‌بایست ، ودراین مراتب بل عالم ترکیب وکثرت ، اثری وسایه‌یی وصورتی ازحقیقت وحدت ، جز عدالت واعتدال که موحّد کثرتست نبود، لاجرم آیینه‌ی ظهور آن تجلی درهرمرتبه‌یی جز امری معتدل نمی‌بود تا درعالم معانی و ارواح ، آیینهٔ اوحقیقت وسطیّت وعدالت امکان هرممکنی بود بین جهة الوجوب وجهةالمحال . واما درعالم مثال وحس مظهرش جز مزاجی معتدل نمی‌بود از طبیعت وعناصر ومولّدات ، ومیزان این جمله مراتب اعتدالات، عرض اعتدال‌انسانی است که درحاقّ وسط افتاده‌است، وصورت وحدت وعدالت آن‌برزخیّت اول وثانی است، وچون آن تجلی فی نزوله درجملهٔ این مراتب ظاهر شد، وبه‌صور تفصیلی و اجمالی انسانی متلبّس گشت، احکام کثرت تعیّنات ونسب واضافات که ازمقتضیات اجزا واطراف وآثارانحرافست، گِرد او درآمدند، وهرحکمی ازآن‌احکام به‌صورت املی و اُمنیّتی وطلب لذتی وشهوتی، ازاو سربرزدن گرفتند وخواستند که حکم وحدت وبساطت وصورت جمعیّت وعدالتش را به‌اوصاف کثرت وترکیب و احکام انحرافات ، مغلوب ومقهور گردانیدکه، فرمان شجره وهبوط ازجنّت صورت واثری ازآن غلبه وقهر بود، پس آن محبت وحدانی که رابطه[1] واسطه است ودر باطن آن

---

۱ - رابطه و واسطه است - خ -(س ۱۳) : الوجوه وجهةالمحال - م .

تجلّی پنهان، چنان اقتضا کرد که میزانی اعتدالی که شریعت وطریقتست، نصب کرده شود، تا این انسان‌که بالوساطة درمعرض محبوبی افتاده است، جملهٔ ارادات ومقاصد وحرکات وسکنات خود را ظاهراً وباطناً، به‌وحدت وعدالت پیوند دهد، واین‌حقیقت محبّت درباطن، زبانهٔ این‌میزان‌که به‌حکم سرایت وحدت امر«وما امرنا الا[1] واحدة» آن زبانه عین فرایض است پنهان شود، فان مطلق‌الامر یقتضی‌الفرضیّة، و اثری از این محبّت درباطن اجزای عمود وکفّه‌های این میزان که سُنن ونوافل‌است، ساری گردد، تا هرحقیقتی انسانی کـه به‌حکم عنایت بی‌علت فـی‌الأزل در رتبت محبوبی افتاده باشد ودر قـدم، حکم وجوب و وحدت براو غـالب بوده، وبه‌حکم اقتضای استعداد کاملش دروقت سیر ومروربرمراتب متنازلاً حجبی‌ضعیف وشفّاف ولطیف براو طاری گشته، اگـر اورا به‌واسطهٔ محبوبیش ادای فرایض مخلصاً کاملاً میسّر شود، به‌مجرّد اداء فـرایض ظاهراً وباطناً، آن حجب ارتفاع پذیرد، وحینئذ حکم حقیقت آن محبت و وحدت حقیقی اوکه باطن آن زبانه است، در دلش ظاهر گردد، و اورا بی‌او بـه‌خود جذب کند، وآیینهٔ کمال ظهور خودش گرداند، تا حکم سابقِ ـ فاحببت ـ باو، دراو ظاهر شود، ونتیجهٔ آن ظهور آن بـاشد کـه «ان‌الله قال علی لسان عبده : سمع‌الله لمن حمده» وذلك تحقیق قوله : «ما تقرّب الـیّ عبدی بشیء احبّ الـیّ من اداء ما افترضت علیه» زیراکه چنان کـه هیچ‌چیز از میزان به‌وحدت نزدیك‌تر اززبانهٔ میزان‌نیست، هم‌چنین هیچ چیزی به‌وحدت حقیقت محبت، نزدیکتر از ادای فرایض نیست به‌سرایت وحدت امر دراو، واما اگر درمبدأ حکم و اقتضای استعداد انسانی آن بوده باشد که در وقت مرور ونزولش در مـراتب قیود و صفات کثرت امکانی بسیار گِرد او درآیند وحکم وحدتش را مغلوب کنند، آن‌کس بـه ریاضات ومجاهدات بسیارمحتاج‌شود، وجز به‌ملازمت‌سُنن ونوافل از اذکار واعمال وانواع قربات که مخالفت نفس برآن مشتملست، به‌شرط اخلاص ومجانبت ازشبهات ودقایق ریا وشربهای پوشیده وترك همهٔ لذات وشهواتِ نفس کـه استقامت میزان شریعت وطریقت تماماً برآن موقوفست، استقامت واعتدال زبانهٔ آن میزان که ادای

فرایض است قلباً وقالباً ، اورا میسّر نشود، چنان‌که درحدیث آمده است که «ان اول ما یحاسب به‌العبد یوم‌القیامة من عمله الصّلاة ،فان صلحت، فقد افلح وانجح ، وان فسدت، خاب وخسر، وان انتقص من فریضته شیئاً ، قال‌الرب، تبارك وتعالی : انظروا، هل لعبدی من تطوّع فیکمل بها ما انتقص من‌الفریضة ؟ ثم یکون سایر عمله علی ذلك» ظاهر این‌حدیث دلالت می‌کند برآن‌که نوافل مکمّلات فرایض می‌شوند ، پس براین سالك که از ازل در رتبت محبّی افتاده است ، مداومت براین سُنن و نوافل لازم‌آمد، تا بملازمت‌اخلاص وتوحید درعمل، خودرا به‌آن زبانهٔ‌میزان نزدیك تواند کرد، وبه‌قوّت ومدد داعیه وطلب وارادتی که شمّه‌ئیست ازآن اثر محبّت ، که در کفّه‌ها واجزای‌عمود میزان‌شریعت وطریقت پنهانست، به‌کلی صور واحکام‌انحرافات نفس این سالك را از او زایل می‌گرداند، تا آنگاه که آن عمود وکفّه‌های میزان به‌کلی معتدل ومستوی‌شوند، وحینئذٍ دل‌که محلّ آن زبانهٔ مذکوراست پیداگردد، وآن تجلّی وجودی بوحدته‌الحقیقیّة دراو تجلّی کند، وآن اثر ازمحبت که با آن تجلی وزبانه همراه بود، هرحکمی امتیازی راکه میان وجود مضاف به‌نفس و قوا و مدارکش باقی بوده باشد، تمام مضمحل ومتلاشی گرداند ، وحکم مابه‌الاتحاد را اظهار کند، وآنگاه به‌ظهور حکم محبت که ازالت احکام امتیازی نسب واضافاتست، براین سیّار محبّ این معنی به‌حقیقت ظاهر ومنکشف شود، که همین وجود یگانه بوده است که تا این غایت سمع وبصر ولسان و ید ورجل او بوده‌است، واو جز به‌این نور وجود یگانهٔ حق نمی‌شنیده است، وجز به‌وی نمی‌دیده وجز به‌وی نمی‌گفته وجز به‌وی نمی‌گرفته وجز به‌وی نمی‌رفته، واو تا این‌غایت به‌سبب تقیّد به‌احکام آن‌نسب واضافات که احکام‌امتیازیند، ازاین علم وکشف، محجوب بوده‌است، چون حقیقت محبّت به‌کلی آن قیود را زایل کرد، حجب وموانع مرتفع شد، وحقیقت این علم کما هو منکشف ومنجلی گشت. وهذا معنی‌قوله: «ولا یزال‌العبد یتقرّب الیّ بالنّوافل، حتی احبّه فاذا احببته، کنت سمعه وبصره ولسانه ویده ...» الحدیث .

پس دراین حدیث صحیح ، دلالت صریح است[1] برصحّت وثبوت مدعای من کـه توحید است . واللهالملهم للصواب .

تَسبّبت فی‌التوحید، حتی وجدتُه، وواسطَـةُ الأسباب احـدی ادلتّی

توسّل کردم به‌این اسباب کـه ادای فرایض ونوافل است خالصاً ، مخلصاً، قلباً و قالباً ، در طلب توحید ویگانه کردن خودم را بـا حضرت محبوب حقیقی ، تا به‌این مباشرت اسباب مراین توحید را بیافتم، ووساطت اسباب در حصول مقاصد و تعلّق هرچیزی دراین عالم به‌سببی ظاهر، چنان که‌تعلق حیات حیوان ظاهراً به‌غذای معتاد ووساطت أکل درحصول شبع وامثال این، یکی از دلایل منست برسببیّت سلوك ، و ادای فرایض ونوافل مروصول را به‌مقام توحید .

[دربیان آنکه مؤثر حقست واسباب وعلل مدخلیّت در افاضت ندارند]

بباید دانست که اسباب باسرها وسایط[2] ومعدّاتند مرحصول مقاصد ومسبّبات‌را نه علل ومؤثرات ، وانما علت ومؤثر وجود حق است، بجمعیّة واطلاقه که باطن آن سبب است و دراو ساری، وحق تعالی، به‌آن جمعیّت واطلاق وجودش ، فاعل ومؤثر

---

۱ – این حدیث شاهدست برمدعای شارح علامه ودلالت نماید براینکه مرتبه قرب فرائض ومقام حاصل ازفریضه که درآن وجود عبد و اراده وقدرت او فانی در اراده و قدرت و وجود معبود مطلقست ووجـود عبد مع شئونه ملغاست ؛ چون در خطابـات مشتمل براو امر وجود واراده عبد منظورنیست وکأنه مسلوب‌الشؤنست ومقام ومرتبهٔ اعلای ازاین مقام، مقام جمع بین قرب فرائض ونوافل وبعد عدم تقید بیکی وهکذا الی آخر مراتب‌التوحید .

۲ – یکی ازمباحث مهم الهیات ، مسأله علل طولی وعرضی ونحوهٔ تأثیرآنها درایجاد وافاضت است، وقـد اشتهر عنهم : لا مؤثر فی‌الوجود الاالله . واز بهمنیار تلمیذ شیخ رئیس منقول است : لیس لما بالقوة مدخلیّة فی افاضةالوجود . شیخ اشراق فرماید :

است عند ذلك‌السبب لا بذلك‌السبب ، بل‌که به‌آن سبب غیر ازالت مانعی یا تحصیل شرطی که حصول تأثیر وظهور مقصود برآن موقوفست، مضاف نمی‌تواند بود، چنان که مثلاً غذا سبب بقا وحیات‌حیوان به‌آن طریقست‌که اومظهر وآیینهٔ مددی وجودی است که ازحضرت وجود حق ، به‌آن حیوان می‌رسد ، که اگر آن مدد منقطع گردد، درحال آن حیوان مضمحل شود . پس چون این‌حیوان ومزاج او جسمی‌مرکّب بود، لاجرم شرط وصول مدد به‌وی برمقتضای عالم‌حکمت هم هیأتی ترکیبی جسمانی‌آمد، وآن غذا واسطه و معدّ این حیوان شد مرقبول آن مددرا که حیات وبقای وی به‌آن

→ النورالضعیف والفقیر لا یمکن‌القوی عن‌التأثیر . این‌قبیل ازکلمات اشارتست به‌مسألهٔ توحید خاصّی. بیان‌برهان براثبات‌مدعی وتقریر آنکه مؤثر بالذات مع‌الواسطه حقست ازدقایق حکمت است ومبتنی است برنفی‌تباین دروجود وتحقیق‌آنکه حق اول باوجود علل واسباب اقرب ازهر قریب است واین‌قبیل ازلطائف ازمختصات قرآن مجیدست که‌ازباب آنکه حقِ مقوم اشیاءاست معیت قیومی با اشیاء دارد ووجود درمرتبه معلول متحقق است بعنوان مقوم ومقید خالی ازمطلق نیست ونسبت وجود بعبد ومعلول بالامکان است وبحق بالوجوب لذا حق نزدیك‌تر ازهرمعلولی است به‌نفس معلول بااین معناکه هرمعلول ممکنی درمقام ادراك ذات‌خودکه اتم علوم‌است ومعلوم‌بوجوده‌الخارجی مدرك عالم است ودرعلم شیء بذات خود علت درمقام ادراك مقدم‌است ازحضور معلول برای ذات معلول، ومنطوی است علم به‌علت درعلم معلول‌بالذات خود ولی باندازه‌وجود معلول چون وجود لـذاته علت محیط است برمعلول وهکـذا علم او محیط‌است برعلم معلول بذات خود، چون علت دارای وجودی است لنفسه و وجودی للمعول مدرك در مرتبهٔ ذات مخلوق وجود للمخلوق است واین علم وحضور فطری است، لذا علم بسیط بحق ازبرای هرشیء کـه معلول است حاصل است لذا دراتحاد نفس بـا عقل فعّال گفته‌ایم : نفس متحد میشود با وجود للنفس نـه وجود للعقل‌الفعال لذا لازم نیست در مقام اتحاد با عقل فعال ویا اتحاد علم شیء بذات خود با علم بعلت، نفس محیط برحق یا عقل شود لأن للحق وجوداً لنفسه وهوالمطلق عن کل قید ووجود للعبد علی قدر سعة العبد لان‌المقید عبارة عن ظهورالمطلق .

متعلق است ، وهم‌چنین جوع صورت فقر واحتیاج حیوان است به‌آن مدد ، واکل ، واسطه وشرط دفع آن احتیاج است ومعدّ او من‌حیث عـالم‌الحکمة . ولهذا تخلّف این اسباب ظاهر ازمسبّبات ایشان واقع می‌یابیم من‌حیث‌النظر من عالم‌القدرة ، چنان که غذا واکل معتاد مفقود می‌توان یافت وحیات وبقا محقق وموجود، وبالعکس ، چه آن مدد چون ازعالم‌قدرت بی‌وساطت غذایی واکلی ظاهرا، به‌ولیّی ازاولیا می‌رسد[1] می‌باشد که سالهای[2] بسیار آن ولـیّ باقی و حیّ و سیر می‌ماند بی‌آن‌که غذایی و اکلی را مباشرت کند، یا به‌آن محتاج شود، چنان‌که زنی دراین عهد ما بوده است در بطایح ، با تنی وعقلی صحیح، وسی سال هیچ اصلاً از مأکول ومشروب ، نخورده است ، وما بسیار درویشان را دیدیم که آن زن را دیده‌اند ، وبرکت نظر او یافته، با آن‌که تخلّف علت ازمعلول عقلاً جایز نیست اصلاً . پس این سلوك و ادای فرایض ونوافل که اسباب وصول من شدند، به‌حقیقت توحید به‌آن طریق بود که ایشان موانع

---

۱ ـ ویؤید ما بصدد تحقیقه: اینکه غذای ظاهری ازعلل اعدادیست وغذای واصل ازمجرای نفس غذای بالذات ومنشأ حیات متغذّی است وصدر اعاظم عرفا و حکما را تحقیقی است لطیف دراین باب وبرهانیست عمیق دراین‌مطلب عالی که دراثبات‌حرکت کمیّه ودفع اشکالات‌شیخ‌اشراق وبراشکال یکی‌ازتلامیذ شیخ فلاسفهٔ اسلام برشیخ در باب لزوم بقاء موضوع درحرکت کمّی واشاره بـه‌عجز شیخ رئیس درتصویر حـرکت کمیّه درحیوان ونبات وقد بیّنا فی بعض حواشینا بان الانسان لا یتغذی الا من‌جانب نفسه ومجری صورته‌النوعیّة .

۲ ـ مؤلف شارح واستاد او وکثیری ازمشایخ عرفان مثل شیخ‌اکبر وشیخ‌العرفـا سعدالدین حموی وجمعی کثیر ازعامه مانند علمای‌شیعه معتقدند بوجود مهدی موعود ـ علیه‌السلام ـ وسعدالدین حموی دراین بـاب کتابها نوشته است کـه صاحب‌الزمان بوجوده‌الظاهری قرنهاست که زنده است وبباطن ذات خود بدون اتکاء برمعداتی که از لوازم عـادی حیات ظاهری است قائم است وعـوامل موجب فنای بـدن اورا مغلوب نمی‌نمایند لأن بوجوده رزق‌الوری وبه‌ثبتت‌الأرض والسماء .

را که صور انحرافات بود از نفس زایل کردند، ونفس را معدّ قبول قبض و تجلّی گردانیدند، وعلت ومؤثر درحصول فیض وتحقق به‌توحید جود مطلق وعنایت بی‌علت بود، ولهذا بعضی ازمجذوبان، بی‌سلوك ومباشرت این‌اسباب از ادای‌فرایض و نوافل به‌حقیقت توحید واصل شدند، و بسیار آن نیز بودند که حجب ایشان سخت کثیف واستعدادشان عظیم ضعیف‌بود، هرچند مباشرت این اسباب‌کردند، به‌هیچ نرسیدند. واصل این مسأله آنست که در مبداء امر ایجادی درعالم معانی وغیب، سبب تعیّن و ظهور وجود، ماهیّت وعین ثابت هرممکنی بود به‌حکم استعداده وعلّت مؤثر امرِ «کُن» وعود ورجوع آن امر وخطاب برمثال ــ صَدا ــ که باز ازآن عین‌ثابت به‌حضرت وجود به‌سبب صلابتی که درباطن آن عین ثابت بود از ثبوت عدمیّت ومحال فی‌احد طرفیه . پس چون این صور موجودات که اینجا در مراتب بعضی اسباب و بعضی مسبّبات می‌نمایند ، فروع واحکام وتوابع آن حقایق کلی ممکناتندکه درعالم معانی ثابتند ، وآن حقایق واعیان ممکنات آنجا درآن عالم معانی باستعداداتها الکلّیّة الأصلیّة الباطنة فیها، اسباب و وسائط اصل تعیّنات وجودی کلی بودند ، وعلت و مؤثر ، جمعیّت ذات یگانه بود بأمره‌الایجادی ، لاجرم حکم اصول درفروع واحکام سرایت کرد ، وآنچه دراین‌مراتب، پیدا آمد ازآن‌فروع واحکام، بعضی سبب‌وجود وظهور بعضی شد، وفاعل ومؤثر وعلت هم‌چنان ، امر و وجود یگانهٔ حق .

ووحّدت فی‌الأسباب ، حتی فقدتها، ورابطـةُ التّوحید اجْدی وسیلـة

ویکی دیدم ذات و وجود حق را درباطن این اسباب که حقایقند، تا گم کردم کثرت اسباب را در وحدت ذات وامـر وفعل یگانهٔ او وپیوندکننده واتّصال‌دهندهٔ سبب به‌مسبّب‌که وحدتِ امر ووجود ظاهرحق‌است، نافعترین دستآویزی‌شد مرا دررسیدن ازاین حقایق که اسباب‌اند ، به‌حضرت ذات که مسبّب این اسباب است . یعنی دراول که ادای نوافل وفرایض را وسیلت وسبب وصول به‌توحید ساخته بودم، سیرم ازاین ظاهر تفرقهٔ عالم ومراتب بود تا به‌حضرت جمع و وحدت وجود ظاهر یگانه، واکنون

سیرم درباطن افتاد تا ازتفرقهٔ باطن وکثرت حقایق واعیان ثابته وماهیّات متنوعه که به‌استعداداتها الأصلیّة، اسباب تعیّنات وجـودی بودند درعالم غیب ومعانی به‌آن حضرت جمعیّت ذات و وحدت امر ایجادی که فاعل ومؤثر حقیقی بود ودر باطن آن حقایق ساری، سیر کردم وچون نظرم برجمعیّت ووحدت‌ذات وامر حق آمد، سببیّت این حقایق واعیان ثابته ازنظرم غایب ومفقود شد، زیـرا آن سببیّت را مضاف بـه استعدادات این حقایق دیدم، وآن استعدادات را شئون واحوال وخواطر ومقتضیات ذات یافتم بی‌هیچ‌مغایرت وغیریّتی، پس سبب وعلت و واسطه و وسیلت ومؤثر، عین همین ذات یگانه را مشاهده کـردم، وبه‌هیچ غیری هیچ حکمی واثری و سببیّتی و وساطتی درهیچ چیزی مضاف ندیدم، واینك درآن سیر اول، ازظاهر تفرقه واسباب عالم به‌حقیقت به‌توحید رسیده بودم، ووحدت وجود ظاهررا رابطه‌یافته میان‌اسباب ومسببّات، اکنون به‌همان رابطه واثر او ونظر اوکه «فبی یسمع وبی یبصر» است آن نظر واثر که عین وجود و رابطه است، بهترین وسیلتی شد مرا دراین سیر دوم که درباطن کردم‌که اگر آن نظرِ «فبی یبصر» نبودی، مرا هرگز این سیر دوم میسّر نشدی.

قوله: «اجدی[1] وسیلتی» ای اغنی وانفع، من قولهم: فلان قلیل‌الجدواء بالمدّ، ای قلیل‌النفع، وما یجدی عنك کذا: ای ما یغنیك.

وجرّدتُ نفسی عنهما، فتوحّدت، ولـم تك یومـاً قطُّ غیر وحیدة[2]

ومجرد ویکتا کردم نفس وذات خودم را ازاین دو صفت وجدان و فقدان، یـا تسبّب وتوحید، واز اضافات چیزی ازاین صفات وغیرها، به‌این نفس و ذات مقیّد متعیّن خودم، پس به‌این تجرید وتجرّد، ذات ونفس من یکتا ویگانه شد، **وبه‌مطلق**

---

۱ – وسیلة – خ –.

۲ – وفی بعض‌النسخ: وجرّدت نفسی عنهما فتجرّدت ...

متحد وملحق گشت، وازقید جزویّتی که درآن اضافت مندرج بود، به‌کلی بازرست، وخود هرگز روزی نبود که این نفس وذات من یگانه ویکتا نبود، یعنی حقیقت نفس من به‌کمال استعداد وقابلیّت خودش در مبداء، به‌فقر وخلوّ حقیقی متحقق بود، و ازجملهٔ قیود واوصاف ونسب واضافات، مجرّد ومنزّه، واول وجود را که در عالم ارواح قبول کرد، بی‌هیچ وصفی و قیدی قبول کرد، لکن درمرور ونزولش درمراتب وظهور به‌صور تفصیلش به‌جهت اظهار کمالات تفصیلی‌خودش، بعضی قیود واوصاف که ازمقتضیات واحکام مراتب‌بود، بروی طاری‌شد، پس چون به‌این صورت عنصری اجمالی من ظاهر شد، وبه‌اصل ومبداء، سِیر آغاز کرد، ازهرمرتبه‌یی که دراین سِیر تجاوز می‌کرد، قیود و اوصافی که درآن مرتبه به‌وی لاحق شده بود، به‌همان مرتبه ملحق می‌گشت، تا چون ازجملهٔ‌مراتب درگذشت آن‌همه قیود واوصاف به‌کلی ازوی جدا شدند، و وی بوحدته‌الأصلیّة بـه‌اصل خود متّحد گشت. پس چون نظراً الـی الأصل، حقیقت مرا هیچ قیدی و وصفی لازم ذاتـی نبود، لاجرم به‌آن نظر، هرگز روزی نبود که نفس وحقیقت ذات من، یگانه نبود ازجملهٔ قیود واوصاف، وهم‌چنین این اوصاف فقدان ووجدان وتسبّب وتوحید ازضرورات احکام مراتب، برمن طاری شده‌بود، پس چون ازجملهٔ[1] مراتب درگذشتم، ازایشان نیز جدا ویکتاشدم، هم‌چنان که دراصل بودم، واللهالمرشد.

وغُصت بحارالجمع، بل‌خُضْتُها علی انفِرادی، فـاستخرجْتُ کـلَّ یتیمة[2]

وچون نفس‌من مجرّد ویکتاشد ازآن قیود در بحارحضرت احدیّت جمع که هراسمی

---

۱ ـ یعنی ازطریق مقیدات سِیر نموده وبباطن آنها کـه مطلق است واصل شدم، کمااینکه قبل ازعروج تحلیلی نیز مبدأ سیر وتنزّل من بحکم «انا لله» مطلق بود وبعد ازطی مراتب تنزّلات ومعراج تحلیل عروج ترکیبی شروع‌شد ودر سِیر دوم بمقتضای «کما بدأکم تعودون» بمطلق متصل شدم وحکم هوالأول والآخر را برأی‌العین مشاهده نمودم.

۲ ـ الیتیمة : الدّرة التی لا نظیر لها

دراو ازآن جهت که برهمه اسما مشتملست دریـایی بی‌نهایت است ، غوطه خوردم و غوّاصی کردم ، بل‌که درآن لجّه ومعظم آن دریاها کـه هیچ‌کس را جز من امکان غوص درآن‌لجّه نیست، من‌به‌تنهایی درآمدم، پس به‌درآوردم ازآن‌لجّه‌ها هردرّی یتیم علمی ومعرفتی وذوقی را که از بحرالأبحر غیب وبی‌نهایتی ذات در دریای محیط هراسمی ازآن جهت که به‌کلی همرنگ ذات شده است و برهمهٔ اسما مشتمل گشته ، ساری وپنهان بود، وبعضی را ازآن درهای یتیم علوم و اذواق جمعی کمالی، برطبق عبارت وبیان صریح عرض کـردم، وبعضی را در حقّه‌ها وصندوقهای اشارت وایماء تعبیه کردم، وبه‌سبب آن غوص وخوض درآن دریاهای مطلق بی‌نهایت، اثرجمعیّت واطلاق آن دریاهای اسماء دراین‌صورت عنصری اجمالی من وقوا واعضای اوسرایت کرده است ، تـا هریك جامع وشامل خواص همه شده است، وبه‌هریك، کـار جمله می‌توانم کرد[1] ودر هرذره‌یی از ذراریر که اجزای صورت تفصیلی منند، آثار صنع و فعل خودم را مشاهده می‌کنم .

لأسمع افعالـی بسمعٍ بصیرةٍ ، واشهدُ اقوالـی بعینٍ سَمیعة

غایت وعلّت خوض و غوص در دریاهای بی‌پایان حضرت جمع، و استخراج آن درّهای یگانهٔ علوم جمعی کمالی، آن بود تا حکم اطلاق آن حضرت وعلوم او دراین قوا واعضای ظاهر من سرایت کـرده است، تا از بهر این معنی همگی افعال صورت اجمالی وتفصیلی خود را که آلت ادراك ایشان ، غالباً چشم است اکنون من به‌گوش بینندهٔ خودم می‌شنوم ومی‌بینم، وهمگی اقـوال صورت اجمالی وتفصیلی خودم را که هرموجودی کـلمه‌یی ازآن اقوالست و ادراك بعضی ازایشان به‌سمع مخصوص ،

---

۱ ـ ازبرای وجود واصل بمقام جمعی هراسمی ازباب آنکه اسم عین ذاتست، اسم اعظمست ودر هرمظهر وجودی ازباب اتصال آن بمطلق ، همان چیزی را شهود نماید که درمظهر تام شهود می‌نمود چه‌آنکه :

دل یکقطره را گـر برشکافی ازآن ظاهرشود، صد بحرصافی

اکنون من آن جمله را بهچشم شنوندهٔ خودم مشاهده می‌کنم ومی‌شنوم .

فـان ناحَ بالأيكِ الهـزار ، وغرَّدت ، جوابـاً له ، الأطيار فی کلِّ دوحَةٍ[۱]

واطْربَ بـالمزمـار مُصْلِحَه عَلـی مُنـاسِبَةِ الأوتـار مِن يَـدِ قَيْنَةِ

وغنَّت من الأشعار مـا رَقَّ فـارتقت لسِدْرتهـا الأسْرار فـی کـلِّ سَدرةِ[۲]

تنزَّهتُ فـی آثار صُنْعی ، مُنـزِّهـاً عن الشِّرك ، بالأغيار جَمْعی واُلْفَتی

التغريد : تطريب‌الصوت . وقوله : لسدرتها ، ای : الی غايتها ، مأخوذ من سدرة المنتهی التی ينتهی اليها اعمال‌الخلايق ، فکنَّا بها عن‌الغاية التی ينتهی اليها الرّوح والسّر عند تخلّصهماعن‌القيود وتوجّههما الی‌غايتهما واصلهما ومنشأيهما . وقوله: فی کل سدرة : ای فی کل حالة غلبة حرارةالتوجه الی‌الغاية والمغلوبيّة والحيرة فی تلك الغاية ، وهی فعلة من سَدِرالبعير بالکسر يسدر سدراً وسدارة فهو سَدِر ، ای : تحير من شدةالحرّ .

می‌گوید که : چون من به‌آن ذوق وعلم جمعی کمالی، معلوم کردم که همه‌چیز از مقتضیات ذات من بوده است ظاهراً وباطناً ، پس مرا نظر درهمه اشیاء وسماع همه آوازها موجب طرب ولذّتست ازخودم درخودم، اگر درمرغزاری عندلیبی وهزاری ناله‌یی می‌کند ونغمه‌یی می‌سراید ، وآن طراوت و حلاوت نغمهٔ او مرغان دیگر را در کار و طرب می‌آرد ، تـا درجواب آن عندلیب، هرمرغی برهرشاخ درختی به‌نغمه‌ئی طربناك ناله‌یی می‌کند ، وآوازی می‌دهـد ، یا نی‌زنی مَر مِزمارِ خود را بـه‌مناسبت آوازها ونغمه‌های تارهای ابریشم چنگ که ازدست مطربهٔ استاد، راست شده باشد؛

---

۱ ـ الإيك: الشجرالملتف. الهزار: طائـر حسن‌الصوت، ويقال له بالفارسيّة هَزار دستان. دوحة : شجرة عظيمة .

۲ ـ قوله ـ رض ـ لسدرتها : شجرة فی‌السماءالسابعة ، يقال لها سدرةالمنتهی ، سدرتها : ای منتهی وجودهـا. والسدرة: الشجرة من‌النبق. وفـی بعض‌النسخ شدوة : اغنية ، ترنمة .

راست می‌کند ، وهردو باهم می‌سازند ومی‌نوازند ، ودر طرب می‌آورند هرکرا که بشنود ، وآن مطربهٔ خوش‌آواز به‌مناسبت نغمات آن ساز، سرودی خوش ازاشعاری لطیف رقیق دلکش سراییدن[1] می‌گیرد، پس حکم تناسب و وحدت وعدالتی‌که درآن نغمات وغنا موجوداست، ارواح واسرار را ازعالم‌وحدت وبساطت‌که اصل‌ایشانست، یاد می‌دهد ، تا هرسری درحالت غلبهٔ وجد و حیرت درآن وحدت وعدالت نغمه‌ها و تذکّر ازاصل ومنشأ و حدانی خودش ، به‌سوی غایت خودش ، ازعالم وحدت و بساطت ، ترقّی می‌کند ، وازاین عالم ترکیب وانحراف وکثرت، اعراض می‌نماید، من دراین‌جمله، تفرج وتماشا می‌کنم درآثارصنع وفعل‌یگانهٔ خودم‌که مطربان وطربناکان ومغنّیان وصاحب وجدان، همه عین آن آثارند ، واین جمله افعال واحوال را ازنظر تطریب و طرب وغناء وسماع ومغنّی وسامع و واجد وغیرها، صور وتنوّعات ظهور حقیقت جمعیّت خودم می‌بینم ، ودر آن نزهت می‌کنم ، تنزیه‌کننده ، مراین حقیقت جمعیت ذات خودم را، و وحدتی راکه درنفس ومزاج من بعد ازکثرت حاصل آمده است به‌حکم عدالت حقیقی ، که الفت عبارت ازاین وحدت حاصل بعدالکثرة است ، ازآن‌که دراین‌جمعیّت و الفت هیچ شرك غیر وغیریّتی را من‌حیث‌الذات اوالوصف اوالحال اوالفعل اصلاً گنجایی تواند بود، بل‌که هرچه رقم هستی ونیستی بروی توان کشید از کفر ودین وامر ونهی وخیر وشرّ ونفع وضرّ وغیرآن ، مبدأ ومنشأ آن این حضرت جمعیّت منست، وهمه تنوعات ظهور اویند ، اما دین وجملهٔ خیرات و مأمورات ، صور واحکام هدایت واسم هادی این حضرت منست متعلق به‌قبضهٔ یمین او، وکفر وهمه شرور ومنهیّات ، صور واحکام اضلال واسم قهّار همین حضرتست متعلّق بـه‌قبضهٔ شمال او ، ومن از حیثیّت این جمعیت دراین جملهٔ صور و احکام حقیقت وذات خودم نزهت وتماشاکننده واین حضرت‌را ازآن‌که غیر وغیریّت را در او مجالی باشد، تنزیه وتقدیس‌کننده .

---

۱ ـ لطیف ورقیق دلکش ... لا یخفی لطفه (س ۱۵): کنجایی‌نی نتواند بود ـ م .

فبی مجلسُ الأذکارِ، سمع مَطالعی؛ ولی حانَةُ الخمَّار عین‌طَلیْعَتی[1]

پس به‌واسطهٔ مدد وسرایت هدایت من، آن‌چه ازاین صورت تفصیلی من مطالع و مشاهد این حضرت جمعیت منست، چون هرنبی‌یی یا ولیّی، هرمجلس ذکری از جوامع ومساجد وصوامع وغیرها سمع اواست تا به‌وساطت آن مجلس ذکر، در عین مشاهده ومطالعهٔ آیات کبرای من، سماع نام وکلام من می‌کند، چه هرذاکری، زبان منست، وکمالی که درجمعست میان مشاهده وکلام، اورا درآن حال حاصل می‌آید، وباز ازبرای من واظهار صُوَر واحکام صفت قهر واضلال من، آن‌چه ازاین صورت تفصیلی‌من، طلیعهٔ لشکرقهر واغوا است، چون ابلیس وقومش، هردکّان خمرفروشی جاسوس اواست، که اورا ازکسانی که قدم مخالفت وموافقت او می‌سپرند، خبر می‌کند، ودر آن اسر و قید، فاسقان وعاصیانش، مدد می‌دهد.

وجهی دیگر آنست که: به‌واسطهٔ نور هدایت من، اهل مجلس اذکار که بعضی از اجزای صورت تفصیلی منند، گوش شنونده وقبول‌کنندهٔ هدایت ودعوت مطالعه‌ـ کنندگان ومشاهده‌نمایندگان حضرت منند از انبیا واولیا، که کمال وتمام شهود ایشان، به‌آن‌سماع وقبول‌قوم، متعلّقست، چه هرنبی‌یی و ولیّی‌را به‌حسب‌هرمتابعی، سیری است درتفاصیل حقیقت خودش، وشهودی مرتفاصیل وجزئیّات هراسمی کلی را که اثر آن اسم و حکم او، برآن نبیّ یا ولی، غالبتر است وتا سماع و اجابت قوم نباشد، شهود آن صور تفاصیل وجزئیّاتش، میسّر نشود، وباز اهل خانهٔ خمّار که هم بعضی از اجزای صورت تفصیلی منند، جاسوس لشکر ابلیسند، که ازجهت ظهور صوراحکام قهر واضلال من مربعضی ازهمین صورت تفصیلی مرا که درقبضهٔ شمالی[2]

---

۱ – فی بعض‌النسخ: فبی‌مجلس‌الأذکار سمع مطالع ...یعنی بمیامین حضرت جمع الجمع که مورد اضداد ومحل تعانق اطراف متبایناتست محافل ذکر در صومعه قدس مسامع مطالعه‌کنندگان الواح حقایق است.

۱ – شمال – خ – (س ٦): میان مشاهده ومطالعه، اورا ... م.

افتاده‌اند، به‌ضلالت دلالت می‌کند، ودراغوا واضلال، مرطلیعهٔ ابلیس‌را مدد می‌دهد، وعلی هذا «ففی مجلس الأذکار وخانة الخمّار» قد حذف المضاف، کما فی‌قوله «واسئل القریة[1]» .

وجهی دیگر مرآن‌روایت‌را آنست‌که مطالع‌صفت سمع‌است‌که‌می‌گوید: که‌به‌واسطهٔ آثار وانوار هدایت من، مجلس اذکار سمع مطالع منست، که هم به‌وی ذکر خودم را می‌شنوم، وهم به‌وی صورهدایت واهل‌قبضهٔ‌یمین وسعادت خودم‌را مطالعه ومشاهده می‌کنم، چه ازسمع من هم شنوایی وهم بینایی وجملهٔ آثار واوصاف، صادر می‌شود به‌حکم آن جمعیّت واشتمال ، که درابیات متقدّم گفته شد ، وباز ازبهر تکمیل و اظهارحکم من که «یُضِلُّ مَن یشاء[2]» است خانهٔ‌خمّار، عین وحقیقت‌طلعیهٔ لشکرمنست، که به‌وی ، اهل قبضهٔ شمال خودم را اسیر ومقیّد هوا وطبیعت می‌گردانم ، وحکم وآثر قهر خود را به‌وی پیدا می‌کنم، پس مجلس اذکار، آلت مشاهدت وسماع احکام صورهدایت واسم‌هادی‌منست، وخانهٔ‌خمّار، آلت‌ظهوراحکام‌وآثار وصورقهر واسم قهار وصفت «یُضِلُّ بها مَن یشاء[3]» منست، که ظهور تمام کمالات اسمایی و کمال پیدایی من، به‌این مجموع متعلق است .

فما عقدالزّنار ؛ حکماً ، سِوی یدی ، وان حُلَّ بالإقرار بی ، فهی حلّت

حکماً اما نصب علی‌المفعول له، او علی‌الحال، بیان هیئة‌المفعول ، وهو الزّنار ، ای: حال کونه محکوماً علیه بالعقد .

ونبست زنار را برمیان هرنصرانی‌ئی ازجهت حکم اسم قهّار وظهور صفت یضلّ مَن یشاء[4] ، جز دست قهر وقبضهٔ شمال من، واگر آن زنّار به‌حکم ایمان واقرار به محمّد مختار، صلی‌الله علیه وسلّم ، گشاده شد ازمیان آن نصرانی، هم دست هدایت

---

۱ – س ۱۲، ی ۸۲ (س ۲) : فی بعض‌النسخ : ففی مجلس ... م

۲ – س ۱۶، ی ۹۵ .

۳ – س ۷، ی ۱۵٤ .

٤ – س ۱٦، ی ۹۵ .

ولطف من مرآن زنّار را گشاده‌کرد به‌اثر وحکم «یهدی من[1] یشاء» برای اظهار کمال پیدایی خودم .

وان نار ، بالتنزیل ، مِحرابُ مسجدٍ ، فما بـار ، بآلانجیلِ ، هَیکَل بیعةٍ[2]

قوله : بار، ای: بطل، ومنه قوله تعالی : «ومکر اولئك[3] هو یبور»، ای : یبطل .

واگرچه روشن ونورانی شد به‌نور قرآن عزیز، هرمحرابِ مسجدی که در عـالم موجود وبرکار است، پس به‌یکبارگی باطل وبی‌کار شد شرعاً به‌انجیل صورت هـر کلیسایی ، زیـرا هرچند به‌احکام قرآن وشرع محمدی کـه حکم اشتمال وکلّیت و جمعیّت ، تماماً براو غالبست ، بعضی ازاحکام انجیل که به‌سبب غلبهٔ حکم اسمی از اسماء ، بـراو وصاحبش وشریعتش اثری ازجزئیّت، دروی ثـابتست ، منسوخ شده است، وبعضی ازاین احکام انجیل نیز، به‌تحریف مُحَرِّفان ، تبدیل وتغییر پذیرفته، اما مع‌ذلك، شرف ونوریّت انجیل ازآن جهت‌که چیزی ازوی غیرمبدل وغیرمنسوخ است وکلام حق است، به‌کلّی باطل نشده است، ولهذا اجزا وأسفار اورا ازخرق و غرق‌واهانت، صیانت واجبست شرعاً ، وبیعه وکلیسا، ازآن جهت که محلّ مذاکره وتلاوت اواست، به‌یکبارگی هدر وباطل نگشته است ، ولهذا هَدم او وقتل اهل او مطلقاً جایز نیست . ونیز اگرچه حکم آن اسم که سلطنت واثر او برعیسی علی نبیّنا وعلیه‌السلام ، غالبتر بود وشریعت او ، میزان احکام آن اسم بود ، اکنون در حکم جمعیّت اسم الله که سلطان جمعیّت کامل مصطفی است، صلی‌الله علیه وسلّم، مغلوب ومندرج است ومیزان شرع جزئی آن اسم دراین میزان کلی جمعی شرع محمدی ، پنهان ومندمج . اما اثر نوریّت واسمیّت آن اسم ، به‌کل[3] باطل نشده است ، واثـر

---

۱ – کلی – خ – . ۲ – س ۳۵، ی ۱۱ .

۳ – وفی بعض‌النسخ : «وان نار بالتنزیل ... وان بـار ...» (نار) : اضاء . التنزیـل الوحی. المحراب : مقام امام‌الجماعة من‌المسجد . بار: هلك. البیعة: الکنیسة .

دلالت او برحقیقت ذات، زایل نگشته . پس اگر اثری ازآن نوریّت و دلالت او برذات دراین بعضی احکام انجیل که تبدیل ، به‌وی نرسیده است برسد، وازاو به معبدی که محل مذاکرهٔ اواست، سرایت کند، وشمّه‌یی ازآن اثر، به‌عین متعبّدی پیوندد، که درآنجا است، چه عجب‌باشد، وازحدیث شفاعت، آن‌چه‌مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، گوید : «ایذن لی فی من قال لا اله الا الله»، وحق‌تعالی، به‌او می‌گوید که : «لیس ذلك لك ، ولکن وعزّتی وکبریائی وعظمتی لأخرجنّ منها من قال لا اله الا الله» دلالتی‌دارد برتأثیر دلالت آن‌اسم برمسمّی، ووصول اثری ازآن به‌متوجهان به‌آن اسم ، که اهل انجیل وغیره‌اند ، والله‌المستعان .

واسفار توراة الکلیم لقومه ، یُناجی بها الأحبار فی کلِّ لیلة[1]

هذا البیت مبتدأ ، خبره محذوف، تقدیره : واسفار توراةالکلیم حکمه کذلك .

یعنی : چنان‌که درانجیل ، بیان کردیم که نوریّت او، دلالتش برمتکلّم ، تمام باطل ومتغیّر نشده‌است، وشایدکه به‌حکم آن حدیث‌شفاعت اثری ازنوریّت‌اسمی‌که استناد عیسی‌علیه‌السلام، به‌آن‌اسم تمامتراست، به‌متابعان وخوانندگان‌انجیل‌به‌رحمت سرایت کند، وایشان را عاقبةالأمر ، رهایی دهد، اسفار تورات موسی، علیه‌السلام ، را نیز که به‌سوی قومش آورده بود ، ودانایان ومتعبّدان یهود و نصاری ، هرشبی به‌آن اسفار، به‌حضرت حق ازحیثیّت اسمی که استناد رسول ایشان وکتاب وشریعت ایشان ، به‌آن اسم تمامتر است، مناجات می‌کنند وبه‌قراءت وتلاوت آن بدان حضرت تقرّب می‌جویند ، حکمش هم‌چنین است که درانجیل گفته شد .

وانخرّ ، للاحجار، فی‌البدّ ، عاکف، فلا وجهٌ للانکار بالعصبیّة[2]

---

۱ ــ الکلیم: موسی، ولقب بذلك، لانّه کلیم‌الله . الاحبار، جمع‌الحبر : علماءالیهود .

۲ ــ البد: بیت‌الصنم ــ بتخانه ــ العاکف: المقبل علی‌الشیء المواظب له. العصبیة : القرابةالمتصلة بالنسب. فی نسخةالشارح العلامة : فلا تعد للانکار ...

فَقَد عَبَدَ الدّینارَ ، معنیً مُنَزَّه ، عَن العار بِالاشْراكِ بالوثنیّة

معنی نصب علی التمییز، ومنزّه فاعل عبدالدینار، والبُدّ معرّب بت وجمعه بددة.

یعنی : اگر روی آورندهٔ به بُتی را بینی ، که ازجهت صورت آن سنگها، که بت را ازآن تراشیده‌اند در روی افتاده است ، وآن را به‌صورت ، سجده می‌کند ، پس به‌تعصّب ازجهت انکاری عظیم ازجای مرو، وبروی ظلم وتعدّی بسیار مکن، واو را به‌کلّی عبث مپندار، وآفرینش اورا بی‌فایده مشمر ، که تعمیر مرتبه‌یی می‌کند ، و اظهار امری عظیم را متصدی است، وهمان کمال پیدایی است، چه‌بسیار کسانند که تو ایشان‌را ازعار وننگ شرك به‌بُت‌پرستی، مبرّا ومنزّه می‌شمری، وایشان‌به‌طریق معنی، درم ودینار دنیوی را قبله ومعبود خود ساخته‌اند ، وچنان که آن شخص که به‌طریق صورت بت می‌پرستد ، عمر خود را درتعظیم وتوقیر آن بت به‌سر می‌برد و نفع و ضرّ خودرا بالوساطه ، به‌بت اضافت می‌کند، واورا قبلهٔ حاجاتِ خود می‌سازد، هم‌چنان که دنیاداری که همهٔ عمر خودرا درجمع وتوفیر وتوقیر سیم و زر ، صرف می‌کند ، و زرو سیم را قبلهٔ حاجات وآمال وامانیّ خود ساخته است ، ودل وجان خود را فدای‌سود وزیان اوکرده، وتو اورا موحّد می‌خوانی، وازننگ بت‌پرستیش منزّه می‌دانی، واو در شرك ازآن بت‌پرست صورتی، قویتر است، چه آن مسکین باری به‌حکمِ «ما نَعبدهم الا لیقرّبونا[1] الی‌الله زلفی» در وقت تعظیم و عبادت آن بت، خداوند یگانه را به‌خاطر وضمیر می‌گذراند ، غیر انّه درفعل واثر ایصال نفع و ضرّ ، آن بت‌را ، شرکتی، اثبات می‌کند، واین دنیادار حریص شقی، دروقت جمع و تعظیم زر وسیم، خدای تعالی را هرگز به‌یاد نیارد، ودر خاطر نگذراند ، و قضای حاجات خود را درآن حطام منحصر داند، و رضا وسخط او ازحق‌تعالی به‌حصول و عدم حصول آن، مقرون باشد، ولهذا مصطفی، صلی‌الله‌علیه وسلّم، مرچنین دنیاداری را ، بندهٔ دینار و درم، خوانده است، وبروی به‌خواری[2] ونگونساری ، دعا کرده ،

---

۱ ــ س ۳۹، ی ٤ .

۲ ــ نکوساری . در اصل .

کما قال، علیه‌الصلاة والتحیّة: «تعس عبدالدینار، وعبدالدرهم، والقطیفة والخمیصة، ان اعطی رضی، وان لم یعط لم‌یرض» پس بـرآن بت‌پرست صورتی چندانی انکار و تعدّی کن، که براین‌دنیادار، می‌کنی، والاعصبیّت وتعدّی به‌یك‌سو، نه وبه‌حکیمی خدا، اقرار درست کن وحقیقت شمر کـه او بی‌حکمت از سر عبث کاری نکند ، و چیزی ، نیافریند .

وقـد بلغ الانذار عنّی مَن یَعی ، وقامت بی الأعذار فی کلّ فِرقَة[1]

وبه‌تحقیق آگاهی‌دادن وتخویف‌کردن ازعذاب وعقاب از قِبَلِ من، من‌حیث السنة الأنبیاء والرّسل ، که مظاهر هدایت منند، به‌هرکسی که به‌حسن استعداد و قابلیت ، درصدد وعی وقبول آمده بود ازمؤمنان رسید وبه‌آن وعی وقبول، خود را به‌رحمت اختصاصی من سزاوار ونـزدیك گردانید، وبه‌حکم سابق من که ــ هؤلاء فی‌الجنّة ، وبعمل اهل‌الجنة یعملون، وهؤلاء فی‌النار، وبعمل اهل‌النار یعملون ــ وعذر «ان‌کل من فـی‌السموات والأرض الا آتـی‌الرحمن[2] عبداً» ، و اثـر «ولئن سئلتهم من خلق السموات والأرض[3] لیقولنّ الله» و«ما نعبدهم الا لیقرّبونا الی[4] الله زلفی» واشارت «ما من دابّةٍ الا هو آخذ بناصیتها انّ ربّی[5] علی صراط مستقیم» ، اعذار هرقومی از اهل ادیان مختلف ، که همه را روی به‌حقیقت به‌سوی منست، قائم ومقبولست، وعمده وزبدهٔ آن اعذار، آنست که، می‌دانم، که قصد همه درمتابعت هرملّتی، غیر من نیست ، الا آن‌که بعضی را ازجهت تعیین و حصر الوهیّت اله ، تعالی، درصورتی که بتان برآن صورت، ساخته‌اند ، یا درصورت نور آفتاب، یا درصورت نور آتش، یا درصورت مسیح، یا درصورت عزیز، یا درصور افلاك، یا درصور طبایع ، غلطی و خطایی افتاده است، الا چون دراصل ثبوت الهیّت هیچ شکّی ندارند، واز آن‌روی

---

۱ ــ منّی ــ خ ل ــ البغی: الظّلم. ۲ ــ س ۱۹، ی ۹۴.

۳ ــ س ۲۹، ی ۶۱ . ۴ ــ س ۳۹، ی ۴ . ۵ ــ س ۱۱، ی ۵۹ .

که آن جمله، صور تنوّعات ظهور وتصوّرات نور الهیّت منند، همه را روی جز به‌سوی حضرتِ من نیست ، اگرچه ازجهت حصر وتقیید ، درپوشش، افتاده‌اند ، لاجرم از وجهی اعذار همه به‌من وتوجه به‌من، قائم وحاصل است.

فما زاغتِ الابْصارُ مَن کلّ ملّةٍ ، ولا راغَتِ الأفکار فی کلّ نِحلَةِ[1]

زاغ‌البصر : ای کلّ واخطأ فی‌النظر . وراغت الأفکار ، اما من روغان‌الثعلب ، وهو : لعبه بذنبه ، واحتیاله وتوریته، او من قولهم: راغ فلان الی کذا، اذا مال الیه سرّاً وحاد، وطریق رایغ، ای مایل. والنّحلة بالکسر ، اصلها الدعوی ، ثم استعیر فی دعوی رأی ومذهب معیَّن .

یعنی : چون ازوجهی توجه جملهٔ اهل ملل ونحل به‌حضرت الهیّت است ، پس نظر جمله به‌یکبارگی ازحق وتوجه باو ، کلیل ومایل نیست، وایشان را به‌کلی بی‌کار شمردن ، وجهی ندارد، وفکرهای مردم دردعوی حقیقت هررأیی ومذهبی وقبول آن واقامت دلایل برآن به‌کلی ازحق روی نگردانیده است ومیل نکرده، بل‌که هریک‌را وجهی ومحملی خیر به‌نزد من ثابتست و واقع .

وما احتَار من للشّمس عن غرّةٍ صبا، واشراقها مَن نور اسفار غرّتی[2]

احتار ، افتعل من قولهم : حار یحور حوراً ، رجع وانتقص، ومنه قوله ، صلی‌الله علیه وسلّم، نعوذ بالله من‌الحور بعدالکور ، ای: من‌النقصان بعدالزیادة .

یعنی : ناقص ومعیوب نشد به‌کلی آن کسی‌که ازسر غفلت ازکمال اطلاق الهیّت من به‌سوی آفتاب وقبول او به‌الوهیّت ، میل کرد، واین آفتاب‌پرست ازآن جهت

---

۱ ــ وفی بعض‌النسخ : وما زاغت ... زاغت: ای کلّت . راغت: مالت مکراً وخدیعة. النحلة: المذهب والدیانة .

۲ ــ فی بعض‌النسخ : وما اختار، بدل وما احتار . غِرّة : غفلة. صبا: مال . اسفار: اشراق. غرّتی : وجهی .

به‌کلی ناقص ومعیوب نیست‌که حال آنست که روشنایی وتاب آفتاب، ازنورپیداشدن طلعت‌منست، که اسم نور واسم حیّ منست، تا به‌حکم «ولله المثل الأعلی[1] فی‌السموات والأرض»، چنان‌که قرص وعین آفتاب را که فرع وسایهٔ اسم نور و حیّ است بی‌وساطت حجابکی تُنُك، به‌بصر تمام ادراك نمی‌توان کرد، ونظر براو نمی‌توان افکند، هم‌چنین بی‌واسطهٔ تعیّنی اسم نور مرا به‌بصایر درنمی‌توان یافت، و لهذا مصطفی فرمود، صلی‌الله علیه وسلّم : «نورٌ انّی ـ اراه» وبغرّه، وجبهة ووجه، کنایت می‌کنند ازظاهر اسم نور که وجود ظاهر ساطعست برجمیع حقایق عالم درهمه مراتب، پس ازآن جهت که وجود من‌حیث‌التوجه الایجادی، مواجه جمله حقایق عالمست باستعداداتها الأصلیّة، وجه نام دارد، وازجهت لمعان وفیضان وپیدایی و نوریّت او لحظه بلحظه، کنایت کنند ازاو به‌غُرّه که دراصل لغت بیاضی است‌که از پیشانی اسب لامع می‌باشد، پس چون حال آنست که نور آفتاب ولمعان او، اثر و مظهر لمعان وجه منست، پس اگر این پرستندهٔ آفتاب ازعین و حقیقت نور، به‌آن سبب که مدرك ومفهوم او نیست، ظاهراً غافل شده است، چون روی به‌مظهر و پرتو او آورده است که مدرك و مفهوم او است و حیات و ثبات و ظهور کمالات جملهٔ محسوسات را به‌وی متعلق می‌بیند وازاو مستمدّ ومستفیض می‌یابد، پس به‌کلی از این حضرت من اعراض نکرده است، وازاین روی زیادتی ونقصانی به‌وی وحال وی عاید نمی‌گردد، چون دراصل، روی به‌من دارد.

وان عبدالنّارالمجوس، وما انطفت	کما جاء فی الأخبار فی‌الف حِجّة
فما قصدوا غیری، وان کان قصدهم	سوای، وان لم یُظهروا، عقد نیّة[2]
رأوا ضوء نوری ،مرّةً ، فتوهّمو	هُ ناراً ، فضلّوا بالهُدی بالأشعّة

واگر چنان‌که مجوس آتش‌را عبادت وسجده‌کردند ومی‌کنند وچنان‌که دراخبارآمده

---

۱ ــ س ۳۰، ی ۲۶ .

۲ ــ عقد نیّة : تصمیم علی‌الأمر .

است ودر تواریخ مذکور است که آن آتش را که اول برافروختند وآن‌را به‌معبودی قبول کردند، هزار سال یا بیشتر است که کشته نشده است، آن آتش، بل‌که در آتشکده‌ها ازآنگاه باز آن‌را پرورش می‌دهند ونمی‌گذارند که‌آن فرومرده شود، و مع‌هذا ، درآن آتش پرستیدن من کل وجه، قصد واراده وتوجه ایشان به‌سوی غیر من نبود، ازآن جهت که آن آتش را مظهر نور هدایت والهیّت من گمان بردند، و به‌آن سببش پرستش نمودند ، اگرچه ظاهراً صورت قصد وتوجه ایشان ، در آن عبادت به‌سوی غیر منست از آن‌روی که مرا ونور الوهیّت وهدایت مرا درآن آتش منحصر دانستند وبه‌آتش مقیّد شمردند ، وذات ونور هدایت والوهیّت من چون به‌هیچ چیزی مقیّد ودرهیچ صورت منحصر نیست، پس آن‌معبود ومقصد ومقصود ایشان‌که مقیّد و منحصرش می‌دانند ، غیر من بوده باشد ، اگرچه عقد نیّت ایشان، قصد و عبادت به‌غیر نبوده است، وآن توجهشان به‌غیر ازجهت غلط حصر وتقیید ، لازم‌آمده است، وعذرشان درآن پرستش آتش، آن بوده است که یکباری آن‌کس که پیشوای ایشان بوده است ــ زردشت ــ نام، وایشان اورا پیغامبر گمان می‌برند ، روشنایی و شعاع نور وجود والهیّت مرا دیده است، وآن‌را آتش گمان برده ، پس او و قومش به‌سبب هدایت به‌شعاعی مقیّد وپرتوی ازاشعهٔ بی‌نهایت نور من وگمان انحصار نور بی‌نهایت من، درآن اشعّه ، ازنور مطلق من گمراه شده است .

[بیان احوال زردشت]

گوییا این زردشت ، مردی بوده است درعهد شاه‌گشتاسب ازملوك عجم، نزدیك به‌زمان موسی، علی نبیّنا وعلیه‌السلام، ودر اول این مرد، به‌علم نجوم واحکام او ، دانا بوده است واز خالق ومبدأ اندك آگاهیی داشته، وقابلیّت وراستیی و صدقی و عدلی ، فطری درنفس او، بوده است، وهمانا به‌مدد احکام نجوم، اندکمایه شعوری یافته است ازظهور موسی، علیه‌السلام، به‌طریق اجمال، ومعلوم کرده است‌که شخصی دراین عالم پیدا خواهد آمد که اورا به‌سبب نور آتش وطلب آن، تجلّیی ازخالق و

مبدأ روی نماید، و آن سبب دعوت او شود مرخلق را، پس داعیه‌یی دراو پیدا آمده است برآن‌امیدکه مگر آن برگزیده اوباشد، و به‌حکم آن‌داعیه برریاضات ومجاهدات عظیم اقدام نموده، وبه‌خلوت وعزلت ازخلق مشغول گشته، وبعد از مدتی ملازمت جوع وسهر وصمت وعزلت مثل انواری‌که به‌سبب‌خلوت وریاضت، بربعضی‌خلوتیان، اکنون ظاهر می‌شود، چنان‌که خلوتخانه به‌یکبار، ازآن انوار روشن می‌گردد، براین زردشت آشکارا گشته است، وبه‌سبب عدم مرشد، آن انوار فتح باب دخول شیطان شده‌است براو، آن‌را به‌صورت آتش بدو نموده وازمیان‌آتش به‌وی خطابها می‌کرده، وسخنان معقول حکمت‌آمیز مناسب اعتقاد او در راستی وکم‌آزاری، با او می‌گفته، واو آن خطابها را وحی گمان برده، وخود را، پیغامبر، پنداشته، وخلق را به‌راستی وکم‌آزاری وامانت دعوت کرده. وچون شیطان ازمیان آن انوار با وی خطاب کرده است، که این نور عین آتش است، خلق را به‌عبادت آتش، دعوت کن، او بنا برآن علم وشعور ناتمام خود، آن‌را قبول کرده است، وچیزی ازآن انوار به‌خلق نموده است، وهمه آن انوار را به‌آتش، تشبیه کرده‌اند، پس به‌پرستش آتش، خلق‌را دعوت کرده است، وآن آتش که برافروخته است وخلق را به‌پرستش آن دعوت کرده، الی الآن، منطفی نشده است، واول خود درآن آتش درآمده است، چون خلق دیده‌اند که آن آتش اورا نسوخت، دعوت اورا به‌کلی قبول کرده‌اند، ودین او گرفته و شادگشتاسب هم دین اورا پذیرفته است، وآن مخاطبات که ازمیان آن انوار شنیده است، آن را جمع کرده است، وکتاب ــ زند ــ نام نهاده.

پس می‌گوید که: زردشت وبعضی از قومش چون درطلب من بودند، ودرآن غلوا، وشدت طلب، چیزی از اشعهٔ نور من، برایشان پیداگشت، ایشان آن‌را به‌آتش تشبیه کردند وبه‌اشعه‌ی نار وپرتو آن انوار ازنور مطلق من وطلب او گمراه و معرض گشتند، پس ازآن جهت که مطلوب و مقصود ایشان در اول من بودم، وبه پرستش آتش ازجهت آن مشغول شدند که مرا آن آتش پنداشتند، نوعی از عذر

دارند ، وبه‌سبب حصر وتقیید من، درآن آتش، درکفر وگمراهی افتادند ، و جهل ، حجاب ایشان شد ، پس ایشان نیز من‌جمیع‌الوجوه، بی‌کار وگمراه مطلق نیستند از این وجه . والله‌الهادی .

ولو لاحجاب الکون قلتُ ، وانّما قیامی بأحکام المظاهر مُسکتی

واگرنه حجاب وحکم حجابیّت عالم ومراتب عالم واقتضای ایشان بودی ، بگفتمی‌که همه یکی است وهیچ غیری نیست وهمه‌را روی در یك معبود است، وعذر همه قایم است، ولیکن وجوب قیام ِمن به‌احکام ومقتضیات مظاهر اسماء حق درهرمرتبه‌یی خاموش‌کننده‌ی من شد ازآن گفتار .

یعنی: حکم وخاصیّت وجود حق، وحدت وجمعیّت است، وحکم وخاصیت‌عالم وکون ، کثرت وبی‌نهایتی مراتب وحقایق واحکام‌ایشان، ومظهر حقایق‌کونی واحکام حقایق ومراتب باحکامها، وجود یگانه‌ی حق است، ومظهر وآیینه‌ی وجود یگانه‌ی حق فی ظهوره فی‌المراتب ، حقایق کونی واحکام حقایق ومراتبست، ومراتب حقایق وکون بجمیع احکامها ، حجاب حقیقت وجود و وحدت وجمعیّت اویند مطلقاً ، که تا مادام کـه حکمی حقیقی ومـرتبه‌یی ، برکسی غـالب باشد، اوازحقیقت وحدت و جمعیّت وجود وشهود عالم او محجوب باشد، وهرحقیقتی کونی که مظهر وآیینه‌ی وجود است من‌حیث اظهارالوجود ایّاها واحکامها فی‌المراتب وتقییدهابذلك باحکام المراتب ، دوجهت دارد :

یکی ـ به‌سوی جمعیّت وعدالت که ظلّ وحدت وجود است .

دوم ـ به‌سوی کثرت وانحرافـات بی‌نهایت ، وهرجهتی ازاین دوجهت حکمی و اثری دارد . اما حکم واثـر جهت جمعیّت وعدالتش، اسلام است وایمان بالله ورسله والیوم‌الآخر، وانقیاد او امر وزواجر وحل وحرمت، وتقیّد به‌احکام‌شریعت وطریقت آن‌که آن انقیاد وتقیّد به‌حکم حجابیّت، اولاً ، منشیء کمالات ومثبت اسباب‌لذات و راحـات آن حقیقت انسانی است دربرزخ و آخرت . وثـانیاً ، سبب ارتفاع حکم

حجابیّت وظهور حکم وحدت وجمعیّت تجلّی وجودی می‌گردد به‌ظهور وحدت اعتدالی دل وموجب وقوع می‌شود وتمیّز درقبضه‌ی یمین سعادت .

واما حکم واثر جهت انحراف وکثرت هرحقیقتی انسانی به‌غلبهٔ احکام مراتب براو، جهلست به‌حق وانکاردین وکتب ورسل‌الهی، وجحود حشر ونشر وجزای‌اعمال از ثواب وعقاب دربهشت ودوزخ وظهور به‌صورت مشارکت با حق مطلق در صفت فعّال لما یریدی او تعالی وتقدّس ، وآن جهل وانکار وجحد، موجب تمیّز و وقوع می‌شود در قبضهٔ شمال .

پس هرحقیقتی‌انسانی مادام‌که درقیدمراتب‌محصوراست، او ازوحدت‌وعالم‌وحدت محجوب ودوراست، ومحکوم یکی ازآن دوحکم جهت‌عدالت یا انحراف‌مانده، واز آن‌سبب به‌احکام‌حل وحرمت وامر ونهی،مؤاخذ ومطالب‌می‌باشد،زیراکه حکم‌مراتب وشعور وحضور وظهور به‌ایشان واحکام ایشان ازلذات وآلام وغیرها ، قید و حصر است بیکی ازاین دو حکم مذکور . اما اگر ازقید مراتب کسی بیرون جهد و قدم در فضای عالم وحدت نهد، تا شاهد وحاضر وناظر آن عالم باشد، غافل ازمراتب و ذاهل ازاحکام مراتب، همه چیزها وحکمها پیش اویکی باشد، واز قیود تکالیف امر ونهی و حلّ وحرمت که توابع احکام مراتبست، آن دم فارغ وآزاد گردد، چه حکم آن عالم ، شهود وحدت ویکرنگی‌اشیا است ، چنان‌که حال‌مجذوبان وعقلای مجانین است ، وعلامت ومیزان آن‌که او مستغرق شهود وحضور با عالم وحدتست واز بند تکالیف امرو نهی وحل وحرمت شرعی آزاد وفارغست، آن باشد که لطف وعنف و قبول و ردّ واعطا ومنع و سوزش ونوازش و اعزاز و اذلال ولذت والم، به‌نزد او یکسان باشد ، وازهیچ‌چیز ازاین جمله آگاهی ندارد، تا هرکس که ازآن فضای عالم شهود ووحدت حقیقی به‌تنگنای مراتب وشعور باحکام مراتب رجوع کند ، وخیر را از شرّ ونفع را از ضرّ ، دراین مراتب ، بازداند، وحکم توحید ویکرنگی احکام و اشیا را که به‌حضور با عالم وحدت وغیبت ازمراتب مشروط ومتعلقست ، آن ساعت

برمراتب وحضور با مراتب ، مجرا دارد، آن‌کس شقّی ومباحی و زندیق و مباح‌الدم باشد .

پس می‌گوید : که اگرنه حجاب‌کون وحقایق کونی واحکام‌ایشان ثابت ومسدّل بودی به‌نسبت با عموم خلق که به‌آن مقیّدند وحکم واثر آن قید که حل و حرمت و امر ونهی وسعادت وشقاوت است، برمن وبرایشان واجب ولازم، وبه‌نسبت با من نیز ازآن جهت که جامعم میان احکام وحدت و احکام کثرت وجمع وشهود هردو ـ معاً معاً ـ فی حالة واحدة ، بگفتمی که همه‌چیزها وحکمها ودینها یکرنگند، ومرجع همه یکی است، ولکن به‌حکم جمعیت وشهود جمعی‌کمالی من، چون قیام به‌احکام‌مراتب وحقایق واجرای احکام هرمرتبه‌یی وحالتی وجهتی علی مقتضاه، برمن واجبست، واز جملهٔ آن احکام یکی اختلاف حکم قبضتین است وتمیز هریك ازدیگری، لاجرم آن قیام به‌احکام مراتب ومظاهر ، خاموش‌کنندهٔ من آمد ازیکرنگ گفتن اشیا، و حامل من می‌شود نیز براثبات حکم و اثر قبضتین واقبال و ادبار اهل ایشان ، و براثبات لابُدّی ظهور اهل هردو قبضهٔ سعادت وشقاوت ، بـرای تحقیق کمال اسم هادی و اسم قهّار ومضلّ ، والله اعلم .

فلا عبثٌ والخلق لم یخلقوا، سُدیً ، وان لَم تَکُن افْعالهم بِالسَّدیدة

علی سِمَةَ الأسماء تجری امورهم ، وحِکمة وصف ِ الذات، للحُکم اَجرت

یُصَرِّفُهُم فی القبضتین ِ ، ولا ولا ، فَقَبْضَةٌ تَنعیم ، وقبضة شِقْوَة

پس گزاف وبی‌کار وباری درنظر حقیقت اصلاً ، ثبوت وتحققی ندارد، وهرچه دروجود موجود است مبنی برحکمتی عظیم درآفرینش هریك لعینه مراد و مقصود است ، واین خلایق باعیانها واعراضها ، مهمل وبی‌کار آفریده نشده‌اند ، اگرچه همه افعال ایشان برقانون شرع وطریق مستقیم نمی‌نماید ، چه برنشان وحکم اسماء الهی می‌رود ، چون هادی ومضلّ ومعزّ و مـذلّ وغفور ومنتقم ومغیث ومنعم وامثالها ،

امور واحوال وافعال واقوال خلق به‌حسب احکام مراتب که مظاهر آن اسمااند، و حکمت آن‌که حق‌تعالی، به‌زبان قرآن ومصطفی، صلی‌الله علیه وسلم، ذات خود را به‌قبضتین وهدایت اضلال، وصف فرموده است، مرحکم خود را برخلق برآن نسق می‌راند، وآن حدیث که حق‌تعالی، به‌زبان مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، خود را به قبضتین وصف فرموده است، آنست که در نوادرالاصول حکیم ترمذی، قدس‌الله روحه، مذکور است «... فیما روی عن ابی‌الدرداء، رضی‌الله عنه، انّ رسول‌الله، صلی‌الله علیه وسلّم، قال: ان‌الله تبارك وتعالی، خلق آدم فضرب بیمینه علی‌الیمنی، فاخرج ذریّة بیضاء کالفضّة، ومن‌الیسْری سوداء، کالحممة، ثمّ قال: [خلقت] هؤلاء فی‌الجنة والا اُبالی، وهؤلاء فی‌النار ولا ابالی» پس خلق را می‌گرداند دراین دو قبضهٔ خودش، وبه‌عاقبت اهل قبضهٔ یمین را براعمال وافعال سدید معتدل می‌دارد به‌حکم مظاهر اسم هادی ومعزّ، واهل قبضهٔ شمال را درجهت انحراف، سرگردان می‌کند، به‌حکم مظاهر اسم قهّار ومضلّ و مذلّ، وبه‌آن اظهار اعتدال وانحراف در افعال واوصاف، اهل قبضتین را ازیکدیگر متمیّز می‌گرداند، ومی‌گوید: «هؤلاء فی‌الجنة ولا اُبالی، وهؤلاء فی‌النار ولا ابالی» زیراکه اهل قبضهٔ یمین را به‌حکم کمال استعداداتهم الأصلیّة، به‌عاقبت درجهت عدالت انداخته، وبه‌آن سبب به‌تنعیم و تعظیم وتبجیل، مخصوص گردانید، واهل قبضهٔ شمال را لنقص قابلیّاتهم الاولیّة، به‌صورت انحراف ظاهر کرد، وبه‌تذلیل تمیّز داد لا لعلّة قبولٍ أو ردّ سابق من‌قبله، تعالی وتقدس، واحکام امر ونهی شریعت ازجهت اظهار وتمییز آن استعدادات و قابلیّات اصلی است نه برای تردد وخفای امر براو وکماکان فی نفس‌الأمر، تعالی الله عمّا یقول الظالمون علوّاً کبیراً، چه در دنیا من‌حیث‌الصورة، مظهر وصورت واثر آن قبضتین ارواح واجسام وآسمانها وزمینها است، کما قال، تعالی «والأرض جمیعاً قبضته یوم‌القیامه والسموات مطویّات بیمینه»[1] ومن حیث‌المعنی، ایمان وکفر، مظهر

---

۱ – س ۳۹، ی ۶۷. قوله (س ۱۵): وبه‌عافیت اهل – م.

وصورت قبضتین‌انـد ومؤمنان علی اختلاف طبایعهم کـه بحکم تقیّدهم بـالشرایع وسرایة عدالة احکامها فیهم اهل قبضهٔ یمینند، وکافران علی تنوّعات مراتبهم که حکم کثرت وانحراف برایشان غالبست، اهل قبضهٔ شمالند، واین آیت‌جامع این‌همه مظاهر است، قوله تعالی: «یسبّح لله مافی‌السموات وما فی‌الأرض، له‌الملك وله‌الحمد وهو علی کل شیء قدیر، هوالـذی خلقکم، فمنکم کافر ومنکم مؤمن، والله بما تعملون[1] بصیر»

قـال الشیخ الکامل المحقق محیی‌الدین ابن‌العربی، رضی‌الله عنه: «هذا تسبیح انقبضتین، وهذه اشارة فی غایة اللطف، مبنی علی کمال‌المعرفة والتحقیق».

واما مظهر قبضتین درآخـرت، بهشتست و دوزخ، چه محل غـایت وآخر تمییز قبضتین انسانیند، وبعد ازآن حکم وحدت حقیقی واحدیت قـابض یگانه، همه را مستور ومقهور گرداند عند کمال‌ظهور سرّ الأبدیّة وغلبة سطوات «لمن الملك‌الیوم[2] لله الواحدالقهار» فافهم، فما وراء عبّادان قریة ـ والله‌المرشد ـ.

و دراین بیت به‌آنچه گفته است: «ولا، ولا» تمام آن حدیث را که گفته شد، درج کرده است، واین ازکمال فصاحت وصنعت ایجاز است.

الا هکذا، فلتعرف النّفسُ، او فلا، ویُتلا بِهـا الفُرقـان کـلَّ صَبیحة[3]

بدان ای متابع ومسترشد من کـه هم‌چنین باید که شناخته شود نفس بجمعیّتها بین‌الوحـدة والکثرة بحیث لا یقدح ظهورهـا بصفةالوحدة فی ظهورها بصفةالکثرة وبالعکس، حتی یصح‌المعرفة بالرب سبحانه وتعالی وبکماله واحدیّة جمعیّته، یا نه که خود متصدی به‌معرفت نفس نباید شد وباید که به‌چنین نفسی کامل الاستعداد، هربامدادی ینابیع‌حکمت ومعرفت از دل وزبان سربرزند، تا به‌زبان، هرصبحی چنین معارف یقینی خوانده شود، نه‌آنکـه مقیّد باید بود به‌اخلاص اربعین صباحاً حتی

---

۱ – س ٦٤، ی ۱–۲.   ۲ – س ٤٠، ی ١٦.

۳ – ویتل بها القرآن کل صبیحة ... – خ –. قوله (س ۱۰): قبضتین ایشانند – م.

یظهر ینابیع الحکمة والمعرفة من القلب الی اللسان. یعنی تا نفس جامع نشود میان‌وحدت وکثرت تماماً به‌ظهور دل حقیقی، معرفت جمعیت واحدیّت جمع ذات بین‌الواحدیّة والأحدیّة، میسّر نشود، واین معارف‌که دراین قصیده من اولها الی آخرها، خصوصاً این چند بیت کـه اکنون گفته شد، جمله اثـر و نتیجهٔ آن تحقّق است به‌جمعیت و شناخت نفس به‌آن جمعیّت حقیقی.

اکنون می‌گوید: به‌چنین جمعیّتی متحقّق باید شد، واز سر این تحقق، نفس را شناخت، تا هروقتی‌که متوجه این حضرت جمعیّت شوی، چنین معارف‌کلی کمالی ازنفس تو سربرزند، وبرزبان تو رود، بی‌آن‌که چهل روز، خود را به‌آن، مقیّد کنی.

وعِرفانُها مِن نفسِها، وهی الّتی، علی‌الحسِّ، ما املّت منّی، امْلَّت

ومعارف نفس باید که حکایت احوال واطوار ذات خودش باشد، نه‌آن‌که ازدیگری، حکایت کند، چنان‌که این معارف منست که دراین قصیده یاد کرده‌ام که هرچه ذات ونفس من به‌کمال قابلیّت واستعداد، ازخودش، امید می‌داشت‌که براو و دراو، ظاهر شود بالفعل والحال، به‌آن جمله متحقق شد، وآنگاه حکایت ازحال خودش برحسّ املا کرد، وبه‌نظم آورد وظاهر گردانید. ودراین بیت اشارت کرده است به‌آن کـه درایـن قصیده، ذوق هیچ‌کس را از اولیا درج نکرده است، مگر هم‌چنان که کسی به‌کمال تخلّق وتحقّق به‌اسمای‌الهی به‌مقام‌جمع وجودی، می‌رسد، ودرآن بحر غرق می‌گردد. پس به‌زبان جمع الهی «اناالحق» و «سبحانی» و «لیس فی‌الجبّة سوی‌الله» نعره می‌زند، هم‌چنین این قائل قصیده، رحمه‌الله، بـه‌کمال متابعت وحُسن اقتدا و اهتدای مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، وتخلّق وتحقق به‌اخلاق و اوصاف مطهّر او، صلی‌الله علیه وسلّم، دربحر جمعیت مقام او، صلی‌الله علیه وسلم، غرق شده بـاشد و مستهلك گشته وبروفق «کنت سمعه وبصره ولسانه ویده» وحضرت محمدی، صلی‌الله علیه وسلّم، زبان او شده باشد، یا به‌حکم مطابقتِ «ان‌الله قال علی لسان عبده: سمع الله لمن حمده» او زبان آن حضرت گشته، و بی‌او این معارف که اخبار وحکایت از

آن مقام اعلی محمدی است، صلی‌الله علیه وسلّم، ازاو ظاهر گشته وبه‌سبب این غرق واستهلاك، درآن مقام، آنچه گفته باشد، ازنفس وذات خود نشان داده باشد، والله اعلم.

ولو انّنی وحّدتُ، الحدتُ، وانسلختُ مِن آی جمعی، مشرکاً بی صنعتی[1]

واگر چنانکه من، وحدت اثبات کنم فحسب، وکثرت را به‌کلّی نفی کنم، منکر و ملحد حقیقت ذات خودم شده باشم که جامعست میان وحدت وکثرت علی‌الحقیقه، و بیرون آمده باشم ازنشانه‌های ذات خودم که کثرت حقایق وشئونست، ودراین حال شریك گفته باشم صنعت ومصنوعات خودم را که عالمست با حقیقت ذات خودم که جامعست. یعنی اگر گویم که ذات، یگانه است، وکثرت را به‌کلی از وی نفی کنم، پس عالم وحقایق عالم را که کثرت ایشان ثابت ومشهود است، وهریك وجودی‌دارد، از ذات خود جدا کرده باشم، پس به‌غیر ذات وجودی اضافت کرده باشم، واین به‌حقیقت شِرکست، پس معرفت وتوحید حقیقی خالص صحیح، آنست‌که ذات یگانه را، جامع دانی، وبینی میان واحدیّت و احدیّت اولاً، ومیان وحدت وجود وکثرت علم[2] بالعالم ثانیاً، وهمه را صور تنوعات ظهور وتعیّنات نور این یك حقیقت دانی و وجود وثبوت جز اورا اثبات نکنی.

ولَستُ ملوماً ان ابثّ مواهبی، وامْنَح اتباعی جزیل عَطیّتی
ولی من مُفیض الجمع عند سَلامه علیَّ بِاو، ادنی اشارة نِسْبَةَ

ومن سزاوار ملامت نیستم برآن که می‌گسترانم وفاش وظاهرمی‌گردانم به‌طریق بیان وتقریر بخششهایی را که ازحضرت ذات وبحر جمعیّتی که به‌غرقه‌شدن واستهلاك من

---

۱ – وحّدت: ای قلت بالوحدانیة. الحدت: ترکت‌القصد فیما امرت به وملت الی الظلم وشککت بالله. انسخلت: تعریت.

۲ –عالم بالعالم – خ –.

در وی ، به‌کمال متابعت وصحّت سیر آن حضرت، عین ذات منست هم بـه‌نفس من رسیده‌است، وعطا دهم مرمتابعان حضرت خودم را ازعطاهای بسیار ودرهای‌شاهوار معارف یقینی وعوارف دینی، که از آن بحر بی‌نهایت، اغتراف کرده‌ام، چون حال من آنست که مرا از خوض‌کننده دربحر مقام احدیّت جمع وبخشندهٔ ذوق جمعیّت ، و فاش‌کنندهٔ خبر مقام جمع، اعنی مصطفی، صلی‌الله علیه وسلم، که پیش ازوی هیچ‌کس از کاملان، دراین بحر احـدیّت جمع، خوض نکرده بود، وذوق جمعیّت هیچ‌کس به‌متابعان خود، نتوانسته بخشیدن. چه اگر مرسلان کامل دیگر را از ذوق جمعیّت نصیبی‌می‌بود، وآن‌ذوق برایشان مقصورمی‌بود وازایشان به‌متابعانشان جزذوقی مقید به‌اسمی وصفتی مخصوص، سرایت نمی‌کرد ، وخبر مقام جمع ازمصطفی، صلی‌الله‌علیه وسلّم، در امّت وی فاش شد، در وقت سلام او برمن درمقام اوادنی، اشارت نسبتی است بـه‌او . یعنی درآن شب معراج که مصطفی ، صلی‌الله علیه وسلّم ، به‌مقام قـاب قوسین حقیقت جمعیّت میان وجود وعلم و وحدت وکثرت رسید، وازآنجا به‌مقام او ادنای احدیّت جمع میان احـدیّت و واحدیّت تحقّق یـافت ، در اثنای ثنای «التحیّات لله» که برزبانش رفت وجواب مستطاب که بشنید که «السلام علیك ایّها النبی» ، یعنی : لنهنّیك ایّهاالمرتفع بنا الینا، خروجك بالکلیة عن احکام‌الطرفین ، بحیث لم یظهر فیك اثـر من‌المیل الی‌احدهما اصلاً ، فان ذلك‌المیل وان قـلّ ، عیب ونقص بالنسبة الی مقامك هذا، ورحمة‌الله ، یعنی لك‌الفیض والتجلّی‌الأحدی الدائم من غیب‌الذات الذی هو مدلول الاسم الله وبرکـاته، یعنی زیادات تقتضیها قـابلیّتك الأتمّ واستعدادك الاشمل الاعمّ بالغوص فی بحاراللانهایة ، وچون به‌کمال یقظت و حضور ، مرا به‌حسن متابعت خودش در بحر اقتدا و اهتدای خود غرقه گشته ، و ترجمان این مقام اعلای اوأدنای[1] او شده، مشاهده فرمود، مرا درقبول آن سلام با خود به‌لفظ جمع شریك گردانید ، وفرمود : السلام علینا . وچون درآن حال نظر بر

---

۱ - این مقام أعلی او ... م .

مقام قاب قوسین افکند، جمعی‌را ازمتقدمان ومتأخران درآن‌مقام طلب و دریوزه‌گر حظّی ازجمعیّت دید، پس به‌حکم رحمت وشفقت عامّ خودش، ایشان را نیز نصیبی تعیین کرد، و گفت : وعلی عبادالله‌الصالحین ، المستعدین والقابلین لهذا الکمال . پس چون مرا به‌کمال متابعت وترجمانی به‌آن اسلام نسبت مشارکت بخشید ، وفرع خودم دید، لاجرم بنا برقاعدهٔ : حکم‌الاصول یسری فی‌الفروع، چنان‌که اوکه اصل است به‌نثر، ازمقام خودش به‌اشارات عزیز وعبارات وجیز بیانها فرمود، و مرا مَنای امّتش را به‌آن بیانها هدایت برهدایت افزود، اگر من نیز به‌نظم، ترجمانی آن مقام کنم وبه بیانی شریف وتبیانی لطیف ، اتباع آن حضرت را که به‌حکم متابعت به‌من منتمیند ، منحتی وعطیّتی کرامت کنم، چرا شایستهٔ عیب وملامت باشم، چون به‌او می‌گویم و ازاو ومقام ونور او نشان می‌دهم .

ومن نوره مشکاة ذاتی اشرقَت علیَّ فنارت بی عشای ، کضَحوة[1]

وچون حال من آنست نیز که از نور محمدی، صلی‌الله علیه وسلّم ، که درشریعت و طریقت او ساری است، چون در بحر متابعت وشریعت وطریقت او به‌کلی غرقه‌گشتم، حقیقت وذات من به‌کلی مُنَوَّر شد، وازآن نور او مشکات ذات وحقیقت من ، صورةً ومعنیً ، جسماً وروحاً، قالباً وقلباً ، تابان ودرخشان گشت، پس ظلمت اول شب‌طبع وهوا ومزاج وقوای‌مزاجی وطبیعی من، به‌سرایت آن نور محمدی، صلی‌الله علیه وسلّم، دراو در رضا وبهجت و نوریّت، همرنگ نور روز و چاشتگاه روح و قلب وعقل وقوای روحانی من گشته است ، تا مزاج وقوای مزاجی من، کار روح و قوای روحانی وسرّ وحدانی، می‌کند. پس دربیت ازاین صورت عنصری به‌مشکات ذات استعارت کرده است که آن نور محمدی، صلوات‌الله علیه، که عین یا اثر «الله نورالسموات[2] والارض» است، دراین مشکات که حامل زجاجهٔ مزاج معتدل انسانی

---

۱ ــ عشائی: عشیّتی. المشکات: الکَوّة غیرالنافذه .

۲ ــ س ۳٤، ی ۳۵ . قوله : (س ۱۷) : درضیاء وبهجت ونوریّت ... م .

است ، ومصباح روح حیوانی دراو کامنست کـه آن زجاجه به‌حکم عـدالت و نور قابلیّت ، همچو کوکبی تابان سبب هدایت آدمیان است، وآن زجاجه تابنده می‌شود از شجره‌ی مبارکهٔ زیتونهٔ حقیقت انسانیّت، که نه به‌کلی نسبت او بشرقیّتِ وحدت وجود است، ونه به‌یکبارگی بغربیّت علم و امکان ،بل‌که نسبت او به‌هردو جانب ، علی‌السّویـه است ، وزیت فطرت سلیم واستعداد قـدیم این شجره ازغایت لطافت و نوریّت می‌خواست کـه پیش ازآن کـه نار تکلیف ودعوت به‌وی رسد ، تـابنده و راه‌یابنده گردد «نور علی نور» یعنی: تجلّی اختصاصی جمعی علی‌تجلّ عام‌وحدانی، یهدی‌الله لنوره الاحدی‌الجمعی الباطن‌المضاف الی‌الحقیقةالمحمدیّة، من‌یشاء بحسب کمال‌القابلیة والاستعداد وحسن متابعةالأصل‌المراد، کما هدانی الیه، والله ولی‌الهدایة والارشاد .

فَاشهدتنی کونی هُناكَ ، فکُنته ، وشاهدته ایّای ، والنّور بَهْجتی

پس من به‌آن نور محمدی ، صلی‌الله علیه وسلّم، وهدایت وامر حقیقت خودم را درآن بحر جمعیّت او به‌کمال متابعت غرقه شده، به‌وجود متعیّن‌خودم نمودم، پس به‌ازالت احکام امتیازی وسلب ارادات واوصاف مجازی خودم درمتابعت شریعت و طریقت او، صلی‌الله علیه وسلّم، من عین آن تجلی جمعی شدم، وآن حضرت را عین خودم مشاهده کردم، وآن نور محمدی را صلی‌الله علیه وسلّم، حُسن وبهجت خودم دیدم وآلت گفتار اوشدم تا به‌زبان او، این بیت دیگر می‌گویم :

فَبِی قُدّس الوادی ، وفیهِ خلعت خَلَع نعلی علی‌النادی ، وجُدْت بخَلْعتی

پس وادی اسما وصفات وعالم جبروت ، اکنون دراین عروج ونزول من به‌این مقام و ازاو به‌این عالم حسّ ازاحکام تقییدات وجزئیّاتی‌که پیش‌ازاین درایشان ثابت‌بود، به‌من وحقیقت این جمعیت، واطلاق ونوریّت وکمالیّت من مقدس ومطهّر ومعطّر و

قوله (س ۳، ۴) : نسبت او... فی بعض‌النسخ: به‌تشرّقیّت ... یکبارگی تغربیّت

منوّر شد، وحکم اشتمال جمعیّت واطلاق، ازمن، به‌هر اسمی وصفتی‌که دراین‌وادی جبروت است، ساری وظاهر گشت، وچون حال براین جمله است، اکنون دربعضی از معاریج سی‌وششگانهٔ حقیقت محمدی، صلی‌الله علیه وسلّم، چون سیر می‌کردم در درجات اکملیّت ، آنگاه که بروادی اسما وصفات گذر کردم، به‌خلع نعل خودم که صور واحکام‌روحانی ومزاجی‌است،به‌سرایت‌حکم‌اطلاق وجمعیت درآن‌صورواحکام خلعتی وتشریفی مراهل این وادی وانجمن اسما وصفات را کرامت‌کردم. وذلك معنی قوله : «وفیه خلعت خلع نعلی علی‌النادی ...» وقوله : «وجُدت بخلعتی ...» یعنی به‌مجرّد مرور من متلبّس به‌احکام واوصاف روحانی ومزاجی که نعلین کنایت از ایشانست ، براین اهل انجمن جبروت که اسما وصفاتند درهریك حکم جمعیّت و اطلاق سرایت می‌کرد ، اما باز چون من به‌آن احکام روحانی ومزاجی متلبّس شده ، به‌هریك توجّهی خاص می‌کردم ، به‌آن توجه اختصاصی درحق هریك زیادت فضلی واحسانی ببخشش جمعیّت واطلاق کرامت می‌کردم ، پس نظر کن وببین که «اخلع[1] نعلیك» ازکجا، وفیه خلعت خلع نعلی علی‌البادی، که زبان مقام وحقیقت محمدی است ، صلی‌الله علیه وسلّم، تا به‌کجا، وگمان نباید برد که در تأویل خلع نعلین ، به احکام قوای روحانی واحکام قوای مزاجی، اعراض است ازظاهر وحمل برباطن ، بل‌که‌هردو- معاً معاً- صورةً ومعنیً ، درحق‌موسی، علی‌نبیّنا وعلیه‌الصلاة والسلام، ثابت بوده است، که در وادی ایمن که طور سیناست ، درآن زمان که به‌گوش ظاهر، خطاب[1] اخلع نعلیك، شنیده‌است، وهردو نعل ازپای ظاهرش بیرون‌انداخته، درهمان لحظه ، در وادیِ جبروت حاضر شده بوده است، وازآن خطاب این معنی نیز مفهوم او شده، که ازجمیع احکام روحانی ومزاجی، مجرّد می‌باید شد، تا شایستگی آن مقام، حاصل شود، پس مجرّدگشته است، وکلام بی‌واسطه صورةً ومعنیً ، به‌گوش ظاهر وباطن، استماع نمود ، والله‌الموفق .

---

۱ - س ۲۰، ی ۱۲ .

وانست انواری، فکنت لها هدیً ، ونـاهیك من نفسٍ ، علیها مُضیئة

وبدیدم انوار خودم را که اعیان اسما وصفات الهی است، چنان که موسی علی نبیّنا وعلیه‌السلام ، مرنارالله را بدید، وبه‌آن مستأنس شد، وروی درطلب آن وتحقق به‌آن نهاد، وچنان‌که آن نارالله ، دلیل وهادی او گشت به‌نور تجلّی از راهگذار سمعش، من‌راهنمای انواراسما وصفات‌شدم، به‌سوی‌اطلاق وجمعیّت واشتمال‌هریك برجمله، وبسنده است ترا از بزرگی این نفس وذاتی‌که به‌انصباغ به‌حکم‌جمعیت مقام‌محمدی، صلی‌الله علیه وسلّم، براین انوار اسما وصفات می‌تـابد ،وهریك را به‌نور اطلاق و جمعیّت ، منـوّر می‌گرداند .

واسـّست اطواری ، فنا جیتنی بها ، وقضـّیت اوطاری ، وذاتی کلیمتی[1]

وبنای محکم نهادم احوال ومقامات ومراتب ومواطن خودم را به‌حکم این جمعیت ، پس به‌حسب هرمقامی وموطنی وحالی ، بقابلیّتی خصوصی آن مقام وموطن با ذات خودم مناجات کردم، وحاجاتی که مرا بود بهرمقامی وموطنی، متعلّق همه را ازذات خودم برآوردم ، وبهرکمالی که بهرمقامی وموطنی ، تعلّق داشت تحقّق یافتم، وهم ذات من بود که گاهی به‌صورت طلب وسؤال به‌استعدادی کلی یا جزئی، با من سخن گوینده بود، وگـاهی به‌صورت اجابت وقضای هرحـاجت با من متحـّدث ومتکلّم می‌بود ، تا از حیثیّت هرذره‌یی ازاین صورت اجمالی خودم به‌جمیع کمالات، متحقق می‌گشتم .

فَبدریَ لم یأفل ، وشمسی لم تَغِـب ، وبی یهتدی کـلّ الدّراری المُنیْـرَة

پس ماه تمام حقیقت انسانیّت من، بعد ازاین تحقق به‌کمالات، ازکسوف وافول، مصون ومحفوظست ، وآفتاب تجلّی ذاتی احدی جمعی من، از زوال و غیبوبت ایمن است، وهرکوکبی دُرّی ازعلمای‌راسخ و اولیا ومشایخ، که مرشدان‌خلایق وهادیان

---

[1] ـ اطواری : الأطوارالسبعة کـه به‌هفت‌شهر عشق تعبیر شده است . اوطـاری : حاجاتی .

طرایقند، به‌منازل ایمان واحسان ومناهـل توحید وعرفان ومراتب رشاد و ارشاد و مواهب هدی وسداد بـه‌وساطت‌انـوار من، راه می‌توانند برد، وبه‌هدایت من راه می‌توانند سپرد.

ازحقیقت برزخیّت انسانیّت، ازآن جهت کنایت به‌بَدر کرده‌است، که هم‌چنان که بدر را ازخود هیچ نوری و صفت ظهوری نیست، بل‌که قابل وآیینهٔ نور شمسی است، هم‌چنین مراین حقیقت برزخیّت را که غیرنسبتی نیست لاموجود و لامعدوم، کـالخطّ الفاصل بین‌الظلّ والشعاع‌الشمسی، و اورا ازنفس خـودش هیچ نوری و صفت ظهوری نیست، الا آن‌که محل وآیینهٔ تجلّی وجودی ذاتی‌است. وعدم افول او کنایتست از دوام تأثیر نور وجودی وتجلی ذاتی از حیثیّت وی عیناً، او اثراً، که حکم هرحقیقتی ازاین حقایق کـه برزخیّتِ الوهیِ ثانی شامـل وجامع ایشانست و هریك معیّن اسمی از ائمّهٔ اسمای کلّیند، برحقیقت هرکاملی غیر مصطفی، صلی‌الله علیه وسلّم، غـالب می‌باشد، تا چون حقیقت آن کامل که عین آن برزخیّت ثـانی الوهیست وبه‌نسبت بدریست آیینهٔ آفتاب تجلی ذاتی جمعی می‌شود، آن تجلی ازقید اسمی که آن صفت وحقیقت که اثری ازاو برحقیقت آن کامل غالبست، به‌کلی خـالی نمی‌باشد که اختصاص هررسولی به‌قومی معیّن یکی از آثار آن قید است. وچون ادوار سلطنت این اسمای‌کلی متعاقب می‌باشد، وهرمدتی‌سلطنت مراسمی‌را می‌باشد، ودر آن مدت سلطنت وتأثیر اسمای دیگر درسلطنت وتأثیر آن اسم مندرج می‌باشد، پس چون آن مدت منتهی‌می‌شود، سلطنت اسمی‌دیگر ظاهرمی‌گردد، لاجرم به‌انتهای سلطنت اسمی‌که حکمش برکاملی ظاهرتر بوده می‌باشد، تأثیر آن تجلی ذاتی‌که حکم آن اسم منتهی‌السلطنه براو غالب بوده است، یا به‌کلی زایل می‌شود یا کمتر می‌گردد، وحینئذٍ بَدرِ حقیقت آن کامل افول کرده بـاشد، ونسخ بعضی احکام شرایع بـه بعضی احکام شریعت دیگر اثر ونتیجهٔ آن افول است، وچون حکم هیچ‌حقیقتی برآن

---

۱ ـ : وبدری.

برزخیّت اول که بَدرِ کامل حقیقت منست اصلاً غالب نبود، واثر هیچ‌اسمی برشمس تجلّی اول ذاتی جمعی من ظاهر نِی ، لاجرم ازاین جهت بدر من قابل افول نیست ، وشمس من هرگز غایب وزایل نگردد، وشریعت من قابل نسخ نی، وچون نور همه کواکب دراری ، پرتو وشعاع‌نور آفتابست، لاجرم همهٔ علما واولیا ومشایخ ، نور هدایت ازمن دارند ، واین محض زبان حقیقت محمدی‌است ، صلی‌الله علیه وسلّم .

وانجم افلاکی جَرت عَن تصرّفی بملکی ، واملاکی ، لملکی، خَرّت[1]

و انجم افلاك من که مظاهرحقایق و اسماء منند ، هرسیری واتّصالی‌که ایشان را مُقَدّر است می‌روند از سر تصرّفات وتأثیراتی که مرا واسماء مرا است به‌وساطت آن سِیر و جَری واتّصالات ایشان دراین عالمِ کون وفساد که ملك منست ، وهراثر تبدیل وتغییر حالی و دولتی که به‌سبب این جَری وسِیر اتّصالات ایشان دراین عالم می‌بینی ، آن جمله تصرّفات وتأثیرات من و اسماء منست من‌حیث مظاهرها در ملك خودم برمقتضای حکمت ومصلحتی کلی که مرا است از قبض وبَسط وابرام ونقض و اعزاز و اذلال وغیر آن ،چنان‌که باغبانی‌در باغی‌که ملك‌اوباشد به‌مقتضای حکمتی ومصلحتی که داند تصرّفی می‌کند، درختی را می‌بُرَد ودیگری[2] می‌نشاند ودیواری خراب می‌کند و دیگری آبـادان می‌گرداند ، هیچ‌کس را بروی حکمتی و اعتراضی نرسد ، چه تصرف در ملك خودش می‌کند . وباز جملهٔ فریشتگان آسمان و زمین ، مُسَخَّر این صورت عنصری انسانی منند که ملك ومملکت باعظمت منست، کما قال تعالی «وسَخَّر لکم ما فی‌السموات وما فی‌الأرض[3] جمیعاً منه» چه جملهٔ فریشتگان، صور احکام وآثار و قوای اسماء منند، وجملهٔ اسما ، هم‌چون قوا و اجزای حضرت

---

۱ – املاکی: ملائکتی، الواحد، ملك. خَرّت: سَجَدت. الملك بالکسر، نسبة اعتباریة واتصال شرعی وقانونی بین‌الانسان وبین مـا یمکن‌التصرف فیه ویمنع عن تصرف غیره . والملك بالضم، اسم لما یملك ویتصرف به .

۲ – ودرختی دیگر می‌نشاند – خ – .   ۳ – س ٤٥، ی ١٢ .

الوهیّتند ، وحضرت الوهیّت ظِلِ وصورت غیب ذاتست ، وایـن صورت عنصری انسانی من‌که عالم ملك اجمالی منست، صورت وظلّ تامّ المضاهات حضرت الوهیّت است ، کما قـال ، عـلیه‌الصلاة والسلام : «ان‌الله خلق آدم علـی صورته» پس جملهٔ فریشتگان، هم‌چون اجزا وقوای حقیقت وصورت وملك من باشند، وخضوع جزو ، مرکل را ضروری است ، لاجـرم ازاین جهت ، جملهٔ فریشتگان خاضع و خاشع این صورت ملك اجمالی عنصری انسانی من آمدنـد، وسجدهٔ فریشتگان، مرآدم را علیه‌ـ السلام ، ازاین سبب واجب گشته بـود، وآن اماتنی که برهمهٔ عوالم علوی و سفلی ومابینهما من‌اجناس‌العالم وانواعه واشخاصه به‌حکم «انّاعرضناالأمانة علی‌السموات» ای ما علا من‌العالم «والأرض» ای ما سفل منه «والجبال[٢]» ای ما بینهما من جمیع الأنواع والأشخاص ، عرضه کردند وهمه ازقبول وحمل آن عاجز وقاصر آمدند ، و برخود ازترس بلرزیدند ، این صورت جمعیّت وکمال مضاهات حضرت الهیّت بود، که چون حق‌تعالی، فی‌تنزّله ونزوله بکلّیته وجمعیّته لجمیع اسمائه وحقایقه وصفاته من‌حیث مرتبته وصورته التی هی الألوهیّة ، خواست که درعالم پیدا شود، مظهری وآیینه‌یی قابل ظهور او می‌بایست، چنان‌که هیچ تغیّری به‌ظهورش به‌آن مظهر در او واقـع نشود، وحکم هیچ اسمی وصفتی وحقیقتی بـه‌سبب آن ظهور بردیگری تمام غالب نباشد، پس آن صورت جمعیّت را برجملهٔ حقایق علوی‌وسفلی عرضه کردند ، چون برهرحقیقتی ، حکم اسمی وصفتی غالب بود، وبه‌سبب سریان حیات اصلی در هریك ازآن حقایق به‌آن غـلبهٔ حکم اسمی وصفتی براو، هریك‌شعور یافت و محسّ شد، به‌آن‌که به‌آن غلبه ازعهدهٔ آن امانت تنواند بیرون آمد، لاجرم همه بترسیدند ، وازحمل وقبول او، ابا کردند، وحقیقت نوع‌انسان چون من‌حیث‌برزخیّتها وجمعیّتها ومضاهاتها بتلك‌البرزخیّة لحضرةالالوهیّة، به‌صلاحیت خود مرقبول امانت را شعور یافت ، لاجرم به‌قبول آن امانت مبادرت نمود، وآیینهٔ مضاهی آن صورت جمعیّت

---

١ – س ٣٣، ی ٧٢ . قوله (س ١٨) : وصفتی بود ... م .

شد تماماً، لیکن چون ندانست، واین دقیقه ازعلم که‌دربایست او بود ازاو فوت شد که اشخاص او بسیار خواهند بود وهرصورتی ازصور شخصی وجزئی اورا صلاحیت این قبول نتواند بود، واز تقیّد به‌حکم حقیقی واسمی خلاصش میسّر نشود، وازاین جهت به‌قبول این امانت براکثر صُوَر شخصی جزئی خود که درقیود احکام وحقایق الهی وکونی، مستهلك خواهندشد، وبه‌مشابهت بظاهر این‌صورت تخطیطی درمعرض قبول این‌امانت آمده باشند، واز ردّ و ادای امانت کما قبلوا، قاصرشده وآن قصور موجب حجاب یا عتاب یا عقاب ایشان گشته ، ظلم خواهد کرد ، لاجرم به‌این سبب به‌وصف ظلومی وجهولی موصوف آمد، وعلت اتّصافش به‌این دو وصف دراصل آن بود تا حکم قبضتین تمام ظاهر گردد، وبعضی درقبضهٔ‌شمال به‌عذاب وعتاب درحجاب مانند، وبعضی که از حکم قبضهٔ شمال پناه به‌احکام قبضهٔ یمین ومظاهر ایمانی او آوردند ، هرچند ازرحمت اختصاصی«وکان بالمؤمنین[1] رحیماً» اثری به‌ایشان رسد، اما مع‌ذلك از سَتْرِ اسم غفور، خالی نمانند، وازحکم قید قبضه، به‌جمعیّت واطلاق قابض جامع دشوار توانند رسید، چنان که فرمود «وحملها الانسان، انّه کان ظلوماً جهولاً ، لیعذّب‌الله المنافقین والمنافقات والمشرکین والمشرکات، ویتوب الله علی المؤمنین والمؤمنات ، وکان‌الله[2] غفوراً رحیماً» .

وفی‌عالم التّذکارللنّفس عِلمُها اا مقدّمٌ ، تستهدیه مِنّی فِتیتی

عالم ــ تِذکار[3] ــ مقامی است داخل طور ولایت ونبوت ، واورا ظاهریست و

---

۱ ــ س ۳۳، ی ۴۲ . ۲ ــ س ۳۳، ی ۷۲ــ۷۳ .

۳ ــ خلاصهٔ تقریر شارح علامه درمعنای این چند بیت آنستکه : درعالم تذکار که مدرسه تحصیل حقایق ودانشکدهٔ معارف است فتیان حلقهٔ صداقت و ارادت من که طلبهٔ تحصیل آن مدرسه‌اند ، علوم خاصّهٔ قدسی اورا که سائر اعیان واکوان صور ظهور ونقوش حروف اوست، ازمن استفسار واستهدا می‌کنند ، پس من صدا میزنم ایشان را که بشتابید بسوی جمعیّت خانه قدیم من که گرد سرادق جلال و سراپردهٔ ←

باطنی، که چون به‌ظاهر آن مرتبه تمام تحقّق‌یابند، هرعلمی ازعلوم فطری که به‌حسب استعداد با وجود ظاهـر و ظاهرنفس همراه بوده بـاشد ، نفس را بیاد آید، وتذکّر ذوالنون، رضی‌الله عنه، میثاق ـ الست ـ را، واخبار ازآن تذکّر که «کأنّه الآن فی أذنی» به‌حکم این تحقق‌بود، واگرچنان‌که به‌باطن این‌عالم‌تذکار متحقق‌شوند،هرعلمی فطری که با باطن نفس وباطن وجود ازحضرت غیب‌الغیب همراه بوده باشد وبه‌سبب طریان حجب مراتب ، فراموش ومحجوب گشته، درآن عالم، آن حجب همه ارتفاع پذیرد ، وتذکّر آن جمله علوم فطری بـاز حاصل آید، که علم باطن مواثیق و علوم حقیقی «کان‌الله ولم یکن معه شیء» و «کنت کنزاً مخفیّاً» وامثال آن، ازنتایج این تذکّر است .

پس می‌گویدکه : نفس من چون به‌این ظاهر وباطن عالم‌تذکار ومعانی تحقق تمام یافت، وعلوم ذاتی ومعارف اصلی جمعی کمالی کـه به‌کمال استعداد ازحضرت غیب

←
وحدت وکمال آواز گرد تقابل قوسین که منتهای مراقی فتیان‌است، مبراست، وکهول قبیلهٔ استرشاد واستکمال اطفال آن مکتب‌اند .

«اهل دانش کـه براطوار حقایق رفتند همه در مکتب عشقت الف‌و با ، خوانند»

چون معدن‌حقایق ومنبع‌معارف این حضرت‌احدی جمع‌منست‌که خم‌خانهٔ علوم‌صافی وشهود خالص ازشوائب تعمّلات‌کسبی وتقلیدیست، هرآینه حریفانی که دراین بـزم کمالی ختمی‌معاصر من‌اند، وآنهائی‌که دراین‌دور زمانی‌بیشتر ازمن درحلقهٔ‌ظهورآمدند، از فضله جرعهٔ من سیراب شراب ذوق گشته‌اند پس سائر کمالات وفضائل کـه عالم و عالمیان را سبب مفاخرت ومباهات شده، فضله‌ایست ازفضلات آن جرعه ورشحه‌ئی از رشحات افاضهٔ او .

«بجرعهٔ تو سرم مست‌گشت، نوشت باد خود ازکدام‌خُم‌است، آنکه‌درسبوداری»

«چه مستی است خدایا که رو بما آورد کـِه بود ساقی واین بـاده ازکجا آورد»

چون از خصوصیات لازمهٔ مقام ختمی کمالی‌که مؤدای فحوای این‌قصیده ترجمان آنست، ابین واخصش احاطه است برسائر مقامات ومواطن ، هرآینه بحکم هــو الأول والآخر ، براین حرف ختم سخن کرد .

هریّت تا ظاهر مرتبهٔ حس با ظاهر وباطن اوهمراه بود، وهمراهی آن علم مقدّم بود بر تعیّن جملهٔ مراتب، وارباب مراتب اکنون تمام برمن ظاهر ومنکشف گشت، حقایق اتباع وجوانمردان مستعدّ قوم خود را دیدم که به‌طلب استعدادی که هریك را بود، از آن علوم مقدّم فطری من، هریك ازمن هدیّه‌یی می‌طلبند ، وبعد ازرجوع من از سفر ـ الی‌الله و فی‌الله ـ هریك ازمن ره‌آوردی می‌خواست، لاجرم من برای هدیّهٔ ایشان بعضی ازکلّیات آن علوم را دراین قصیده یاد کردم وبه‌نظم آوردم . والله ولیّ التوفیق .

فحیّ علـی جمعی‌القدیم ، الـذی بِـه وجَدْتُ کهول الحیّ ، اطفال صِبْیَةَ

جمع قدیم کنایتست ازحضرت احـدیّت جمع ومقام اوادنی ، که مقدّم و سابق است برجمله‌حضرات ومقامات، بل اصل همهٔ حضرات ومقاماتست، وجمله، فرع وتابع اویند ـ علماً و وجوداً ـ وقبیله کنایت ازمقام ولایت وجمع و جمع‌الجمع ومقام قاب قوسین است، وکهول قبیله کنایت از بالغان و کـاملانست دراین مقام کـه جملهٔ این بالغان وکاملان ومردان، مردکی دراین مقام قاب قوسین وجمع‌الجمعند درمعرض این مقام محمدی، صلـی‌الله علیه وسلّم ، وصاحبش ـ صلوات‌الله وسلامه علیه ـ و کمال احاطت او همچون طفلان شیرخواره‌اند کـه أمّ واصل ایشان اوست ـ صلی‌الله علیه وسلّم ـ وتربیت همه او کـرده است ومی‌کند ، وایشان به‌آن قدر ازشیر علوم ذاتی جمعی کمالی که ازپستان این مقام به‌ایشان رسید، ایشان‌را سیری حاصل گشت وبه‌آن خرسند شدند .

پس می‌گوید به‌زبان حضرت‌محمدی ـ صلی‌الله‌علیه وسلّم ـ که ای متابعان‌مستعدّ من، بیایید وبشتابید بـه‌این حضرت احدیّت جمع من، کـه برهمهٔ حضرات و مقامات سابقست، واز اذواق وعلوم این مقام که من ازعالم تذکار تلقّی کرده‌ام وبه‌شما بـه هدیّه آورده فهم‌کنید وبرخوردار شوید، وبه‌اذواق وعلوم‌علما واولیا وکاملان دیگر که به‌جَنْبِ این‌مقام واذواق این‌مقام، همه طفلان‌شیرخواره بوده‌اند خرسندمشوید،

که آن جمله علوم واذواق ایشان، باقیماندهٔ منست، وجملهٔ صور والفاظ که به‌دعوت تعلق دارد، دراین بیت، مدرجست .

فمن فضل ما اسأرتُ شربُ معاصری ، ومن کان قَبلی فالفضائل فَضلتی[1]

چه من که ترجمان مقام محمدی‌ام ، از زبان او ـ صلی‌الله علیه وسلّم ـ می‌گویم که چون مقام احدیّت جمع من سابق ومقدم واصل همه مقاماتست ، لاجرم هرشراب علمیِ ذاتی که از بحر حضرت غیب‌الغیب متعیّن گشت، اول جام آن شراب این‌مقام احدیّت جمع من بود، ومن که صاحب این جام بودم، آن شراب را به‌دهان استعداد کامل خودم نوش کردم ، جرعه‌یی که مَسئور وباقیمانده و بازپس‌خوردهٔ من بماند، درجام مقام جمع‌الجمع فما تحته ریختم شرب اهل زمان من تا به‌قیامت وشرب هرکه نیز به‌زمان پیش ازمن که محمدم، صلی‌الله علیه وسلّم، بوده است از انبیا و رسل ، و جمیع کُمّل از فضله وباقیماندهٔ حقیقت من بود که جمله ازآن جرعه سیراب شدند، ومن ازتشنگی کمال استعداد، فریاد«ربِّ زدنی[2] علماً» برمی‌آوردم، پس‌حینئذٍ جملهٔ فضایل وعلوم وآداب وشمایل، تفاصیل آن فضلهٔ منست، که خلاصهٔ آن فضله و بقیّت من، به‌صورت علوم وفضایل همه انبیا وعلمای کامل ظاهر شد، وبقیّت آن ، برجملهٔ خلایق منقسم شد ، انبیا واولیای دیگر، بازخلاصهٔ آن بقیّت قبول کردند، وبه‌صورت فضایل علوم طریقت و حقیقت پیدا آورد ، و باز از فضلهٔ ایشان علمای ظاهر و اصحاب ادیان برگرفتند ، و به‌صور فضایل آداب و استنباطات علوم شرعی و عقاید درست اظهار کرد ، وباز فضلهٔ ایشان برعموم خلق قسمت افتاد ، بعضی به‌صور فضایل ثبات وعزایم ومقاصد صحیح ، پیدا گشت، ودر اعمال واخلاق وآداب ایشان سرایت کرد، وبعضی بهیئآت فضایل علوم عقلی وسیاسی، پیدا آمد، وبعضی به‌صور فضایل

---

۱ ـ الفضل: البقیّة ـ بازمانده و پس‌مانده ـ اسأرت: ابقیت فضلة من‌الشّراب فی الإناء . معاصری: الذی هو فی عصره .

۲ ـ س ۲۰، ی ۱۱۳ .

بدایع صنایع ولطایف وطرایف اعمال، سربرزد، آنگاه فضلهٔ آن به‌حیوانات رسید ، و به‌صور فضایل خواصّ شریف ازقبول سیاست وفهم اشارت وعلوم فطری که هریك راهست، ظاهر گشت، وباز فضله‌یی ازآن به‌نبات رسید، وفضایل خاصیّتهای خوب از دفع آلام واسقام وتطییب وتفریح وامثال آن پیدا شد، وبقیّت وفضلهٔ ایشان بـه معدن رسید، وفضایل خواص لطیف به‌آن فضله ، ازایشان ظاهر گشت، وفضلهٔ آن به عناصر رسید، وبه‌فضایل خواصّ ایشان سربرزد، وهلمّ جرّاً ، تا باز به‌مبدأ رجوع ساخت. پس همهٔ فضایل درجمیع عوالم، فضلهٔ من وشرب وتجلّی وعلم اصلی حقیقت من بوده باشد ازمن پیدا شده ، وبه‌من عاید گشته .

والإشارة الی هذا المعنی قوله تعالی: «وما ارسلناك الا رحمةً[1] للعالمین» بل‌که به‌حکم اخبار صحیح «اول ماخلق‌الله تعالی، نوری» ونصّ صریح «ولکن رسول‌الله[2] وخاتم‌النّبیین» مبدأ وفتح باب وآغاز کارستان وجود وایجاد ازمن بود ، وختم کار وانجام وفذلكِ طومار وکتاب شهود واشهاد ورجوع الی‌المعاد ، برمن گشت .

والحمد لله رب‌العالمین اولاً وآخـراً ، وصلی‌الله علی امـام‌الانام وخاتم‌النّبیین محمد باطناً وظاهراً ، والسلام علی عترته الطاهرین واصحابه المنتجبین اجمعین .

فرغ من تحریره (الف) فی‌رجب سنة ثلاث وسبعمأة ـ ۷۰۳ هـ ق ـ

(الف) ـ این اثر نفیس درجمادی‌الثانی یکهزارو سیصدو نودو شش ـ ۱۳۹۶ ـ هجری قمری در **مطبعهٔ دانشگاه فردوسی** (مشهد) بحلیهٔ طبع آراسته شد، ازخداوند بزرگ توفیق چاپ شرح عربی مؤلّف برقصیدهٔ تائیه را خواستارم .

اناالعبد سید جلال‌الدین الموسوی‌الآشتیانی
جمادی‌الثانی ۱۳۹۶ هـ ق ـ و ۱۹۷۶ م ـ
مشهد مقدّس رضوی

فهرستهای مشارق‌الدراری

١ـ فهرست آیات

۴ـ فهرست احادیث

۳ـ فهرست اشعار فارسی

٤ـ فهرست اشعار عربی

ه‍ـ فهرست اعلام

٦ـ فهرست اصطلاحات و تعبیرات

پ

ث

چ

خ

د

ر

ز

ص

ظ

ق

ن

ی